توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

حسب حکم
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد چہارم

فتح الباری ❁ فیض الباری ❁ شرحِ تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

مُصنّف
پروفیسر ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

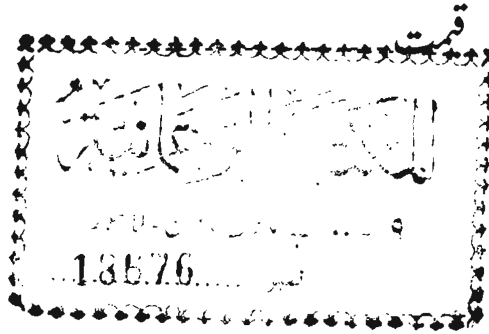
حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

ناشر .... محمد سرور عاصم

اشاعت .... مئی 2009ء

قیمت



ملنے کا پتہ

مکتبہ اسلامیہ

لاہور بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ
اردو بازار فون: 042-7244973

فیصل آباد بیرون امین پور بازار
کوتوالی روڈ فون: 041-2631204

فہرس

مضمون .... صفحہ نمبر

51- کتاب الهبة (مسائلِ ہبہ)

52- كتاب الشهادات (گواہی سے متعلقہ مسائل)

53- کتاب الصلح (صلح کے بارے میں)

54- کتاب الشروط (شروط طے کرنے کے بارے میں)

55- كتاب الوَصَايا (وصیتوں سے متعلقہ مسائل)

56- كتاب الجهادِ وَالسِّيَر (کتاب الجہاد)

57۔ كتابُ فَرْضِ الْخُمُسِ (خمس کے مسائل)

58-كتاب الجزية والموادعة (جزیہ کے مسائل)

59۔ کتاب بَدْءُ الْخَلْقِ (ابتدائے خلق)

مُقَدِّمَة

الحمد لِلّٰه والصلاة والسلام علیٰ رسول اللّٰه وعلیٰ آله وأصحابه أجمعين

أما بعد :

متعدد احباب وقارئین نے استفسار کیا کہ آپ نے فتح الباری وغیرہ کی تلخیص کی ہے یا انکا ترجمہ کیا؟
تو گزارش ہے کہ توفیق الباری اصل میں کوئی نئی شرحِ بخاری نہیں بلکہ ابن حجر کی فتح الباری اور شاہ انور شاہ کشمیری کی فیض الباری کا کلی ترجمہ ہے ساتھ میں کچھ معلومات ارشاد الساری سے بھی محصلہ ہیں اور شاہ ولی اللہ کی شرحِ تراجمِ بخاری بھی مکملاً ماخوذ و متناول ہے، عموماً اہلِ علم مشتاق و منتظر تھے کہ کوئی فتح الباری کا ترجمہ کردے اور جب انہیں اطلاع دی جاتی کہ توفیق الباری کے نام سے یہ کام ہو رہا ہے تو ٹائٹل میں مکتوب عبارت کی بناء پر ان کا جواب ہوتا: نہیں وہ ترجمہ نہیں بلکہ تلخیص ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بحمد اللہ فتح الباری کی تمام معلومات اس میں سموئی ہیں، کوئی چھوٹی بڑی بحث ایسی نہیں جس کی ترجمانی نہ کی گئی ہو، گویا توفیق الباری فتح الباری کی نسبت اس آیتِ قرآنی کی مصداق ہے:

﴿لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾

لہذا ٹائیٹل کی عبارت میں مناسب تبدیلی کر دی گئی ہے۔

طالبِ دعا

ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

بدھ ۲۴/ جمادی اولی ۱۴۳۰ھ

۲۰/ مئی ۲۰۰۹ء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

51- کتابُ الھبۃ (مسائلِ ہبہ)

1. باب الهِبة وفَضلها والتَّحريض عليها (ہبہ کی فضیلت اور اسکی ترغیب)

ہبہ کا اطلاق تمام انواعِ ابراء پر ہوتا ہے یعنی قرض کی معافی، صدقہ یعنی اس چیز کا ہبہ کہ جس کے ذریعہ ثوابِ آخرت کی طلب ہے اور ہدیہ، یعنی جس سے موہوب لہ کا اکرام مقصود ہے۔ بعض نے اسے حالتِ حیات کے ساتھ خاص کرتے ہوئے وصیت کو اس کے دائرۂ اطلاق سے خارج کیا جو خود بھی انہی مذکورہ تین انواع کو شامل ہے، یہ ہبہ کا معنائے اَعم ہے، معنائے اخص کے لحاظ سے اس سے مراد بغیر قصدِ بدل وعوض کئے ہبہ کرنا۔ بعض کی تعریفِ ہبہ کہ یہ تملیکِ بلاعوض ہے اس پر منطبق ہوتی ہے، امام بخاری کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے یہاں معنائے اعم کے اعتبار سے مراد لیتے ہیں کیونکہ ہدایا کو اس میں داخل کیا ہے۔

2566 حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ (عَنْ أَبِيهِ) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ -طرفه 6017

ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اے مسلمان عورتو! کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کے تحفہ کو حقیر نہ سمجھے خواہ بکری کا کھر ہی کیوں نہ ہو

سند میں محمد بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ابوذئب سعید مقبری سے راوی ہیں، وہ اپنے والد کیسان سے روایت کرتے ہیں۔

(عن أبيه عن أبي هريرة) اکثر نسخوں میں یہی ہے، اصیلی اور کریمہ بنت احمر کے نسخوں میں (عن أبيه) کا واسطہ مذکور نہیں لیکن اس کا ہونا ہی درست ہے۔ اسماعیلی نے محمد بن یحییٰ، ابونعیم نے اسماعیل قاضی اور ابوعوانہ نے ابراھیم حربی، یہ سب انہی عاصم شیخِ بخاری سے عن أبیہ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔ اسماعیلی کی شبابہ اور عثمان بن عمرو بن مبارک اور بخاری کی الادب المفرد میں آدم کے طریق سے، یہ تینوں ابن ابن ابی ذئب سے، بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔ کتاب الأدب میں لیث نے بھی سعید سے یہی نقل کیا ہے۔ ترمذی نے اسکی (أبو معشر عن سعيد) کے حوالے سے تخریج کرتے ہوئے عن أبیہ ذکر نہیں کیا لیکن وہ ابومعشر کی وجہ سے اسے غریب کہتے ہیں طرقی کے بقول یہ ابومعشر کی غلطی ہے کہ عن أبیہ ذکر نہیں کیا، محمد بن عجلان عن سعید سے ان کی متابعت بھی ہے، اسے ابوعوانہ نے نقل کیا ہے بہرحال چونکہ ابیہ کا واسطہ ذکر کرنے والے احفظ واضبط ہیں لہذا ان کی روایت اولیٰ ہے۔

(یانساء المسلمات) عیاض لکھتے ہیں اصح واشہر نساء پر زبر ہے جبکہ المسلمات مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہے، یہ مشارقہ کی روایت اور اضافت الشیء الی صفتہ کی قبیل سے ہے جیسے کہا جاتا ہے: مسجد الجامع، کوفیوں کے نزدیک یہ علیٰ ظاہرہ ہے، بصری یہاں محذوف کو مقدر مانتے ہیں، سہیلی وغیرہ کے نزدیک نساء منادیٰ مفرد ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے اور المسلمات میں صفت علی اللفظ ہونیکی وجہ سے رفع بھی جائز

ہے، معنی ہوگا:(یا أیها النساء المسلمات)نصب بھی صفت علی الموضع ہونے کے سبب جائز ہے،مروی البتہ(نساء) منصوباً بطور منادیٰ مضاف ہے، بصری یہاں موصوف محذوف مانتے ہیں اورصفت اس کے قائممقام ہوئی اصلاً (یا نساء الأنفس المسلمات) یا (نساء الطوائف المسلمات) ہے۔ابن عبدالبر نے روایتِ اضافت کا انکار کیا ہے لیکن ابن السید نے انکاردکرتے ہوئے کہا کہ وہ نقلاً بھی صحیح ہے اور لغۃ بھی،لہذا کوئی وجہ نہیں کہ انکار کیا جائے۔طبرانی نے اسے حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہوئے (یانساء المؤمنین) نقل کیا ہے، بقول شاہ انور کاشمیری کوفیوں کا مذہب ارجح ہے۔

(لجارتها) ابوذر کے نسخہ میں (لجارة) ہے، متعلق محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے:(هدية مهداة)۔ (فرسن) یعنی تھوڑے گوشت والی چھوٹی سی ہڈی، اصلاً اونٹ کے کُھر کو کہتے ہیں مجازاً بکری کے کھر پر بھی استعمال کیا،مراد یہ کہ ہدیہ خواہ بظاہر کتنا بھی قلیل اور حقیر کیوں نہ ہو،قبول کیا جائے دوسری طرف ہدیہ دینے والی یہ نہ سوچے کہ کوئی عمدہ چیز ہوگی تو بھیجوں گی، جو کچھ میسر ہے، بھیج دے، ذکرِ فرسن علی سبیل المبالغہ ہے بقولِ علامہ کشمیری حاصل یہ کہ قلیل وکثیر سے انفاق کرے لیکن مواسات بالقلیل سے بھی ممتنع نہ ہو۔

2567 ۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأُوَيْسِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ لِعُرْوَةَ ابْنَ أُخْتِي إِنْ كُنَّا لَنَنْظُرُ إِلَى الْهِلَالِ ثُمَّ الْهِلَالِ ثَلَاثَةَ أَهِلَّةٍ فِي شَهْرَيْنِ وَمَا أُوقِدَتْ فِي أَبْيَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَارٌ فَقُلْتُ يَا خَالَةُ مَا كَانَ يُعِيشُكُمْ قَالَتِ الْأَسْوَدَانِ التَّمْرُ وَالْمَاءُ ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ جِيرَانٌ مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَتْ لَهُمْ مَنَائِحُ وَكَانُوا يَمْنَحُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَلْبَانِهِمْ فَيَسْقِينَا

طرفاه 6458، 6459

حضرت عائشہؓ نے عروہ سے کہا اے میرے بھانجے! آنحضرت ﷺ کے عہد میں ہم ایک چاند دیکھتے، پھر دوسرا دیکھتے پھر تیسرا دیکھتے، اسی طرح دو دو مہینے گزر جاتے اور آپ کے گھروں میں آگ نہ جلتی تھی، میں نے پوچھا، خالہ اماں! پھر آپ لوگ زندہ کس طرح رہتی تھیں؟ آپ نے فرمایا کہ صرف دو کالی چیزوں کھجور اور پانی پر، البتہ رسول اللہ کے چند انصاری پڑوسی تھے جنکے پاس دودھ دینے والی بکریاں تھیں اور وہ رسول اللہ کو ان کا دودھ تحفہ کے طور پر دیا کرتے جو آپ ہمیں بھی پلایا کرتے تھے۔

سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں، ان میں تین تابعین ہیں، جن میں اولاً ابوحازم سلمہ بن دینار ہیں۔(إن کنا الخ) إن مخففہ من المثقلہ ہے، ضمیر مستتر ہے اسی لیے خبر پر لام داخل ہے۔(ثلاثة) اس میں زیر اور زبر، دونوں جائز ہیں۔ (فی شھرین) یہ اس اعتبار سے کہ اولاً کسی ماہ کا ھلال دیکھا پھر ایک ماہ بعد اگلے مہینے کا ھلال پھر تیسرے مہینے کا ھلال، تو کل مدت، ساٹھ دن بنتی ہے جس میں تین ہلال دیکھے گئے۔ الرقاق میں ہشام بن عروۃ کے طریق سے ذکر ہوگا کہ مہینہ گزر جاتا تھا ہم آگ نہیں جلاتے تھے۔ابن ماجہ نے بھی أبوسلمۃ عن عائشۃ کے حوالے سے ایک ماہ کا ذکر کیا ہے بہر حال یہ کوئی منافات نہیں۔

(مایعیشکم) بابِ اِفعال سے، نووی نے بابِ تفعیل سے ضبط کیا ہے بعض نسخوں میں (مایغنیکم) ہے أبوسلمۃ عن عائشۃ کی روایت میں ہے:(فما کان طعامکم؟)۔(الأسودان الخ) تغلیباً پانی کو بھی اسود کہا ورنہ اصلاً وہ بے رنگ ہوتا ہے اسی طرح أبیضان

کہا جاتا ہے اور مراد دودھ و پانی ہوتے ہیں، تمر کو اسود اسلئے کہا کیونکہ مدینہ کی کھجوروں کی اکثر اقسام سیاہ رنگ کی تھیں، صاحب محکم اور بعض متاخرین شراح أسودین کی کھجور اور پانی کے ساتھ اس تفسیر کو مُدرَج قرار دیتے ہیں انکے نزدیک حضرت عائشہ کی مراد حرۃ اور لیل تھی، انکا استدلال یہ ہے کہ پانی اور کھجور کا ہونا تو ترفُہ اور کشائش کو مقتضی ہے جبکہ وہ تنگ حالی کا ذکر کر رہی ہے لہذا تنگ حالی کی مظر کشی کرتے ہوئے ازراہ مبالغہ کہا کہ بس گرمی اور رات ہوتی تھی، بقول ابن حجر ادراج توہُم سے ثابت نہیں ہوتا، اصل میں ان کا مستند یہ ہے کہ کسی نے بعض لوگوں کی دعوت کی اور ساتھ ہی کہا میرے پاس تو صرف اسودان ہیں انہوں نے کہا ٹھیک ہے جب وہ آئے تو کہنے لگا میری مراد حرۃ و لیل تھی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ بات ان کے خلاف جاتی ہے کیونکہ لوگ اسودان سے مراد کھجور اور پانی سمجھ کر آئے اور یہی اصل ہے، اس نے ازراہِ مزاح بات بنائی کہ میری مراد حرہ و لیل تھی، روایات میں تفسیرِ مذکور ثابت ہے۔ الرقاق میں یہ الفاظ ہیں: (وما هو إلا التمر والماء) اس سے ادراج کے شبہ کی نفی ہوتی ہے۔

(جیران) اسماعیلی کی محمد بن صباح عن عبدالعزیز سے روایت میں ہے: (نعم الجیران کانوا) (یعنی اچھے پڑوسی تھے) ابوسلمہ کی روایت میں ہے (جیران صِدق) (یعنی سچے پڑوسی، مراد یہ کہ تنگی ترشی میں کام آنے والے)۔ (منائح) منیحۃ کی جمع ہے، بروزن عطیۃ، لفظاً و معناً۔ اصل لغت کے اعتبار سے اونٹنی یا بکری کو بطور عطیہ دینے پر منیحہ کا اطلاق ہوتا ہے ابراہیم حربی وغیرہ کہتے ہیں (ہبہ کے ضمن میں) کہا جاتا ہے: (منحتك الناقة۔ أعَرتك النخلة۔ أعمرتك الدار اور أخدمتك العبد) (یعنی ان چاروں چیزوں کے ہبہ میں چار مختلف الفاظ بولے جاتے ہیں، مدلول ایک ہی ہے)۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ مرفہ الحالی اور کشائش میں تنگدستی کے دنوں کا ذکر کرنا جائز ہے تاکہ تذکیر (وتذکر) نعمۃ اللہ ہو۔ (یعنی اللہ کا شکر بجالائے، سلطان محمود غزنوی کے غلام خاص ایاز کے بارہ میں منقول ہے کہ ہفتہ میں ایک دن صبح سے شام تک ایک کمرہ میں بند ہوجاتا، حاسدوں نے بادشاہ تک بات پہنچائی کہ ہونہ ہو وہ کمرہ میں بند ہو کر سلطنت کے خلاف سازشوں میں مصروف رہتا ہے، ایک مرتبہ سلطان نے چھاپہ مارا، دیکھا کہ ایک پرانا صدوق کھولے پھٹے پرانے کپڑے پہنے آنکھوں میں آنسو لئے تسبیح وتحمید میں مشغول ہے، پوچھنے پر بتلایا کہ آپ کے پاس آنے سے پہلے یہ حالت تھی، اسے یاد کرتا ہوں اور اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ جس نے حالت بدلی، بادشاہ کے دل میں اس کی قدر پہلے سے بھی بڑھ گئی) ایسا کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہونا چاہیے کہ دوسروں کو تأسی ہو۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

2. باب الْقَلِيلِ مِنَ الْهِبَةِ (تحفہِ قلیل)

2568۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَوْ دُعِيتُ إِلَى ذِرَاعٍ أَوْ كُرَاعٍ لأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ أَوْ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ ۔طرفه 5178

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اگر مجھے بازو یا پائے کھانے کی بھی دعوت دیجائے یا انکا ہدیہ دیا جائے تو قبول

کرونگا۔

ابن ابی عدی کا نام محمد تھا، سلیمان سے مراد اعمش ہیں، جبکہ ابوحازم سے مراد سلیمان مولی عزة ہیں جو سابقہ سند کے راوی ابوحازم سلمہ بن دینار سے عمر میں بڑے تھے۔ مفصل شرح کتاب النکاح میں آئیگی، کراع چوپایہ کی ما دُون الکعب (یعنی ٹخنہ سے نیچے کے حصہ کو) کہتے ہیں بعض نے کسی جگہ کا نام سمجھا لیکن یہ صحیح نہیں، ذراع کے ساتھ کراع کا ذکر اس لئے تا کہ حقیر وخطیر کا جمع کریں (یعنی ہدیہ خواہ عمدہ ہو یا کوئی معمولی سی چیز، قبول کرنا چاہئے)۔ علامہ انورشاہ اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ دعوت کا جواب دینا (یعنی قبول کرنا) سنت ہے، ہدایہ میں ہے کہ دعوت ولیمہ قبول کرنا واجب ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور سے لوگ ولائم میں کافی کچھ پکا لیتے ہیں اور اگر دعوت قبول نہ کی جائے تو کھانا ضائع ہوگا، بالجملہ اس وجوب یا سنت کا تعلق اختلافِ احوال، ازمان اور اشخاص کے ساتھ ہے۔

3 - باب مَنِ اسْتَوْهَبَ مِنْ أَصْحَابِهِ شَيْئًا (دوستوں سے مانگ کر تحفہ لینا)

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ سَهْمًا (ابوسعید کہتے ہیں نبی پاک نے کہا میرا حصہ بھی رکھنا)

یعنی خواہ کوئی عین (معین چیز) ہو یا اس کی منفعت، جائز ہے، اگر اسے مستوھب کی طیبِ نفس کا اندازہ وعلم ہے (یعنی دوستوں کی سی بے تکلفی ہے)۔ (وقال أبوسعيد) یہ خدری ہیں، حدیثِ رُقیہ کی طرف اشارہ ہے جو مفصلاً ومشروحاً کتاب الإجارہ میں گزر چکی ہے۔ بقول علامہ انور اس میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ سوال جسے عرف میں ذل یا دناءت نہ سمجھا جائے، جائز ہے جیسے بادشاہ یا کسی بھی صاحبِ امر سے مانگنا، بصورتِ دیگر سوال کرنا منع ہے آنجناب نے اپنی امت کو خود داری سکھلائی اور انہیں خلالِ دنیہ سے منع کیا ہے۔

2569- حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْسَلَ إِلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَكَانَ لَهَا غُلَامٌ نَجَّارٌ قَالَ لَهَا مُرِي عَبْدَكِ فَلْيَعْمَلْ لَنَا أَعْوَادَ الْمِنْبَرِ فَأَمَرَتْ عَبْدَهَا فَذَهَبَ فَقَطَعَ مِنَ الطَّرْفَاءِ فَصَنَعَ لَهُ مِنْبَرًا فَلَمَّا قَضَاهُ أَرْسَلَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَدْ قَضَاهُ قَالَ ﷺ أَرْسِلِي بِهِ إِلَيَّ فَجَاءُوا بِهِ فَاحْتَمَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَهُ حَيْثُ تَرَوْنَ - أطرافه 377، 448، 917، 2094

حضرت سہلؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک مہاجرہ عورت کے پاس کسی کو بھیجا۔ ان کا ایک غلام بڑھئی تھا۔ کہ اپنے غلام سے ہمارے لئے لکڑیوں کا ایک منبر بنانے کا کہیں چنانچہ انہوں نے اسے ایسا کرنے کو کہا، وہ غابہ سے جا کر جھاؤ کاٹ لایا اور ایک منبر بنا دیا جب کام مکمل ہوا تو اس نے آپ کی خدمت میں کہلا بھیجا کہ منبر تیار ہے، آپ نے کہلوایا اسے میرے پاس بھجوا دیں جب لوگ اسے لائے تو آپ نے خود جہاں تم اب دیکھ رہے ہو اسے رکھا۔

شیخ بخاری کا نام سعید بن محمد بن حکم بن ابی مریم ہے، جبکہ ابوغسان سے مراد محمد بن مطرف لیثی ہیں، سہل سے مراد ابن سعد ہیں۔ کتاب الجمعۃ میں یہ روایت گزر چکی ہے۔ (من المهاجرين) یہ ابوغسان کا وہم ہے البتہ ممکن ہے کسی مہاجر سے شادی کرنیکی وجہ سے یہ کہا ہو ابن بطال نے یہاں (امرأة من الأنصار) ذکر کیا ہے۔

2570۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ السَّلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ ؓ قَالَ كُنْتُ يَوْمًا جَالِسًا مَعَ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَنْزِلٍ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ وَرَسُولُ اللَّهِ نَازِلٌ أَمَامَنَا وَالْقَوْمُ مُحْرِمُونَ وَأَنَا غَيْرُ مُحْرِمٍ فَأَبْصَرُوا حِمَارًا وَحْشِيًّا وَأَنَا مَشْغُولٌ أَخْصِفُ نَعْلِي فَلَمْ يُؤْذِنُونِي بِهِ وَأَحَبُّوا لَوْ أَنِّي أَبْصَرْتُهُ وَالْتَفَتُّ فَأَبْصَرْتُهُ فَقُمْتُ إِلَى الْفَرَسِ فَأَسْرَجْتُهُ ثُمَّ رَكِبْتُ وَنَسِيتُ السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقُلْتُ لَهُمْ نَاوِلُونِي السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقَالُوا لَا وَاللَّهِ لَا نُعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ. فَغَضِبْتُ فَنَزَلْتُ فَأَخَذْتُهُمَا ثُمَّ رَكِبْتُ فَشَدَدْتُ عَلَى الْحِمَارِ فَعَقَرْتُهُ ثُمَّ جِئْتُ بِهِ وَقَدْ مَاتَ فَوَقَعُوا فِيهِ يَأْكُلُونَهُ ثُمَّ إِنَّهُمْ شَكُّوا فِي أَكْلِهِمْ إِيَّاهُ وَهُمْ حُرُمٌ فَرُحْنَا وَخَبَأْتُ الْعَضُدَ مَعِي فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ فَنَاوَلْتُهُ الْعَضُدَ فَأَكَلَهَا حَتَّى نَفَّدَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ فَحَدَّثَنِي بِهِ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ ۔أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2854، 2914، 4149، 5406، 5407، 5490، 5491، 5492

(توفیق جلد ثانی ص:۷۲۴ میں ترجمہ گزر چکا ہے) عبدالعزیز سے مراد اُویسی ہیں، تمام راوی مدنی ہیں۔ (نفدھا) فاء کی شد کے ساتھ، یعنی ساری تناول فرمالی، بغیر شد کے بھی فاء کی زیر کی ساتھ مروی ہے، ابن تین نے اسے رد کیا ہے، السلمی کی لام مفتوح ہے ابن صلاح ذکر کرتے ہیں کہ لام کی زیر لحن ہے لیکن ان کا قول درست نہیں، کسرِ لام بھی ایک معروف لغت ہے۔

4- باب مَنِ اسْتَسْقَى (پانی کی طلب)

وَقَالَ سَهْلٌ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اسْقِنِي (سہل کہتے ہیں آنجناب نے مجھ سے فرمایا مجھے پانی پلاؤ)

اس میں مطلوب منہ کی طیبِ خاطر ملحوظ رکھنا ہوگی۔ (وقال سهل الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے، اس کے شروع میں ہے کہ (ذُكِرَ لِلنبي ﷺ امرأة من العرب فأمَرَ أبا أُسَيدٍ أن يُرسِلَ إليها.... الخ).

2571۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو طُوَالَةَ اسْمُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُولُ أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي دَارِنَا هَذِهِ فَاسْتَسْقَى فَحَلَبْنَا لَهُ شَاةً لَنَا ثُمَّ شُبْتُهُ مِنْ مَاءِ بِئْرِنَا هَذِهِ فَأَعْطَيْتُهُ وَأَبُو بَكْرٍ عَنْ يَسَارِهِ وَعُمَرُ تُجَاهَهُ وَأَعْرَابِيٌّ عَنْ يَمِينِهِ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ عُمَرُ هَذَا أَبُو بَكْرٍ فَأَعْطَى الْأَعْرَابِيَّ ثُمَّ قَالَ الْأَيْمَنُونَ الْأَيْمَنُونَ أَلَا فَيَمِّنُوا قَالَ أَنَسٌ فَهِيَ سُنَّةٌ فَهِيَ سُنَّةٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

.أطرافه 2352، 5612، 5619 (توفیق جلد ثالث ص:۵۵۲ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

ابوطُوالہ انصاری قاضیٔ مدینہ تھے، غیر ابوذر کی روایتِ صحیح بخاری میں انکا نام عبد اللہ بن عبد الرحمٰن درج ہے۔ الأشربہ میں اسکی شرح آئیگی، کتاب الشرب میں بھی گزر چکی ہے۔ (الأیمنون) مبتدا مقدر ہے (أی المقدم الأیمنون)، یا (الأحق الأیمنون)، دوسرا الأیمنون تاکیداً ہے۔ (ألا فیمنوا) مسلم نے اسی بخاری کے طریق سے اس کی تخریج کرتے ہوئے یہاں بھی (الأیمنون) ذکر کیا ہے، ابن تین کی شرح میں بھی یہی ہے مگر بقول ابن حجر میرے زیرِ مطالعہ صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں تیسری مرتبہ (ألا فیمنوا) ہے، مفعول کا حذف تمام اشیاء میں بقصدِ تعمیم ہے، اسی سے حضرت عائشہ کا قول ہے کہ (کان یعجبه التیمُّنُ فی شأنه کُله)۔ اسماعیلی لکھتے ہیں کہ سلیمان بن بلال أبوطوالہ سے (فاستسقی) کے لفظ کی روایت میں متفرد ہیں، انہوں نے اسماعیل بن جعفر اور خالد واسطی عن أبی طوالہ سے تخریج کرتے ہوئے اسے ذکر کیا بہر حال سلیمان حافظ وثقہ ہیں اور انکی زیادت مقبول ہے۔ اعمش عن ابی صالح کے طریق سے حدیثِ جابر میں بھی یہ لفظ مروی ہے، یہ کتاب الأشربہ میں آئیگی۔

5 - باب قَبُولِ هَدِيَّةِ الصَّيْدِ (شکار میں سے تحفہ قبول کرنا)

وَقَبِلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ أَبِي قَتَادَةَ عَضُدَ الصَّيْدِ (نبی پاک نے ابوقتادہ سے شکار کئے جانور کی دستی کا تحفہ قبول کیا)

(وقبل النبی الخ) سابقہ باب کی روایت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ضروری ہے کہ ہدیہ اور صدقہ کے مابین فرق کیا جائے کیونکہ (آنجناب کی نسبت) حلت وحرمت کے لحاظ سے دونوں کے احکام جدا جدا ہیں، کہا گیا ہے کہ ہدیہ میں اولین مقصود مُہدیٰ الیہ کی رضا ہے اگرچہ ثوابِ آخرت بھی حاصل ہوگا جبکہ صدقہ میں اولین مقصود ثواب ہے اگرچہ مہدیٰ الیہ (یعنی متصدق علیہ) کی رضا بھی حاصل ہوگی۔

2572- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَنْفَجْنَا أَرْنَبًا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ فَسَعَى الْقَوْمُ فَلَغِبُوا فَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ فَذَبَحَهَا وَبَعَثَ بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِوَرِكِهَا أَوْ فَخِذَيْهَا قَالَ فَخِذَيْهَا لاَ شَكَّ فِيهِ فَقَبِلَهُ قُلْتُ وَأَكَلَ مِنْهُ ؟ قَالَ وَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ بَعْدُ قَبِلَهُ-طرفاه 5489، 5535

حضرت انس راوی ہیں کہ مرالظہران نامی جگہ میں ہم نے ایک خرگوش کا پیچھا کیا لوگ دوڑے اور اسے تھکا دیا، آخر میں نے اسے پکڑ لیا پھر ابوطلحہ کے یہاں لایا انہوں نے ذبح کیا اور اس کی پٹھ کا یا دونوں رانوں کا گوشت نبی کریم کی خدمت میں بھیجا (شعبہ نے بعد میں یقین کے ساتھ) کہا کہ رانیں بھیجی تھیں، اس میں کوئی شک نہیں حضور نے اسے قبول فرمایا، میں نے پوچھا آپ نے کچھ تناول بھی فرمایا تھا؟ انہوں نے کہاہاں کچھ تناول بھی فرمایا تھا، پھر کہا کہ آپ نے وہ ہدیہ قبول فرمایا تھا (یعنی کھانے کی بابت یقین سے یاد نہیں)۔

(فلغبوا) یعنی تھک گئے، کشمیہنی کے نسخۂ بخاری میں یہی لفظ ہے، داودی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے (عطشوا) کا معنی کیا ہے بقول ابن تین محدثین نے غین پر زیر روایت کی ہے مگر زبر اعرَف ہے۔ کتاب الصید والذبائح میں اسکی شرح آئیگی۔

(بمر الظهران) یہ مکہ سے مدینہ کی جہت پانچ میل کے فاصلہ پر ایک معروف وادی ہے، یہ واقدی کا بیان ہے ابن وضاح کا خیال ہے کہ مکہ اور اس کے مابین اکیس میل کی مسافت ہے بکری کے مطابق سولہ میل ہے، (مرّ) ایک قریہ ذات نخل وزرع ومیاہ ہے (یعنی کھجوروں کے باغات، زرعی زمین اور چشموں والی) جبکہ ظہران وادی کا نام ہے، عامۃ الناس بطنِ مرو، کہہ دیتے ہیں۔ ابوطلحہ حضرت انسؓ کے سوتیلے والد تھے۔ (فخذيها لا شك فيه) اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ شک کا کا تعلق ورکین سے ہے یا فخذین میں بھی شک تھا مگر بعدازاں تیقّن سے کہا کہ ہاں فخذین ہی تھے، اسی طرح اس امر میں شک تھا کہ آیا تناول بھی فرمایا تھا؟ بعدازاں جزم کے ساتھ کہا کہ قبول تو واقعی کیا تھا۔

اسے مسلم نے الذبائح، ابوداؤد نے الأطعمة، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے الصید میں نقل کیا ہے۔

6 - باب قَبُولِ الْهَدِيَّةِ (قبولِ ہدیہ)

سابقہ باب کی نسبت یہ ذکرِ عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے۔ نسفی کے نسخہ میں اس ترجمہ کا عنوان یہ ہے (باب من قبل الهدية)۔

2573- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ ؓ أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ فَرَدَّ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ أَمَا إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ - طرفاه 1825، 2596 (توفیق جلد ثانی ص: ۷۳۳ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں جو امام مالک کے بھانجے تھے۔

2574 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَبْدَةُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ عَائِشَةَ يَبْتَغُونَ بِهَا أَوْ يَبْتَغُونَ بِذَلِكَ مَرْضَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أطرافه 2580، 2581، 3775

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں صحابہ اس دن آنجناب کے ہاں تحائف بھیجنا پسند کرتے جب آپ میرے ہاں ہوتے تھے اسطرح آپکو زیادہ خوش کرنا مقصود تھا

شیخِ بخاری فراء رازی صغیر کے لقب سے معروف تھے، عبدہ سے ابن سلیمان اور ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ اس کا ترجمہ وشرح اگلے باب میں آرہی ہے۔ (مرضاة) مصدر ہے بمعنی رضا۔ (يبتغون) اسے (يتبعون) بھی روایت کیا گیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں روایت کیا ہے۔

2575 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ إِيَاسٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ أَهْدَتْ أُمُّ حُفَيْدٍ خَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَضُبًّا فَأَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الأَقِطِ وَالسَّمْنِ وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقَذُّرًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ كَانَ حَرَامًا مَا أُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

أطرافه 5389، 5402، 7358.

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ ان کی خالہ ام حفید نے نبیﷺ کی خدمت میں پنیر، گھی اور گوہ ہدیۃً بھیجا آپ نے پنیر اور گھی میں سے تو تناول فرمایا لیکن (طبعی طور پہ) گوہ پسند نہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ دی۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں رسول کریمﷺ کے (اسی) دسترخوان پر گوہ کو بھی کھایا گیا اور اگر وہ حرام ہوتی تو آپ کے دسترخوان پر نہ کھائی جاتی۔

2576 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أُتِيَ بِطَعَامٍ سَأَلَ عَنْهُ أَهَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ فَإِنْ قِيلَ صَدَقَةٌ قَالَ لِأَصْحَابِهِ كُلُوا وَلَمْ يَأْكُلْ وَإِنْ قِيلَ هَدِيَّةٌ ضَرَبَ بِيَدِهِ فَأَكَلَ مَعَهُمْ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں جب کھانے کی کوئی چیز آنجناب کے ہاں بھیجی جاتی تو آپ پوچھ لیتے یہ ہدیہ ہے یا صدقہ؟ صدقہ ہوتا تو خود تناول نہ فرماتے، صحابہ سے کہتے تم کھالو، ہدیہ ہونیکی صورت میں خود بھی شریکِ طعام ہوتے۔

معن سے مراد ابن عیسی بن یحیی قزاز مدنی ہیں۔ ابراہیم بن طہمان کے بارہ میں کہا گیا کہ ارجاء کا عقیدہ رکھتے تھے بقول حاکم اس سے رجوع کرلیا تھا، ابن معین اور جمہور نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ (إذا أتي بطعام) احمد اور ابن حبان کی حماد بن سلمۃ عن محمد بن زیاد کے طریق سے روایت میں اس کے بعد (من غير أهله) بھی ہے۔ (ضرب بيده) یعنی جلدی سے کھانا شروع کیا اس کی مثل (ضرب في الأرض) ہے یعنی سرعت سے چلنا۔

2577 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِلَحْمٍ فَقِيلَ تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ قَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ ۔طرفه 1495

انس راوی ہیں کہ آنجنابؐ کے پاس کچھ گوشت بھیجا گیا؟ کہا گیا یہ اس گوشت میں سے ہے جو بریرہؓ کو صدقۃً دیا گیا، آپ نے فرمایا یہ اس کیلئے صدقہ تھا اب ہمارے لئے اسکی حیثیت تحفہ کی ہے

2578 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُهُ مِنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيرَةَ وَأَنَّهُمُ اشْتَرَطُوا وَلَاءَهَا فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اشْتَرِيهَا فَأَعْتِقِيهَا ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَأُهْدِيَ لَهَا لَحْمٌ فَقِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ هَذَا تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ وَخُيِّرَتْ .قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ زَوْجُهَا حُرٌّ أَوْ عَبْدٌ قَالَ شُعْبَةُ سَأَلْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ عَنْ زَوْجِهَا قَالَ لَا أَدْرِي أَحُرٌّ أَمْ عَبْدٌ ۔ أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2717، 2726، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760 ۔ (جلد ثانی ص:۴۱۱ میں ترجمہ ہوچکا)

غندر سے مراد محمد بن جعفر ہذلی بصری ہیں۔ دونوں روایتوں میں حضرت بریرہ کی آزادی سے متعلقہ قصہ ہے، جو مفصلاً کتاب العتق اور کتاب المکاتب میں گزر چکا ہے، مزید شرح وتفصیل کتاب النکاح میں بھی آئیگی یہاں محل ترجمہ (هو لها صدقة ولنا هدية) ہے، اس سے اخذ

کیا جائیگا کہ کسی چیز کی حرمت علی الصفت ہوتی ہے نہ کہ علی العین، (اسکی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ سود یا حرام طریقہ سے حاصل کردہ مال من حیث الوجود والعین حرام یا پلید نہ ہوگا اگر وہی پیسے کسی اور کے پاس پہنچ گئے، مثلاً کسی دوکاندار سے سودا خرید لیا تو اب وہ اس کے لئے حلال ہیں)۔

اسے مسلم نے (الزکاۃ) میں روایت کیا ہے، ابوداؤد اور نسائی نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

2579 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى عَائِشَةَ فَقَالَ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ. قَالَتْ لَا إِلَّا شَيْءٌ بَعَثَتْ بِهِ أُمُّ عَطِيَّةَ مِنَ الشَّاةِ الَّتِي بُعِثَ إِلَيْهَا مِنَ الصَّدَقَةِ قَالَ إِنَّهَا قَدْ بَلَغَتْ مَحِلَّهَا - طرفاه 1446، 1494 - (جلد ثانی ص:۳۴۹ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شیخ بخاری ابوالحسن کسائی نزیلِ بغداد ثم مکہ ہیں جو خالد بن طہمان واسطی سے راوی ہیں۔ اسکی شرح و بحث کتاب الزکاۃ میں گزر چکی ہے۔ اسماعیلی نے ابن شہاب عن الحذاء عن ام عطیہ کے طریق سے روایت نقل کی جس میں ام عطیہ کہتی ہیں: (بعثت إلى نسيبة الأنصارية بشاة فأرسلت إلى عائشة منها...... الخ) اس پر تبصرہ کرتے ہوئے اسماعیلی رقم طراز ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ ام عطیہ غیر نسیبہ ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ غلط فہمی ہے جسکا سبب (بعثت) کو بطور صیغہ معلوم پڑھنا ہے، دراصل وہ مجہول کا صیغہ ہے اور ام عطیہ خود اپنے سے متعلقہ بات ایسے اسلوب سے بیان کر رہی ہیں کہ وہم ہوتا ہے گویا کسی اور کی بات کر رہی تھیں۔

ابن بطال لکھتے ہیں آنجناب اس لئے صدقات تناول نہ فرماتے تھے کہ وہ اوساخ الناس یعنی لوگوں کی میل ہیں اور پھر صدقہ مانگنا منزلۂ ضعۃ ہے اور انبیاء اس سے منزّہ ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو صفتِ غنیٰ کے ساتھ متصف کیا ہے: (وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ) اور صدقہ اغنیاء کیلئے حلال نہیں، ہدیہ کا معاملہ یہ نہیں کیونکہ اس کا بدلہ وعوض معروف ہے اور آنجناب تحفہ کا بدلہ دیا کرتے تھے۔

(قد بلغت محلها) سے یہ بھی ثابت ہوا کہ متصدق علیہ اپنے اوپر کئے گئے صدقہ میں بیع وہبہ وغیرہ کوئی تصرف کر سکتا ہے، یہ اشارہ بھی ملا کہ آنحضرت کی ازواج مطہرات پر آپ کی طرح صدقہ حرام نہیں کیونکہ حضرت عائشہ نے باوجود اس علم کے کہ یہ صدقہ کا گوشت ہے، قبول کیا لیکن اسے آپکی خدمت میں پیش نہ کیا کیونکہ جانتی تھیں صدقہ آپ کیلئے حلال نہیں حتی کہ نبی کریم نے وضاحت فرمائی کہ اب صدقہ والی حیثیت تبدیل ہو چکی ہے۔ اس قصہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قرضخواہ اپنے فقیر مقروض سے اپنی دی ہوئی زکات (اپنا قرض سمجھ کر) واپس لے سکتا ہے اور یہ کہ بیوی اپنی زکات اپنے فقیر شوہر کو دے سکتی ہے حالانکہ جانتی ہے کہ وہ اسے اس پر بھی خرچ کرے گا۔

حدیثِ ام عطیہ ہذا میں مذکور اس قصۂ عائشہ میں ایک اشکال ہے کہ یہی معاملہ ان کے ساتھ بریرہ والی روایت میں گزرا، اس میں بھی یہی حکم مذکور ہے اگر وہ واقعہ اس سے قبل کا ہے تو دوبارہ وہی معاملہ پیش آنے کا کوئی ظاہری سبب نظر نہیں آتا جبکہ وہ حکم سے واقف ہو چکی تھیں اور اگر بعد کا ہے تب بھی یہی بات پیش نظر ہے، یہ تو ہو نہیں سکتا کہ دونوں واقعے بیک وقت پیش آئے ہوں، (اس اشکال کا کوئی جواب کسی شارح یا محشی نے ذکر نہیں کیا)۔

7- باب مَنْ أَهْدَى إِلَى صَاحِبِهِ وَتَحَرَّى بَعْضَ نِسَائِهِ دُونَ بَعْضٍ

(دوست کو اس وقت تحفہ بھیجنا جب وہ اپنی زیادہ عزیز بیوی کے پاس ہو)

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ بیویوں کے درمیان تحفے تحائف دینے میں مساوات مشترط نہیں حاشیہ فیض میں مذکور ہے کہ عینی شارحِ بخاری اس بابت لکھتے ہیں کہ تحفے تحائف دینے میں بعض بیویوں کو ترجیح دینے میں کوئی حرج نہیں، عادلانہ اور مساویانہ برتاؤ وقت دینے اور خرچ دینے میں لازم ہے۔

2580 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ النَّاسُ يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمِي وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ إِنَّ صَوَاحِبِي اجْتَمَعْنَ فَذَكَرَتْ لَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهَا .أطرافه 2574، 2581، 3775 ۔(آگے یہی روایت مفصلاً ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

2581 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا أَنَّ نِسَاءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُنَّ حِزْبَيْنِ فَحِزْبٌ فِيهِ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ وَصَفِيَّةُ وَسَوْدَةُ وَالْحِزْبُ الآخَرُ أُمُّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ نِسَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ قَدْ عَلِمُوا حُبَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَائِشَةَ فَإِذَا كَانَتْ عِنْدَ أَحَدِهِمْ هَدِيَّةٌ يُرِيدُ أَنْ يُهْدِيَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخَّرَهَا حَتَّى إِذَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ بَعَثَ صَاحِبُ الْهَدِيَّةِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ فَكَلَّمَ حِزْبُ أُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْنَ لَهَا كَلِّمِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُكَلِّمُ النَّاسَ فَيَقُولُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُهْدِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً فَلْيُهْدِهِ إِلَيْهِ حَيْثُ كَانَ مِنْ بُيُوتِ نِسَائِهِ فَكَلَّمَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ بِمَا قُلْنَ فَلَمْ يَقُلْ لَهَا شَيْئًا فَسَأَلْنَهَا .فَقَالَتْ مَا قَالَ لِي شَيْئًا فَقُلْنَ لَهَا فَكَلِّمِيهِ قَالَتْ فَكَلَّمَتْهُ حِينَ دَارَ إِلَيْهَا أَيْضًا فَلَمْ يَقُلْ لَهَا شَيْئًا ، فَسَأَلْنَهَا فَقَالَتْ مَا قَالَ لِي شَيْئًا فَقُلْنَ لَهَا كَلِّمِيهِ حَتَّى يُكَلِّمَكِ فَدَارَ إِلَيْهَا فَكَلَّمَتْهُ فَقَالَ لَهَا لاَ تُؤْذِينِي فِي عَائِشَةَ فَإِنَّ الْوَحْيَ لَمْ يَأْتِنِي وَأَنَا فِي ثَوْبِ امْرَأَةٍ إِلاَّ عَائِشَةَ.قَالَتْ فَقَالَتْ أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ثُمَّ إِنَّهُنَّ دَعَوْنَ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَرْسَلْنَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَقُولُ إِنَّ نِسَاءَكَ يَنْشُدْنَكَ اللَّهَ الْعَدْلَ فِي بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ .فَكَلَّمَتْهُ .فَقَالَ يَا بُنَيَّةُ أَلاَ تُحِبِّينَ مَا أُحِبُّ قَالَتْ بَلَى فَرَجَعَتْ إِلَيْهِنَّ فَأَخْبَرَتْهُنَّ فَقُلْنَ ارْجِعِي إِلَيْهِ فَأَبَتْ أَنْ تَرْجِعَ فَأَرْسَلْنَ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ فَأَتَتْهُ فَأَغْلَظَتْ وَقَالَتْ إِنَّ نِسَاءَكَ يَنْشُدْنَكَ اللَّهَ الْعَدْلَ فِي بِنْتِ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ .فَرَفَعَتْ صَوْتَهَا حَتَّى تَنَاوَلَتْ عَائِشَةَ وَهِيَ قَاعِدَةٌ فَسَبَّتْهَا حَتَّى

إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ لَيَنْظُرُ إِلَى عَائِشَةَ هَلْ تَكَلَّمُ قَالَ فَتَكَلَّمَتْ عَائِشَةُ تَرُدُّ عَلَى زَيْنَبَ حَتَّى أَسْكَتَتْهَا قَالَتْ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى عَائِشَةَ وَقَالَ إِنَّهَا بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ-قَالَ الْبُخَارِيُّ الْكَلَامُ الْأَخِيرُ قِصَّةُ فَاطِمَةَ يُذْكَرُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَقَالَ أَبُو مَرْوَانَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ عُرْوَةَ كَانَ النَّاسُ يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ عَائِشَةَ وَعَنْ هِشَامٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَرَجُلٍ مِنَ الْمَوَالِي عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْ فَاطِمَةُ-أطرافه 2574، 2580، 3775

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم کی ازواج دو گروہوں میں منقسم تھیں، ایک میں عائشہ، حفصہ، صفیہ اور سودہ اور دوسرے میں ام سلمہ، اور بقیہ تمام ازواج مطہرات، مسلمانوں کو آنجناب کی حضرت عائشہؓ کے ساتھ محبت کا علم تھا اس لیے جب کسی کے پاس کوئی تحفہ ہوتا اور وہ اسے رسول اللہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا تو انتظار کرتا، جب آپکے عائشہؓ کے گھر میں ہونے کی باری ہوتی تو اپنا تحفہ آپ کی خدمت میں پیش کرتے۔ اس پر ام سلمہؓ کیے گروہ نے آپس میں مشورہ کیا اور ام سلمہؓ سے کہا کہ وہ رسول اللہ سے بات کریں تا کہ آپ لوگوں سے فرمادیں کہ جسے آپ کے یہاں تحفہ بھیجنا ہو وہ جہاں بھی آپ ہوں وہیں بھیجا کرے۔ چنانچہ انہوں نے آپ سے کہا لیکن آپ نے انکی بات پہ کوئی توجہ نہ دی اور بتادیا کہ مجھے آپ نے کوئی جواب نہیں دیا، انہوں نے کہا پھر ایک مرتبہ کہو تو پھر جب آپ کی باری آئی تو دوبارہ انہوں نے آپ سے عرض کی، اس مرتبہ بھی آپ نے کوئی جواب نہ دیا۔ جب ازواج نے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ آپ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ ازواج نے اس مرتبہ ان سے کہا کہ آپ کو اس مسئلہ پر بلواؤ تو سہی۔ جب ان کی باری آئی تو انہوں نے پھر یہی بات کہی، آپ نے اس مرتبہ فرمایا عائشہ کے بارے میں مجھے تکلیف نہ دو، عائشہؓ کے سوا اپنی بیویوں میں سے کسی کے کپڑے میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوتی، عائشہؓ کہتی ہیں کہ آپ کے ارشاد پر انہوں نے عرض کیا، آپ کو ایذا پہنچانے کی وجہ سے میں اللہ کے حضور میں توبہ کرتی ہوں۔ پھر ان ازواج مطہرات نے حضرت فاطمہ کو بلایا اور ان کے ذریعہ آنحضرت کی خدمت میں کہلوایا کہ آپ کی ازواج ابوبکرؓ کی بیٹی کے بارے میں اللہ کے لیے آپ سے انصاف چاہتی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے آپ سے بات کی، آپ نے فرمایا، میری بیٹی! کیا تم وہ پسند نہیں کرتی جو میں پسند کرتا ہوں؟ انہوں نے جواب دیا کیوں نہیں، اسکے بعد وہ واپس آگئیں اور ازواج کو اطلاع دی۔ انہوں نے ان سے پھر دوبارہ خدمتِ نبوی میں جانے کے لیے کہا لیکن انہوں نے انکار کیا، پھر انہوں نے ام المؤمنین زینب بنت جحش کو بھیجا، وہ خدمت نبوی میں حاضر ہوئیں اور سخت گفتگو کی اور کہا کہ آپ کی ازواج ابوقحافہ کی بیٹی کے بارے میں آپ سے خدا کے لیے انصاف مانگتی ہیں اور ان کی آواز اونچی ہوگئی، عائشہ وہیں بیٹھی ہوئی تھیں، انہوں نے ان کے منہ پر انہیں بھی برا بھلا کہا، رسول اللہ عائشہ کی طرف دیکھنے لگے کہ وہ کچھ بولتی ہیں کہ نہیں۔ راوی نے بیان کیا کہ عائشہؓ بھی بول پڑیں اور زینب بنت جحش کی باتوں کا جواب دینے لگیں اور آخر انہیں خاموش کرادیا، رسول اللہ نے عائشہ کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ یہ ابوبکر کی بیٹی ہے۔

پہلی حدیث جو کہ مختصراً لائے ہیں، کو ابوعوانہ، ابونعیم اور اسماعیلی نے محمد بن عبید عن حماد بن زید کے حوالے سے مفصلا تخریج کیا ہے، اسکی سند میں ہشام بن عروہ ہیں (اس کا وہی مضمون ہے جو باب کی دوسری روایت کا ہے) البتہ مناقب عائشہ میں عبداللہ بن عبدالوھاب عن حماد کے واسطہ سے مفصلاً نقل کی ہے مگر وہ مرسل ہے۔ ابن سعد نے طبقات میں ام سلمہ سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا

کہ (كانت الأنصار يكثرون ألطاف رسول اللهﷺ الخ) پھر یہ نام ذکر کئے: حضرات سعد بن عبادہ، سعد بن معاذ، عمارہ بن حزم اور ابوایوب رضی اللہ عنھم، اسلئے کہ (وذكر لقرب جوارهم من رسول اللهﷺ) یہ آنجناب کے پڑوسی تھے۔

اسے ترمذی نے بھی (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

دوسری روایت کے شیخِ بخاری اسماعیل بن ابو اویس ہیں جو اپنے بھائی ابوبکر بن عبدالحمید سے راوی ہیں سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ ابونعیم اور اسماعیل قاضی کے ہاں حمید بن زنجویہ نے بھی بخاری کی متابعت کی ہے مگر محمد بن یحیی ذھلی نے مخالفت کرتے ہوئے (اسماعيل بن أبي أويس حدثني سليمان بن بلال) ذکر کیا ہے گویا (أخي) کا واسطہ حذف کیا۔

(قال البخاري الخ) رواۃ نے اس حدیث میں تصرف کیا ہے چنانچہ بعض نے اسے تین احادیث میں متفرق کر کے روایت کیا اس ضمن میں بخاری وضاحت کر رہے ہیں کہ حضرت فاطمہ کو آنحضرت کی طرف بھیجے جانے کا ذکر بعض نے بواسطہ (هشام عن رجل الخ) نقل کیا ہے جبکہ سلیمان بن بلال نے (هشام عن أبيه عن عائشة) یعنی سابقہ حدیث کے ساتھ شامل کر کے نقل کیا ہے۔

(والحزب الآخر أم سلمة) مذکورہ بالا ازواج مطہرات کے علاوہ باقی سب حزب ام سلمہ میں تھیں ان میں ام حبیبہ، جویریہ بنت حارث خزاعیہ، میمونہ بنت حارث ہلالیہ وغیرہ شامل تھیں۔ زینب بنت خزیمہ ام المساکین کی بابت ابن سعد کہتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ کے ساتھ آنحضرت کی شادی سے قبل ان کا انتقال ہو گیا تھا ام سلمہ انہی کے چھوڑے ہوئے گھر میں آباد ہوئیں۔ (فإن الوحي لم يأتني الخ) اسکی تشریح مناقبِ عائشہ میں آئیگی۔ (ثم إنهن دعون الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (دعين) ہے۔ ابن سعد نے مرسل علی بن حسین نقل کیا ہے جس میں ہے کہ حضرت فاطمہ سے اس سلسلہ میں بات حضرت زینب بنت جحش نے کی، نبی اکرم نے ان سے فرمایا تھا تمہیں زینب نے بھیجا ہے؟ انہوں نے کہا زینب وغیرھا نے آپ نے پھر پوچھا بات زینب نے کی تھی؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔

(ينشدنك الخ) ہر چیز میں مساوات یعنی محبت میں بھی (میرا خیال ہے ان ازواج مطہرات کی مراد محبت میں مساوات تھی کیونکہ باقی ہر معاملہ میں تو آنجناب نے مساویانہ سلوک ہی رکھا تھا چنانچہ سب کیلئے رات گزارنے کی باری مقرر فرمائی، نماز عصر کے بعد سب کے پاس تھوڑی دیر تشریف فرما ہوتے، نماز مغرب کے بعد ان ام المؤمنین کے گھر جن کے ہاں رات گزارنی ہوتی، سب ازواج مطہرات جمع ہوتیں، اکٹھے کھانا تناول کیا جاتا پھر عشاء پر تفرُق ہوتا، یہ تفاصیل ابن جوزی کی کتاب: الوفاء بأحوال المصطفی سے ماخوذ ہیں)۔

(يابنية الخ) مسلم میں ہے آپ نے انکے (بلیٰ) کہنے پر فرمایا (فأحبي هذه) پس ان سے محبت کرو اس پر وہ واپس چلی گئیں۔

(فأبت أن ترجع) مسلم میں ہے یہ بھی کہا: (والله لا أكلمه فيها أبدا) اللہ کی قسم اب انکی بابت کوئی بات آپ سے نہ کرونگی۔

(فأرسلن زينب الخ) مسلم میں مزید ہے، عائشہ کہتی ہیں یہی میری منافس تھیں حضرت عائشہ نے بوجہ ان کے صدقہ کرنے کی عادت کے، انکی تعریف بھی کی۔ (فأتته) علی بن حسین کے مذکورہ مرسل میں ہے کہ اجازت طلب کی، آپ نے اجازت دی اور پھر (نوک جھونک شروع ہونے پر) فرمایا: (حسبك إذا برقت لك بنت ابن أبي قحافة ذراعيها) یعنی اب بس کرو، بنت ابی بکر

نے اب اپنی آستینیں چڑھالی ہیں۔ مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت فاطمہ کے جانے کے فورا بعد آئیں، نبی اکرم ابھی اسی حال میں تھے۔

(لینظر إلی عائشة الخ) مسلم میں ہے عائشہ کہتی ہیں میں زینب کی باتیں شروع ہونے پر آنحضرت کے اشارہ ابرو کی منتظر رہی کہ مجھے جواب دینے کی اجازت دیں، کہتی ہیں زینب مسلسل بولتی رہیں مجھے اندازہ ہوا کہ آنجناب کو میرا جواب دینا ناگوار نہ لگے گا۔ البتہ نسائی اور ابن ماجہ کی (عبداللہ البھی عن عروۃ عن عائشۃ) سے روایت میں ہے کہ خود نبی پاک نے مجھے فرمایا کہ تم بھی جواب دے لو تو ممکن ہے وہ دوسرا واقعہ ہو۔

(إنها بنت أبی بکر) یعنی اپنے والد گرامی کی طرح عاقل وعارف ہیں، نسائی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ میرے جواب دینے اور انہیں خاموش کرادینے پر آپ کا چہرہ مبارک دمک اٹھا، دراصل حضرت ابوبکر قبیلہ مضر کے عیوب ومحاسن سے بخوبی واقف تھے (علم انساب کے زبردست ماہر تھے اور روایات میں ہے کہ یہ معلومات حضرت عائشہ نے بھی ان سے اخذ کی تھیں) ایک ضرب المثل ہے (ومَن یُشابِه أباہ فما ظَلَم) یعنی اپنے باپ سے مشابہ ہونا کوئی ظلم کی بات نہیں۔ اس حدیث سے حضرت عائشہ کی منقبت وفضیلت ظاہر ہوتی ہے اور یہ بھی کہ تحفے تحائف دینے میں بعض بیویوں کے ساتھ امتیازی سلوک روا رکھنا اس عدلِ مطلوب کے خلاف نہیں جس کا اللہ نے حکم دیا ہے، اُسکا تعلق نفقہ ومبیت (یعنی خرچ اور وقت دینا) کے ساتھ ہے، یہ ابن بطال نے مہلب سے نقل کیا ہے۔ ابن منیر تعاقبِ علمی کرتے ہیں کہ مسئلہ زیرِ بحث آنجناب کا طرزِ عمل نہیں بلکہ ان صحابہ کرام کا ہے جو آپ کے پاس کوئی چیز ھدیۃً بھیجنا چاہتے تھے اور اس وقت کا انتظار کرتے تھے جب آپ حضرت عائشہ کے گھر رونق افروز ہوں اور یہ ان کی اپنی صوابدید تھی، آنجناب نے منع اس لئے نہ فرمایا کہ اس قسم کے معاملات میں دخل اندازی کرنا کمالِ اخلاق میں سے نہیں، آپکا طرزِ عمل یہ تھا کہ کوئی چیز اگر آپ کی خدمت میں پیش کی جاتی تو سب کو اس میں شامل کرتے، منافست صرف اس امر میں تھی کہ ھدایا اس وقت کیوں بھیجے جاتے ہیں جب آپ بیتِ عائشہ میں ہوتے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ بیویوں کے باہم تو تکار کے وقت دانشمندانہ طرزِ عمل یہ ہے کہ شوہر خاموش رہے اور کسی ایک کی طرفداری کا برملا اظہار نہ کرے، شکوہ کرنے اور اس میں توسُّل کا جواز بھی ثابت ہوا۔ حضرت زینب کی جسارت کہ حضرت فاطمہ کے انکار کے بعد خود آئیں اور بات کی، کا سبب یہ تھا کہ وہ آپ کی پھوپھی زاد بھی تھیں، انکی والدہ امیمہ بنت عبدالمطلب ہیں۔ داودی کہتے ہیں اس باعث آنجناب نے درگزر فرمایا اور انکی اس بات کہ عدل کریں، حالانکہ بخوبی جانتی تھیں کہ آپ اعدل الناس ہیں۔ کا برا نہ منایا۔

(وقال أبومروان الغسانی) قابسی کے نسخہ میں (العثمانی) ہے جیانی اسے خطا قرار دیتے ہیں، ان ابومرون کی ایک موصول روایت کتاب الحج میں ذکر ہو چکی ہے مراد یہ کہ ابومروان نے ذکرِ تحری ہشام عن عروۃ اور حضرت فاطمہ کے آنے کا قصہ (ھشام عن رجل من قریش ورجل من الخ) نقل کیا، یعنی دو روایتوں کے بطور، ابن حجر کہتے ہیں محمد بن عبدالرحمن عن عائشہ کا طریق من غیر ھذا الوجہ بھی مشہور ہے، مسلم اور نسائی نے اسے صالح بن کیسان کے حوالے سے روایت کیا ہے، مسلم نے ساتھ یونس کو بھی ذکر کیا

جبکہ نسائی نے صالح کے ساتھ شعیب بن ابوحمزہ کو بھی ذکر کیا ہے یہ تینوں زہری سے نقل کرتے ہیں۔اسحاق کلبی نے مخالفت کرتے ہوئے بجائے محمد کے ابوبکر بن عبدالرحمٰن ذکر کیا ہے ذہلی اور دارقطنی وغیرھما کہتے ہیں حدیثِ زہری کا محفوظ طریق (محمد بن عبدالرحمٰن عن عائشۃ) ہے۔ان ابومروان کا نام یحیی بن ابوزکریا غسانی ہے، شامی ہیں واسط (عراق) میں رہائش پذیر ہوئے، ابوزکریا کا نام بھی یحیی تھا بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے محمد بن عثمان عثمانی قرار دیا ان کی کنیت بھی اگرچہ ابومروان تھی مگر انہوں نے ہشام کا زمانہ نہیں پایا، وہ ان سے بالواسطہ روایت کرتے ہیں۔اس طریق کو ذہلی نے زہریات میں موصول کیا ہے۔

ہشام پر اس میں ایک اور اختلاف ہے کہ مسند احمد میں ان سے حماد بن سلمہ نے اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے یہ طریق نقل کیا:(عن عوف بن الحارث عن أخته رميثة عن أم سلمة) تو ممکن ہے ھشام کے اس میں دو طریق ہوں، عبدۃ بن سلیمان نے اسے دونوں طرق سے ان سے روایت کیا ہے۔

علامہ انور (إن نساء النبی ﷺ الخ) کے تحت رقم طراز ہیں کہ تفسیر حزبین میں راوی سے سہو کا صدور ہوا ہے (تفصیل ذکر نہیں کی، شاید حضرت حفصہ ان کے خیال میں حزب ام سلمہ میں تھیں) کہتے ہیں اگر دل میں خیال کھٹکے کہ امہات المؤمنین کا یہ طرز عمل کیسا تھا؟ تو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ وہ بشر تھیں، یہ بشری طبیعت کا اقتضاء اور بیویوں کی باہم منافست اور نوک جھونک ہے جس میں کچھ عجب نہیں ان کے باقی مناقب اور ورع وتقوی اپنی جگہ، جو یہ تفرقہ نہیں کرتا۔فقد غوی۔(یعنی وہ گمراہ ہوا، اسی سے ایک مذہبی سکالر حضرت عائشہ کو زبان دراز لکھ بیٹھے، اللہ انہیں معاف فرمائے۔مولانا شبلی یا شاید قاضی سلیمان منصور پوری لکھتے ہیں لوگ اس بات کو فراموش کر دیتے ہیں کہ آنحضرت عائشہ کے رسولِ مقتدا ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے شوہر نامدار بھی تھے اور شوہر بیوی کی باہم بہت کچھ سرد گرم باتیں ہوتی رہتی ہیں)۔علامہ لکھتے ہیں اس قسم کے واقعات، باتیں اور امور انبیاء کرام کے گھروں میں ہونا اس لئے ہے کہ اللہ تعالی انکا عزم وصبر اور عدل وتقوی دیکھانا چاہتا ہے تا کہ لوگوں کو پتہ چلے کہ ان کا ظاہر بھی عمدہ ہے اور باطن اس سے بھی خوب تر اور تا کہ لوگوں کو اس قسم کے معاملات میں بھی ان کے اسوہ سے رہنمائی ملے۔(يناشدنك العدل) کی بابت لکھتے ہیں یہ اس کلمہ سے مشابہ ہے جو رأس الخوارج کے منہ سے نکلا جس پر بعض صحابہ (حضرت عمر) نے اسکی گردن اڑا دینے کی اجازت مانگی تھی لیکن آپ نے فرمایا تھا چھوڑو۔۔۔الخ، کہتے ہیں میں نے اپنے رسالہ إکفار الملحدین میں اس بارے بحث کی ہے جسکا ماحصل یہ ہے کہ بسا اوقات ایک جیسا لفظ بولنے والا ایک شخص اسکے سبب کافر ہوگیا، دوسرا مسلمان ہی رہا اسکی وجہ نیت، لہجہ اور اسلوبِ ادائیگی کا فرق ہے۔(بلغاء لکھتے ہیں اگر ویحک کے لفظ کا روئے تخاطب کوئی اپنا ہے تو اس کا ظاہری معنی مراد نہ ہوگا) اس بارے بحث گزر چکی ہے۔

اس روایت کے تمام رواۃ مدنی ہیں اس میں بھائی کی بھائی سے اور ابن کی باپ سے روایت ہے۔بعض راویوں نے اس میں تصرف کرتے ہوئے تین احادیث کے بطور نقل کیا ہے۔

8- باب مَا لا يُرَدُّ مِنَ الْهَدِيَّةِ (کون سی اشیاء کا تحفہ رد نہ کرنا چاہئے؟)

گویا ان کا اشارہ ترمذی کی تخریج کردہ ابن عمر سے مروی مرفوع حدیث کی طرف ہے کہ تین چیزیں رد نہ کی جائیں (الوسائد، الدھن ، واللبن) یعنی تکیہ، دھن سے مراد بقول ترمذی خوشبو، اور دودھ۔ ابن بطال کہتے ہیں خوشبو رد نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آپ فرشتوں سے مناجات کرتے رہتے تھے اور اس لیے لہسن (پیاز) وغیرہ تناول نہ فرماتے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اگر یہی ہوتا تو یہ آپ کے خصائص میں سے ہوتا مگر ایسا نہیں، کیونکہ حضرت انس بھی اس میں آپ کے مقتدی تھے۔ ابوداؤد، نسائی اور ابوعوانہ کی حضرت ابوہریرہ سے مروی ایک مرفوع حدیث میں خوشبو رد نہ کرنے کی وجہ وحکمت بھی مذکور ہے، آپ نے فرمایا جسے خوشبو پیش کی جائے وہ رد نہ کرے کیونکہ (فإنه خفيف الحمل طيب الرائحة) یعنی غیر بوجھل اور پاکیزہ بو والی ہے، مسلم نے بھی اسے روایت کیا ہے مگر طیب کی بجائے ریحان کا لفظ استعمال کیا لیکن احمد اور ان کے سات ساتھیوں نے طیب کا لفظ ہی استعمال کیا ہے لہذا جماعت کی روایت اثبت ہے۔

2582 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَزْرَةُ بْنُ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَنَاوَلَنِي طِيبًا قَالَ كَانَ أَنَسٌ لاَ يَرُدُّ الطِّيبَقَالَ وَزَعَمَ أَنَسٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لاَ يَرُدُّ الطِّيبَ -طرفه 5929

راوی کہتے ہیں میں حضرت انس کے پاس گیا تو مجھے خوشبو پیش کی، وہ کبھی خوشبو کا تحفہ رد نہ کرتے اور کہتے نبی پاک بھی خوشبو کا تحفہ رد نہ فرمایا کرتے تھے

ابومعمر کا نام عبداللہ بن عمرو بن حجاج منقری ہے۔ داخل ہونے والے عزرہ تھے اور علیہ کی ضمیر ثمامہ کی طرف راجع ہے، بعض شراح ضمیر کا مرجع حضرت انس کو قرار دیتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابونعیم کی (بشربن معاذ عن عبدالوارث عن عزرة) سے روایت میں صراحۃ ہے کہ (دخلت علی ثمامة الخ)۔ اس حدیث کو ترمذی نے (الاستئذان) اور نسائی نے (الولیمة) اور (الزینة) میں درج کیا ہے۔

9- باب مَنْ رَأَى الْهِبَةَ الْغَائِبَةَ جَائِزَةً (ایسی چیز کا تحفہ جو ابھی پاس نہیں)

چونکہ جیسا کہ حدیثِ باب میں ہے کہ غنائمِ ہوازن کو تقسیم کئے جانے سے قبل ہی انہیں ہبۃً واپس کر دیا، اس سے یہ ترجمہ مستنبط کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں سلطان کی صوابدید ہے کہ اگر مصلحت دیکھے تو اس قسم کا فیصلہ یا اقدام کر سکتا ہے مگر ابن منیر تعاقب کرتے ہیں کہ حدیثِ ہذا ہی سے ثابت ہے کہ یہ فیصلہ حضور نے اپنی مرضی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام کی تطییبِ نفوس (یعنی انکی رضامندی) کے بعد کیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں میں شاید مراد (مؤلف الشیء الموھوب) ہے یعنی کوئی چیز جو وہاں موجود نہیں، کو ہبہ کیا جا سکتا ہے؟ یا یہ مراد ہے کہ موہوب لہ غائب ہو، حاصل یہ کہ صحتِ ہبہ کے لئے شیءِ موہوب یا موہوب لہ کی موجودی ضروری نہیں، تو اس قصہِ ہوازن سے انکا تمسک ہے، واہب آنجناب تھے اور اشیائے موہوبہ بھی حاضر نہ تھیں لہذا ترجمہ ثابت ہے البتہ اس قصہ کی تخریج پر تحقیق ہم بعد

میں کریں گے اور ثابت کریں گے کہ یہ اِعتاق تھا نہ کہ ہبہ۔

2583و 2584 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ ذَكَرَ عُرْوَةُ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ ؓ وَمَرْوَانَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ قَامَ فِي النَّاسِ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ جَاءُونَا تَائِبِينَ وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطَيِّبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَقَالَ النَّاسُ طَيَّبْنَا لَكَ - حديث 2583أطرافه 2308، 2540، 2608، 3132، 4319، 7177 - حديث 2584: أطرافه 2307، 2539، 2607، 3131، 4318، 7176۔ (ترجمہ توفیق جلد ثالث ص:۵۰۵ میں گزر چکا ہے)

عقیل سے مراد ابن خالد بن عقیل ہیں جو محمد بن مسلم زہری سے اسکے راوی ہیں۔ کتاب العتق میں یہی روایت اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے

10- باب الْمُكَافَأَةِ فِي الْهِبَةِ (جوابی تحفہ)

ہبہ کا لفظ یہاں اپنے معنائے اعم جو شروع کتاب میں بیان ہوا، کے ساتھ ہے۔ علامہ انور کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ بشرطِ عوض ہبہ کرنا جائز ہے اور ھدایہ میں ہے کہ یہ ابتداءً تو ہبہ ہے مگر انتہاءً بیع، (میرے خیال میں مرادِ ترجمہ یہ ہے کہ ہبہ کا بدلہ وعوض دینا، یعنی یہ نہیں کہ واہب عوض دینے کی شرط لگائے پھر ہبہ کرے، آنجناب نے اپنے طرزِ عمل سے آداب سکھلائے ہیں کہ تحفے تحائف کا ادلہ بدلہ ہونا چاہے پھر آنجناب کو ہدایا بھیجنے والے شرطِ عوض تو عائد نہ کرتے ہونگے اور نہ کوئی واہب ایسا کرتا ہے خواہ اسکے دل میں ہو کہ موہوب لہ بھی بعد ازاں کچھ دے)۔

2585 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا لَمْ يَذْكُرْ وَكِيعٌ وَمُحَاضِرٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ

۔حضرت عائشہؓ کہتی ہیں آنجناب تحفہ قبول کیا کرتے اور جواباً خود بھی تحفہ دیا کرتے تھے

(ویثیب علیها) یعنی بدلہ دیتے (بعد ازاں کسی وقت)۔ ثواب سے مراد مجازات اور کم از کم اتنا کہ ھدیہ کی قیمت کے مساوی ہو۔ (لم یذکر وکیع الخ) یہ اشارہ کررہے ہیں کہ عیسی بن یونس ہشام سے وصل میں متفرد ہیں، اس بارے ترمذی اور بزار لکھتے ہیں ہم اس روایت کو موصولاً فقط عیسی کے واسطہ ہی سے جانتے ہیں، آجری کہتے ہیں میں نے ابوداؤد سے اس بارے پوچھا تو کہا عیسی اس

کے موصول کرنے میں متفرد ہیں، باقیوں کے ہاں یہ مرسل ہے، وکیع کی روایت ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کی ہے :(ویثیب ماهو خير منها) محاضر کی روایت بقول ابن حجر ابھی تک نہ مل سکی۔

بعض مالکیہ نے اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے تحفہ کا جواب وبدل اس صورت میں واجب قرار دیا ہے کہ موہوب لہ ان افراد میں سے ہے جن سے ثواب کی طلب وامید ہوتی ہے مثلاً فقیر کا کسی غنی (یا صاحبِ جاہ وحکومت) کو تحفہ دینا لیکن اگر تحفہ اعلیٰ کا ادنیٰ کو ہے جیسے کوئی بادشاہ کسی کو عطا کرے، تو اب بدل ضروری نہیں (بلکہ مستحسن بھی نہیں) وجہِ دلالت آنجناب کی اس عمل پر مواظبت ہے، من حیث المعنی مہدی کا قصد ہوتا ہے کہ بدلے میں اسے اسکے ھدیہ سے بڑھ کر دیا جائے تو کم از کم اسکے تحفہ کے برابر تو ضرور ہو۔ شافعی کا قدیم قول یہی ہے، جدید قول احناف کی طرح ہے کہ بدلہ کی خاطر تحفہ دینا باطل اور غیر منعقد ہے کیونکہ یہ بیع ثمن مجہول ہے (یعنی مجہول قیمت پر چیز فروخت کرنا) اسلئے بھی کہ ھبہ کی اصل تبرع ہے (یعنی ہبہ کرنے میں نیت یہ ہونی چاہیے کہ امیدِ ثوابِ آخرت میں کر رہا ہے) اگر تبرع کی نیت نہ ہوتو پھر وہ معاوضہ کے معنی میں ہوگیا، شرع نے اور عرف نے بھی بیع اور ہبہ کے مابین فرق رکھا ہے جو معاوضہ وبدل کا مستحق ہے اسے بیع کا نام دیا گیا بخلاف ہبہ کے۔ بعض مالکیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اگر ہبہ مطلقاً مقتضی ثواب (بدلہ ومعاوضہ) نہ ہوتو وہ تو صدقہ ہوا لیکن ایسا نہیں، عموماً واہب کے ذہن ونیت میں ہوتا ہے کہ اسے بھی بدلے میں کچھ دیا جائے خصوصاً اگر وہ فقیر (یعنی متوسط طبقے کا) ہے۔ اسے ابوداؤد نے (البیوع) اور ترمذی نے (البر) میں روایت کیا ہے۔

11- باب الْهِبَةِ لِلْوَلَدِ 12- باب الإِشْهَادِ فِي الْهِبَةِ

(اپنی اولاد کو تحفہ دینا اور تحفہ دیتے ہوئے کسی کو گواہ بنانا)

وَإِذَا أَعْطَى بَعْضَ وَلَدِهِ شَيْئًا لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَعْدِلَ بَيْنَهُمْ وَيُعْطِيَ الآخَرِينَ مِثْلَهُ وَلاَ يُشْهَدُ عَلَيْهِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلاَدِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ وَهَلْ لِلْوَالِدِ أَنْ يَرْجِعَ فِي عَطِيَّتِهِ وَمَا يَأْكُلُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ بِالْمَعْرُوفِ وَلاَ يَتَعَدَّى وَاشْتَرَى النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عُمَرَ بَعِيرًا ثُمَّ أَعْطَاهُ ابْنَ عُمَرَ وَقَالَ اصْنَعْ بِهِ مَا شِئْتَ (یعنی اولاد میں سے بعض کو دینا اور بعض کو نہ دینا جائز نہیں، آنجناب کا فرمان ہے اولاد کو دینے میں عدل سے کام لو، اور کیا والد اولاد کو دیا اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے؟ والد اپنے بیٹے کے مال سے بقدرِ ضرورت لے سکتا ہے نبی پاک نے حضرت عمر سے اونٹ خریدا پھر انہی کے بیٹے کو ہبہ کر دیا)

دونوں کے تحت الگ الگ طریق سے حدیثِ نعمان بن بشیر نقل کی ہے۔ (ویعطی الآخر) کشمیہنی کے نسخۂ بخاری میں (الآخرین) ہے۔ (وقال النبی ﷺ اعدلوا الخ) اگلے باب میں موصولاً آرہی ہے۔ یہ ترجمہ چار احکام پر مشتمل ہے: اولاد کو ھبہ دینا، اسکی ضرورت اسلئے پیش آئی تا کہ ایک حدیثِ مشہور کے ظاہر سے اخذ کرنے والوں کا اشکال رفع ہو جو یہ ہے کہ (أنت ومالك لأبيك) اگر مالِ ولد، مالِ والد ہے تو باپ کا بیٹے کو تحفہ دینا ایسا ہے کہ گویا اپنے آپ کو دیا، تو ترجمہ کے اس جزو کے ساتھ اس حدیثِ مذکور کے ضعف کا اشارہ دیا ہے یا یہ کہ وہ قابلِ تاویل ہے، اسے ابن ماجہ نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، دارقطنی اس کی بابت لکھتے

ہیں کہ غریب ہے، اس میں عیسی بن یونس بن ابواسحاق متفرد ہیں اور یوسف بن اسحاق بن ابواسحاق عن ابن المنکدر بھی۔ ابن قطان کہتے ہیں اس کی سند صحیح ہے منذری کے بقول اس کے رجال ثقات ہیں اور طبرانی نے صغیر میں اور بیہقی نے مطول میں حضرت جابر سے اس کا ایک اور طریق بھی ذکر کیا ہے، صحیح ابن حبان میں اس باب میں حضرت عائشہ سے بھی ایک صحیح حدیث مروی ہے اور بزار کے ہاں سمرہ اور عمر سے بھی، طبرانی کے ہاں ابن مسعود اور ابویعلی کے ہاں ابن عمر سے بھی، تو ان مجموع روایات سے قوی اور قابلِ احتجاج ثابت ہے لہذا اسکی تاویل ہی کرنا پڑے گی۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ اولاد کے مابین مساوات وعدل کرے، یہ بھی اختلافی مسائل میں سے ہے، آگے تفصیل آرہی ہے۔ تیسرا حکم یہ کہ والد ولد کو ہبہ کر کے واپس لے سکتا ہے، یہ بھی مسئلہ خلافیہ ہے بعض نے صدقہ وہبہ میں تفرقہ کیا ہے، صدقہ کر کے واپس نہ لے کیونکہ اس میں ثوابِ آخرت کی نیت ہوتی ہے، اس بارے تفصیل آگے آرہی ہے، اس میں ان کا اشارہ ابوداود وابن ماجہ کی ابن عمر اور ابن عباس سے تخریج کردہ ایک روایت کی طرف ہے جس میں ہے کہ کوئی کسی کو عطیہ یا ہبہ دے کر واپس نہ لے البتہ والد کیلئے جائز ہے۔

چوتھا حکم یہ ہے کہ والد اپنے بیٹے کے مال میں سے بالمعروف استفادہ کرسکتا ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں حدیثِ باب سے اس چوتھے مسئلہ کا استنباط مخفی (کمزور) ہے، اسکی توجیہ یہ ہے کہ اگر باپ کو بالاتفاق یہ حق حاصل ہے کہ اپنے بیٹوں کے مال سے بوقتِ حاجت استفادہ کرلے تو اس کا انہیں عطیہ وتحفہ دیکر واپس لے لینا بطریق اولیٰ جائز ہوا۔

(واشتری الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب البیوع میں گزر چکی ہے، آگے بارہ ابواب کے بعد بھی آرہی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ اگر آپ حضرت عمر کو کہتے کہ یہ اونٹ اپنے بیٹے عبداللہ کو ہبہ کردو، تو وہ ایسا کر گزرتے لیکن چونکہ ایسا کرنا اولاد کے درمیان رعایتِ مساوات کے خلاف ہوتا لہذا آپ نے خود خرید کر عبداللہ کو ہبہ کردیا۔ مہلب کہتے ہیں اس سے یہ دلالت ملی کہ غیر والد بھائیوں میں سے کسی کے ساتھ امتیازی سلوک کرسکتا ہے (اس کی ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس سفر میں عبداللہ بن عمر کا کوئی اور بھائی ہمراہ نہ تھا اور نہ اس وقت تک ان کا کوئی بالغ بھائی تھا، یقیناً اگر عبداللہ کا کوئی اور بالغ بھائی بھی ہمراہ ہوتا تو آپ ایسا نہ کرتے)۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ امام بخاری نے جزم کے ساتھ ہبہ میں بطلانِ ترجیح ثابت کیا ہے، ہمارے ہاں اس میں کچھ تفاصیل ہیں، اگر کسی خاص وجہ سے کوئی ترجیحی سلوک کیا جائے تو جائز ہے مثلاً کوئی بھائی معتمل (عیالدار) ہے یا کثیر العیال ہے یا اخراجات زیادہ اور آمدنی کم ہے تو اس قسم کی صورتحال میں تفضیل وترجیح دی جاسکتی ہے۔ ملاعلی قاری نے یہی بیان کیا ہے اور ایسا ہی ہونا چاہیے، فقیہ کیلئے جائز ہے کہ عند انجلاء الوجہ (کوئی خاص سبب معلوم پڑنے پر) کسی حدیث کی تخصیص کردے، لازم نہیں کہ ہمیشہ عمومِ نطق ہی ثابت کیا جائے، مذاہب اربعہ کی عامة الکتب میں ہے کہ خبرِ واحد کی قیاس کے ساتھ تخصیص کی جاسکتی ہے ابن ہمام لکھتے ہیں اس ضمن میں شرط یہ ہے کہ یہ قیاس، مستنبط اور منتھی الیٰ نص ہو، ابن قاسم کہتے ہیں یہ شرط کلامِ علماء سے غیر معلوم ہے، تقی الدین ابن دقیق العید

حدیث النہی عن تلقی الجلب کی بحث میں صراحت کرتے ہیں کہ کوئی وجہ ظاہر ہونے پر تخصیص بالرأی جائز ہے اسلیئے حنفیہ کا موقف ہے کہ تلقی الجلب کی یہ نہی (یہ بحث کتاب البیوع میں گزر چکی ہے) اس امر کے ساتھ مشروط ومخصص ہے کہ ایسا کرنے سے شہر والوں کو نقصان ہوتا ہو، بصورت دیگر جائز ہے۔

2586 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّ أَبَاهُ أَتَى بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلاَمًا فَقَالَ أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَهُ قَالَ لاَ. قَالَ فَارْجِعْهُ ۔طرفاہ 2587، 2650 (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

2587 حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ أَعْطَانِي أَبِي عَطِيَّةً فَقَالَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ لاَ أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِنْ عَمْرَةَ بِنْتِ رَوَاحَةَ عَطِيَّةً فَأَمَرَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا قَالَ لاَ قَالَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلاَدِكُمْ قَالَ فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ۔ طرفاہ 2586، 2650

عامر نے نعمان بن بشیرؓ سے سنا، منبر پر بیان کر رہے تھے کہ میرے باپ نے مجھے ایک عطیہ دیا، تو عمرہ بنت رواحہ (نعمان کی والدہ) نے کہا کہ جب تک آپ رسول اللہ ﷺ کو اس پر گواہ نہ بنائیں گے میں راضی نہیں ہوسکتی چنانچہ (حاضر خدمت ہوکر) انہوں نے عرض کی کہ عمرہ بنت رواحہ سے اپنے بیٹے کو میں نے ایک عطیہ دیا تو انہوں نے کہا کہ میں آپ کو اس پر گواہ بنالوں، آپ نے دریافت کیا کہ اسی جیسا عطیہ تم نے اپنی تمام اولاد کو دیا ہے؟ انہوں نے نفی میں جواب دیا، اس پر آپ نے فرمایا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان انصاف کو قائم رکھو، چنانچہ وہ واپس ہوئے اور ہدیہ واپس لے لیا۔

نسائی نے اسے اوزاعی عن ابن شہاب کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے یہ عبارت ذکر کی ہے: (أن محمد بن النعمان وحمید بن عبد الرحمن حدثاہ عن بشیر بن سعد) یعنی بجائے نعمان کے انکے والد بشیر بن سعد کی سند سے بیان کیا تو یہ شاذ ہے، محفوظ ان دونوں کے واسطہ کے ساتھ نعمان سے ہے۔ بشیر والدِ نعمان بدری صحابی ہیں خلافت صدیقی سن ۱۳ ہجری میں فوت ہوئے کہا جاتا ہے کہ انصار میں سے سب سے پہلے انہی نے حضرت ابوبکر کی بیعت کی بعض کے مطابق خلافتِ حضرت عمر تک زندہ رہے۔ اس حدیث کو تابعین کی ایک کثیر تعداد نے حضرت نعمان سے روایت کیا ہے ان میں مسلم، نسائی، اور ابوداود کے ہاں عروہ۔ نسائی، ابن حبان، احمد اور طحاوی کے ہاں ابوالضحی، اسی طرح مفضل بن مہلب، عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، عون بن عبداللہ اور شعبی ہیں۔ شعبی سے بھی خلقت کثیر اس کی راوی ہے، انکی روایات کا تغایر آگے ذکر ہوگا۔

(إن أباہ أتی الخ) اگلے باب کی روایت میں ہے کہ اپنی بیوی عمرہ کے کہنے پر ایسا کیا، شعبی کی روایت میں ہے کہ عمرہ کا بھی تقاضہ تھا کہ ان کے بیٹے نعمان کو ہبہ کریں روایتِ باب میں ہے کہ یہ موھبہ ایک غلام تھا مگر ابن حبان اور طبرانی کی شعبی سے روایت میں

ہے کہ وہ ایک باغ تھا، ابن حبان نے یہ تطبیق دی ہے کہ وہ ایک الگ واقعہ ہے جو نعمان کی پیدائش کے وقت کا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ تطبیق لاباًس ہے مگر یہ بات اسکے خلاف جاتی ہے کہ حضرت بشیر کو آنحضرت کی ہدایت کیونکر یاد نہ رہی کہ دوبارہ وہی کام کرنیکا ارادہ بنالیا؟ ابن حبان اسکا جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے انہوں نے اس حکم کو منسوخ سمجھ لیا ہو! بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے اسے حکمِ تنزیہی سمجھا ہو یا یہ خیال کیا ہو کہ وہ حکم باغ کے ضمن میں تھا، غلام کی نسبت نہیں کیونکہ باغ اسکی نسبت بہت زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں تطبیق کی ایک صورت اور میرے ذہن میں آئی ہے جو اس اعتراض سے مبرا ہے وہ یہ کہ ان کی بیوی عمرہ نے جب ہبہ پر اصرار کیا تو اولاً یہ باغ ھبہ کر دیا پھر انکی رائے بنی کہ باغ واپس لے لیں، عمرہ کے دوبارہ اصرار پر کہ ان کے بیٹے کو ضرور کچھ نہ کچھ ھبہ کریں ایک یا دو برس معاملہ لٹکاتے رہے پھر یہ غلام ہبہ کر دیا، عمرہ نے اس خدشہ کے پیش نظر کہ باغ کی طرح واپس نہ لے لیں اصرار کیا کہ آنحضرت کو اسپر گواہ بنالیں تو برائے اِشہاد آنجناب کی خدمت میں حضرت بشیر کی آمد اس دوسرے ہبہ کے موقع پر ہوئی تھی، تو ہوا یہ کہ بعض راویوں کو اس قصہ کا ایک حصہ یاد رہا بعض کو دوسرا، نعمان نے کبھی پہلا قصہ بیان کیا اور کبھی دوسرا۔ عمرہ، عبداللہ بن رواحہ کی بہن تھیں ابوعوانہ نے من طریق عون بن عبداللہ انکی بیٹی ہونا ذکر کیا، مگر یہ صحیح نہیں۔

(نحلت) نحلہ اس عطیہ کو کہا جاتا ہے جو بغیرِ عوض ہو۔ (أكل ولد الخ) ابن حبان کی روایت میں ہے پہلے پوچھا کیا اسکے علاوہ بھی اولاد ہے؟ اثبات پر یہ بات فرمائی۔ مسلم کے مطابق یونس و معمر نے زہری سے (أكل بنيك) جبکہ لیث اور ابن عیینہ نے ان سے (أكل ولدك) نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں دونوں کے مابین کوئی منافات نہیں کیونکہ بنین کا لفظ اگرچہ صرف ذکور اولاد کیلئے خاص ہے مگر تغلیباً اِناث بھی اس میں شامل ہیں جبکہ ولد ہر دو صنف پر بولا جاتا ہے۔ ابن سعد نے نعمان کے کسی اور بھائی کا تذکرہ نہیں کیا البتہ أبیہ نامی ایک بہن کا ذکر کیا ہے۔ (فارجعه) اگلے باب میں ہے کہ ایسا ہی کیا، الشہادات کی روایت میں یہ بھی ہے کہ فرمایا مجھے ظلم پر گواہ مت بناؤ، دیگر روایات میں ذکر ہے کہ انہیں عدل و مساوات کا بھی حکم دیا یہ بھی کہ میں فقط حق پر گواہ بن سکتا ہوں۔

مسلم کی مغیرہ بن الشعبی سے روایت میں ہے کہ کسی اور کو گواہ بنالو، میں جَور پر گواہ نہیں بن سکتا، اس سے تمسک کرتے ہوئے بعض علماء اولاد کے مابین تسویہ کو واجب قرار دیتے ہیں بخاری کی بھی یہی تصریح ہے، یہی رائے طاوس، ثوری، احمد اور اسحاق کی ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی موقف ہے، ان حضرات سے مشہور یہ ہے کہ ایسا اگر کر لیا تو باطل (یعنی نا قابل تنفیذ) ہوگا۔ احمد کہتے ہیں معاملہ تو واقع ہو جائے گا مگر رجوع واجب ہے، انکے نزدیک اگر کوئی وجہ موجود ہے تو تفاضُل ہو سکتا ہے۔ جمہور کا مسلک ہے کہ تسویہ مستحب ہے لیکن اگر کسی کو ترجیح دی تو صحیح مع الکراہت ہے، وہ اس حکمِ نبوی کو ندب (استحباب) پر اور نہی کو تنزیہ پر محمول قرار دیتے ہیں۔ موجبینِ تسویہ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ قطع رحمی اور عقوق (والدین کی نافرمانی) حرام ہیں تو جو ان کا سبب بنے وہ بھی حرام ہوگا، اولاد کے درمیان امتیازی سلوک سے یہ دونوں حرام کام وقوع پذیر ہو سکتے ہیں۔ صفتِ تسویہ میں تعددِ آراء ہے چنانچہ محمد بن حسن، احمد، اسحاق، اور بعض شافعیہ و مالکیہ کا خیال ہے کہ عدلِ تسویہ یہ ہے کہ مذکر کو بمقابلہ مؤنث دوگنا دے جیسا کہ میراث کے ضمن میں ہے، دوسروں کا خیال ہے کہ اپنی

زندگی میں ہبہ وعطیہ وغیرہ دینے میں مذکر ومؤنث کی تفریق نہ کرے، انکی دلیل ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے کہ (سوُّوا بين أولادكم في العطية فلو كنت مفضلًا أحداً لَفَضَّلتُ النساء) یعنی اپنی اولاد کو عطیہ دینے میں مساوات کرو، اگر میں کسی کی ترجیح چاہتا تو مؤنث اولاد کو ترجیح دیتا، اسے سعید بن منصور اور بیہقی نے باسناد حسن روایت کیا ہے۔

دیگر علماء نے حدیثِ نعمان کی بابت کئی جواب ذکر کئے ہیں مثلاً یہ کہ حضرت نعمان کو دیا گیا ھبہ انکے والد کا مجموع مال تھا اسلئے آنجناب نے رجوع کا حکم دیا، اس سے تفضیل کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، ابن عبدالبر نے اسے مالک سے نقل کر کے رد کیا ہے کہ حدیثِ نعمان کے کثیر طرق میں ہے کہ معاملہ ایسا نہ تھا۔ قرطبی لکھتے ہیں بعید ترین تاویل سحنون کی ہے جو کہتے کہ نہی اس صورت ہے کہ سارا مال کسی ایک کو دیدیا جائے حالانکہ اسی حدیث میں مذکور ہے کہ امِ نعمان نے بعض مال میں سے ہبہ کا تقاضہ کیا تھا، دوسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ابھی حقیقۃً ھبہ نہ کیا تھا صرف مشورہ کیلئے آنجناب کے پاس حاضر ہوئے تھے آپ کے منع کرنے پر رک گئے، یہ طحاوی نے بیان کیا مگر روایت کے بعض طرق اسکی تردید کرتے ہیں، ایک جواب یہ دیا ہے کہ نعمان نے ابھی اپنے قبضہ میں نہ لیا تھا مگر (فارجعه) کا لفظ اسکے منافی ہے پھر یہ کہ وہ تو ابھی کم سن تھے موہوب ابھی انکے والد ہی کے قبضہ میں تھا البتہ حکمِ مقبوض میں تھا۔ ایک جواب یہ دیا ہے کہ رجوع کرنے کا حکم اس امر پر غماز ہے کہ ہبہ صحیح الوقوع تھا تبھی رجوع کا حکم دیا پھر والد کو حق ہے کہ اپنی کسی اولاد کو ھبہ کر کے رجوع کر لے اگرچہ یہ خلافِ افضل ہے لیکن چونکہ مساویانہ سلوک کرنا مستحب ہے لہذا انہیں رجوع کا حکم دیا۔ ابن حجر اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں کہ۔ ارجعہ۔ کا بظاہر مفہوم یہ ہے کہ (لا تمض الهبة المذكورة) کہ اس ھبہِ مذکور کا امضاء (تنفیذ) نہ کرو، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہبہ کا وقوع صحیح تھا۔ ایک جواب یہ ہے کہ ایک طریق کے الفاظ کہ کسی اور کو گواہ بنالو، اس امر کی دلیل ہے کہ معاملہ صحیح ہے صرف آپ نے اپنی حیثیت (کہ امام القوم ہیں) کے پیشِ نظر فریق بننے سے اعراض فرمایا۔ ابن حجر لکھتے آپ نے مذکورہ بات إذناً نہیں بلکہ توبیخاً ارشاد فرمائی (پھر آپ اسے جور بھی قرار دے رہے ہیں) ابن حبان کہتے ہیں (أشهد) صیغہِ امر ہے مگر مرادِ نفیِ جواز ہے جیسے حضرت عائشہ سے قصہِ بریرہ میں فرمایا تھا: (واشترطي لهم الولاء)۔ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ خلیفتین۔ ابوبکر وعمر۔ کا عمل اس امرِ نبوی کے محمول علی استحباب ہونے کی دلیل ہے، حضرت ابوبکر نے مرض الموت میں حضرت عائشہ سے کہا تھا کہ میں نے تمہیں ایک عطیہ دیا تھا اگر تم اس پہ راضی ہو تو ٹھیک ہے وگرنہ آج (یعنی وفات) کے بعد وہ وارثوں کیلئے ہوگا۔ اور حضرت عمر نے اپنے بیٹے عاصم کو کوئی عطیہ دیا تھا۔ عروہ قصہِ عائشہ کی بابت لکھتے ہیں کہ ابوبکر نے حضرت عائشہ کے بھائیوں اور بہنوں کی رضامندی سے وہ عطیہ دیا تھا، یہی بات حضرت عمر کے عطیہ کی بابت کہی جاسکتی ہے۔

حدیثِ نعمان سے اس امر پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ والد کو حق حاصل ہے کہ اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کو ہبہ کر کے واپس لے لے، اسی طرح یہ حق والدہ کو بھی حاصل ہے، اکثر فقہاء کا یہی قول ہے البتہ مالکیہ نے اب وام کا فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں والدہ کو اس صورت حقِ رجوع ہوگا اگر والد زندہ ہے، والد کے رجوع کو بھی اس امر کے ساتھ مقید کرتے ہیں کہ اگر ابنِ موہوب لہ نے کوئی قرض مستحدث

نہیں کیا یا نکاح نہیں کرلیا (مراد یہ کہ موہوب اسکے پاس موجود ہے) اسحاق بھی یہی کہتے ہیں، شافعی مطلقاً رجوع کا حق دیتے ہیں، احمد مطلقاً واہب کیلئے رجوعِ ہبہ حلال نہیں گردانتے، احناف کے نزدیک اگر موہوب لہ صغیر ہے تو والد کو حقِ رجوع نہیں اور اس صورت میں بھی نہیں کہ بڑا ہے اور موہوب اپنے قبضہ میں کرلیا ہے، کہتے ہیں اگر ھبہ خاوند کی طرف سے بیوی کو یا کسی اور رشتہ دار کو ہے (یا کسی کو بھی) تو کسی بھی صورت حقِ رجوع نہیں۔ استثنائے والد میں جمہور کی حجت یہ ہے کہ اولاد اور انکا مال والد ہی کا ہے تو یہ فی الحقیقت رجوع نہ ہوا، اگر رجوع بھی قرار دے لیں تو یہ تادیباً ہے۔ ہبہِ زوجین کی بحث آگے آرہی ہے۔

علامہ انور (لا أشهد علی جور) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس معاملہ کے جور ہونے کا قرینہ یہ تھا کہ انکی دو بیویاں تھیں اور ہر ایک سے اولاد تھی تو یقیناً کسی ایک بیوی کی اولاد کو ھبہ میں ترجیح دینا جور ہے لیکن اگر مثلاً کوئی صاحبِ تقویٰ ہے اور دوسرا فاسق وفاجر ہے (یا کوئی والدین کے ساتھ حسن سلوک میں دوسرے سے بہتر ہے) تو ترجیحی سلوک روا رکھنا جائز ہوگا اس کی نظیر حضرت عمر کا واقعہ ہے، چاہتے تھے کہ انکا بیٹا اپنی بیوی کو طلاق دے، وہ دیتا نہ تھا، اسکی خبر آنحضرت تک پہنچی تو آپ نے طلاق دلوائی تو یہ کوئی کلیہ یا ضابطہ نہیں اس میں بھی کچھ تفصیل مدِ نظر رکھنا ہوگی، تو یہی تفصیل، تفضیلِ اولاد کے ہبہ میں بھی پیش نظر رہے گی حضرت عمر کے اس حکمِ مذکور کی یقیناً کوئی مصلحت ہوگی، شارع علیہ السلام بھی جس سے واقف ہونگے مگر مصلحۃ اس کا اِفصاح نہ کیا کہ مبادا لوگ اس میں تہاون کریں، ممکن ہے انکے اس حکمِ طلاق کی وجہ اگر بیان کردی جاتی تو ابن عمر اس پر قانع نہ ہوتے اور طلاق نہ دیتے تو مطلقا بغیر تفصیل میں جائے اور وجہ بتلائے طلاق کا حکم دیا۔ (وهل للوالد أن يرجع) کے تحت کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک والد بیٹے یا کسی بھی رشتہ دار کو ہبہ کر کے رجوع کرسکتا ہے، شافعی هبة الولد میں رجوع جائز قرار دیتے ہیں، انکی حجت ترمذی کی روایت کردہ ابن عمر کی مرفوع حدیث ہے کہ سوائے والد کے کہ وہ ولد کا ہبہ واپس کراسکتا ہے کسی کیلئے حلال نہیں کہ ھبہ دیکر واپس کرالے۔ تو یہ حدیث ہمارے خلاف دو اجزاء میں حجت ہے کیونکہ مشہور یہ ہے کہ ہمارے ہاں ھبہ کی واپسی جائز ہے بشرطِ کہ سات موانع نہ ہوں؟ ان موانع کو نسفی نے اپنے اس شعر میں جمع کردیا ہے: (قد يمنع الرجوع عن الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقة) مولانا بدر حاشیہ میں ان حروف کی تشریح کرتے ہیں کہ دال سے زیادتِ متصلہ کی طرف اشارہ ہے، میم احد العاقدین کی موت کا اشارہ کرتی ہے جبکہ عین سے مراد عوض، خاء سے مراد ھبہ کا واھب کی ملکیت سے خروج، زاء زوجیت کی رمز، قاف قرابت کی اور ھاء ہلاکت یعنی مالِ موہوب کے ضائع ہوجانیکی رمز ہے۔ علامہ لکھتے ہیں تو والد کیلئے جائز نہیں کہ اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کو ھبہ کر کے رجوع کرلے۔ میں کہتا ہوں ان موانعِ سبعہ کے فقدان کی صورت میں جوازِ رجوع کا مسئلہ حکمِ قضائی ہے نہ کہ حکمِ دیانت، تو دیانۃً رجوع مکروہ ہے خواہ موانع سبعہ مذکورہ بھی نہ ہوں، یہ کراہت یا تو تحریمی ہے جیسا کہ ایک قول ہے یا کراھتِ تنزیہ، جیسا کہ دوسرا قول ہے، حدیث ہمارے نزدیک حکمِ دیانت پر محمول ہے نہ کہ قضاء پر (ان اصطلاحوں کی تشریح سابقہ جلد میں گزر چکی ہے، مقصود یہ کہ بطورِ ضابطہ یا کلیہ رجوع کا حکم نہیں فرمایا بلکہ ازراہِ مصلحت ومروت)۔

لکھتے ہیں پھر جوازِ رجوع بھی مشروط ہے: یا بالقضاء ہو یا بالرضاء، وگرنہ جائز نہیں، ہمارے زمانہ کے مفتی ان موانع سبعہ کے عدم کی صورت میں مطلقاً رجوع کا فتویٰ دیدیتے ہیں جو صحیح نہیں یہ قیدِ قضاء یا رضاء، الكنز کے متن میں مذکور ہے، ہماری حجت ابن ماجہ کی ایک حدیث ہے (الواهب أحق بالهبة مالم يُثَب منها) باقی رہا والد کے استثناء کا تعلق تو میں کہتا ہوں یہ حقیقۃً رجوع

ہی نہیں بلکہ (أنت ومالك لأبيك) کی قبیل سے ہے، تو اسے مالِ ولد میں تصرف کا حق حاصل ہے صرف شکلی طور پر یہ رجوع بنا، حدیث صرف صورتِ واقع کا بیان کرتی ہے، تخاریج فقہاء و مجتہدین کا کام ہے تو وظیفۂ حدیث کی رو سے یہ رجوع ہے جبکہ وظیفۂ فقہاء کی رو سے تملّکِ مستأنف (یعنی تجدید ملکیت، ان کے نزدیک۔ واشتری النبی من عمر الخ۔ ترجمہ سے غیر متعلق ہے، اس بارے ابن حجر کی تاویل ذکر ہو چکی ہے) فارعہ کی بابت لکھتے ہیں کہ رجوع کا یہ حکم دفعِ کراہت کے نقطۂ نظر سے تھا۔

13- باب هِبَةِ الرَّجُلِ لامْرَأَتِهِ وَالْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا

(خاوند بیوی کا ایک دوسرے کو تحائف دینا)

قَالَ إِبْرَاهِيمُ جَائِزَةٌ .وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لاَ يَرْجِعَانِ وَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ .وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِيمَنْ قَالَ لاِمْرَأَتِهِ هَبِي لِي بَعْضَ صَدَاقِكِ أَوْ كُلَّهُ .ثُمَّ لَمْ يَمْكُثْ إِلاَّ يَسِيرًا حَتَّى طَلَّقَهَا فَرَجَعَتْ فِيهِ قَالَ يَرُدُّ إِلَيْهَا إِنْ كَانَ خَلَبَهَا وَإِنْ كَانَتْ أَعْطَتْهُ عَنْ طِيبِ نَفْسٍ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ خَدِيعَةٌ جَازَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾[النساء: ۴]

(ابراہیم کہتے ہیں یہ جائز ہے، عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں دونوں دیکر واپس نہ لیں، نبی کریم نے اپنی مرض کے ایام حضرت عائشہ کے ہاں گزارنے کی اپنی ازواج مطہرات سے اجازت مانگی تھی، آپکا فرمان ہے تحفہ دیکر واپس لینے والا اس کتے کیطرح ہے جو اپنی قئ خود ہی چاٹتا ہے، زہری اس شخص کی بابت جس نے اپنی بیوی سے سارا حقِ مہر یا کچھ، ہبہ قرار دینے کی فرمائش کی پھر اسے طلاق دیدی، کہتے ہیں اگر مقصود دھوکہ دینا تھا تو اسے یہ سب واپس کرنا ہوگا لیکن اگر بیوی نے بخوشی حق مہر معاف کیا تھا تب نہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: اگر بیویاں اپنی خوشی سے مہر معاف کر دیں تو ٹھیک ہے)۔

(قال ابراهیم جائزة) ابراھیم سے مراد نخعی ہیں، مراد یہ کہ اس میں رجوع کا حق نہیں، اسے عبدالرزاق نے ثوری عن منصور کے حوالے سے موصول کیا ہے، طحاوی نے بھی ابوعوانہ عن منصور کے طریق سے موصول کیا ہے، اس میں دونوں کا ذکر ہے کہ شوہر بیوی کو کوئی چیز ہبہ کرے یا بیوی شوہر کو، تو اسکی حیثیت جائزہ کی سی ہوگی، رجوع کا حق نہیں۔ ابوحنیفہ عن حماد عن ابراھیم کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ خاوند اور بیوی بمنزلہ ذی رحم کے ہیں، اگر ان میں سے کوئی دوسرے کو ہبہ کرے تو رجوع نہ کرے۔

(وقال عمر الخ) اسے بھی عبدالرزاق نے ثوری عن عبدالرحمن بن زیاد کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ (واستاذن الخ)۔ یہ دونوں روایتیں اسی باب میں موصول ہیں، وجہِ دلالت یہ ہے کہ ازواج مطہرات نے اپنی باریاں حضرت عائشہ کو ھبہ کر دیں اور فیما مضیٰ کی نسبت تو اِمکانِ رجوع نہ تھا۔ العائد والی حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ بنتی ہے کہ مطلقاً رجوعِ ہبہ کی مذمت بیان فرمائی ہے جس میں زوجین بھی شامل ہوئے۔

(وقال الزهری الخ) اسے ابن وہب نے یونس بن یزید عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے عبدالرزاق نے معمر عن الزھری سے نقل کیا، کہتے ہیں کہ میں قاضیوں کو دیکھتا ہوں کہ بیوی کو خاوند کے دئے گئے ھبہ کی واپسی کا حق دیتے تھے، شوہروں کو نہیں تو ان دونوں اقوال کا تطابق اس طرح ہوگا کہ معمر کی ان سے روایت انکا نقل ہے (یعنی جو معاملہ انکے زمانہ میں ہوتا تھا، اس کا بیان کر دیا) جبکہ یونس کی روایت انکے اپنے موقف کا اظہار ہے اور اسکی تفصیل بھی ذکر کی کہ اگر شوہر نے دھوکہ کی نیت سے بیوی سے کچھ ھبہ کرالیا تو اسے

حقِ رجوع حاصل ہے، بصورت دیگر نہیں ۔ مالکیہ کا بھی یہی قول ہے بشرطِ کہ اس امر کی کوئی دلیل موجود ہو، ایک قول یہ بھی ہے کہ بیوی کا قول مطلقاً تسلیم کیا جائے گا۔ فریقین کی طرف سے مطلقاً عدم رجوع کا جواز جمہور کا مذہب ہے شریح بھی زہری کی مذکورہ تفصیل جیسی رائے رکھتے ہیں چنانچہ عبدالرزاق اور طحاوی نے محمد بن سیرین کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک خاتون نے اپنے شوہر کو کچھ ھبہ کیا پھر رجوع کر لیا، اس پر شوہر نے قاضی شریح کی عدالت سے رجوع کیا تو انہوں نے شوہر سے دو گواہ پیش کرنیکا کہا جو شہادت دیں کہ اس نے بغیر کرہ وھوان یہ ہبہ کیا تھا، بصورت دیگر اس سے قسم لی جائے گی کہ اس نے بجبر واکراہ وہ ہبہ کیا تھا۔ عبدالرزاق نے بسند منقطع حضرت عمر سے نقل کیا ہے، کہتے تھے بیویوں کا ہبہ رغبت و رہبت کے تحت ہوسکتا ہے تو جو کوئی بیوی اپنے ھبہ سے رجوع کرنا چاہے، کر سکتی ہے۔ شافعی کہتے ہیں خلع کی صورت میں کچھ واپس نہ کریگا کیونکہ قرآن میں ہے (فلا جُناحَ عَلیهِما فِیمَا افْتَدَتْ بِہ)، مزید تفصیل کتاب النکاح میں آئے گی۔

2588 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَتْ عَائِشَةُ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ فَاشْتَدَّ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَّ لَهُ فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلاَهُ الأَرْضَ وَكَانَ بَيْنَ الْعَبَّاسِ وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ فَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَذَكَرْتُ لاِبْنِ عَبَّاسٍ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ فَقَالَ لِي وَهَلْ تَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الَّذِي لَمْ تُسَمِّ عَائِشَةُ قُلْتُ لاَ .قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ -أطرافه 198، 664، 665، 679، 683، 687، 712، 713، 716، 3099، 3384، 4442، 4445، 5714، 7303

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے مرض کے ایام عائشہؓ کے گھر گزارنے کی اپنی دوسری بیویوں سے اجازت مانگی جو انہوں نے دیدی (تو ایک مرتبہ) دو آدمیوں کا سہارا لئے نکلے، آپ کے قدم مبارک زمین پہ خط کھینچ رہے تھے، ایک طرف سے عباس اور دوسری طرف سے کسی اور آدمی کا سہارا لئے ہوئے، راوی کہتے ہیں میں نے ابن عباس کو یہ بات بتلائی تو کہا جانتے ہو دوسرا آدمی کون تھا؟ وہ حضرت علی تھے۔

سند میں ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی یمانی ہیں۔ کتاب الطھارۃ میں گزر چکی ہے باقی مباحث المغازی کے باب (مرض النبی ﷺ) میں بیان ہونگے۔

2589 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ

أطرافه 2621، 2622، 6975

ابن عباس راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا تھا کہ اپنا ہبہ واپس لینے والا شخص اس کتے کی طرح ہے جو اپنی ہی قے چاٹتا ہے۔

شیخِ بخاری مسلم فراہیدی ہیں، ابن طاؤس کا نام عبداللہ تھا۔

14- باب هِبَةِ الْمَرْأَةِ لِغَيْرِ زَوْجِهَا (عورت کا غیرِ شوہر کو تحفہ دینا)

وَعِتْقُهَا إِذَا كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَهُوَ جَائِزٌ إِذَا لَمْ تَكُنْ سَفِيهَةً فَإِذَا كَانَتْ سَفِيهَةً لَمْ يَجُزْ قَالَ تَعَالَى ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ﴾ [النساء: ۵] (یعنی یہ جائز ہے علاوہ ازیں اپنے غلام ولونڈی بھی اپنی مرضی سے آزاد کرسکتی ہے بشرطیکہ عاقلہ ہو، اللہ تعالی نے سفہاء کو انکے مال کے تصرف سے منع کیا ہے)

جمہور کی یہی رائے ہے، طاوس مطلقا منع کرتے ہیں، مالک کے نزدیک اگرچہ رشیدہ ہے لیکن خاوند کی اجازت کے بغیر صرف ثلث مال سے یہ مذکورہ افعال کرسکتی ہے، لیث کہتے ہیں سوائے معمولی اشیاء کے ھبہ کے، بغیر اجازت نہ کرے، طاوس کی حجت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی مرفوع حدیث ہے کہ (لا تجوز عطية امرأة في مال زوجها إلا بإذن زوجها) یعنی شوہر کے مال میں سے اسکی اجازت کے بغیر عطیہ نہ دے، اسے ابوداؤد اور نسائی نے تخریج کیا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں احادیثِ باب اصح ہیں جن سے جواز ثابت ہے۔ مالک نے انہیں شیء یسیر پر محمول کیا اور دو تہائی یا اس سے کم اسکی حد مقرر کی ہے۔

2590 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لِي مَالٌ إِلاَّ مَا أَدْخَلَ عَلَيَّ الزُّبَيْرُ فَأَتَصَدَّقُ قَالَ تَصَدَّقِي وَلاَ تُوعِي فَيُوعَى عَلَيْكِ -أطرافه 1433، 1434، 2591

(ترجمہ جلد ثانی ص: ۴۳۷ میں گزر چکا، یہاں مزید یہ ہے کہ حضرت اسماء نے پوچھا کیا میں اپنے شوہر زبیر کے مال سے صدقہ کرسکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا ہاں)

ابن جریج کا نام عبدالملک بن عبدالعزیز جبکہ ابن ابی ملیکہ کا نام عبداللہ بن عبیداللہ ہے۔ یہ الزکاۃ میں گزر چکی ہے، عباد بن عبداللہ حضرت اسماء کے نواسے تھے، ابن ابی ملیکہ نے اس حدیث کو حضرت عائشہ سے بلا واسطہ بھی روایت کیا ہے، یہ روایت ابوداود اور ترمذی نے نقل کی، نسائی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، گویا حضرت اسماء سے بواسطہ عباد اور حضرت عائشہ سے بلا واسطہ سنی۔ (فأتصدق) یہ سوالیہ جملہ ہے، حرفِ استفہام محذوف ہے، مستملی کے نسخہ بخاری میں مذکور ہے۔ علامہ انور حدیث کے لفظ (تصدقی) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس میں شافعیہ کی بحث گزری ہے کہ یہ قضاء کے بطور فرمایا تھا یا دیانۃ؟ اگر قضاء تھا تو بجز قاضی کوئی اور ایسا حکم نہ دے اگر دیانۃ ہے تو ہر مفتی دے سکتا ہے۔

2591 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَنْفِقِي وَلاَ تُحْصِي فَيُحْصِيَ اللَّهُ عَلَيْكِ وَلاَ تُوعِي فَيُوعِيَ اللَّهُ عَلَيْكِ- أطرافه 1433، 1434، 2590 (سابقہ ہے)

شیخِ بخاری ابن سعید یشکری سرخسی ہیں۔ حضرت اسماء سے اسکی راویہ فاطمہ، بنت منذر بن زبیر ہیں جو اپنے سے اس کے راوی ہشام کی بنتِ عم اور بیوی تھیں۔ یہ حدیث بھی مشروحاً گزر چکی ہے۔

2592- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ عَنِ اللَّيْثِ عَنْ يَزِيدَ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ

عَبَّاسٍ أَنَّ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا أَعْتَقَتْ وَلِيدَةً وَلَمْ تَسْتَأْذِنِ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُهَا الَّذِي يَدُورُ عَلَيْهَا فِيهِ قَالَتْ أَشَعَرْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنِّي أَعْتَقْتُ وَلِيدَتِي قَالَ أَوَفَعَلْتِ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ أَمَا إِنَّكِ لَوْ أَعْطَيْتِيهَا أَخْوَالَكِ كَانَ أَعْظَمَ لِأَجْرِكِ -طرفه 2594

ام المؤمنین میمونہ بنت حارثؓ نے خبر دی کہ انہوں نے ایک لونڈی نبی کریمﷺ سے اجازت لئے بغیر آزاد کر دی پھر جس دن نبی کریم کی باری آپ کے ہاں تھی، انہوں نے آپ کو اسکی خبر دی کہ میں نے ایک لونڈی آزاد کر دی ہے آپ نے فرمایا کہ اچھا تم نے آزاد کر دیا؟ انہوں نے عرض کیا ہاں! فرمایا کہ اگر اس کے بجائے تم نے اسے اپنے ننھیال والوں کو دیدیا ہوتا تو تمہیں اس سے بھی زیادہ ثواب ملتا۔

2592م وَقَالَ بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ إِنَّ مَيْمُونَةَ أَعْتَقَتْ

یزید سے مراد ابن ابی حبیب ہیں، سند کے پہلے نصف راوی مصری اور باقی نصف مدنی ہیں اور اس میں تین تابعین ہیں۔ (أعتقت وليدة) نسائی کی عطاء بن یسار عن میمونہ سے روایت میں (جارية سوداء) مذکور ہے، اسکا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (أخوالك) وہ بھی ام المؤمنین کے قبیلہ بنی ہلال میں سے تھے۔ ابن سعد نے ان کی والدہ کا نام هند بنت عوف بن زهیر بن حارث ذکر کیا ہے۔ (كان أعظم لأجرك) ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ غلام یا لونڈی کسی رشتہ دار کو هبہ کر دینا اسے آزاد کر دینے سے افضل ہے، اسکی تائید ترمذی، نسائی اور احمد جبکہ ابن حبان اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، کی نقل کردہ حدیثِ سلمان بن عامر ضبی، مرفوع سے ملتی ہے کہ (الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم صدقة وصلة) یعنی رشتہ دار پر صدقہ کرنے سے ثوابِ صدقہ کے ساتھ ساتھ صلہ رحمی کا بھی ثواب ملے گا، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ رشتہ دار کو هبہ کرنا مطلقاً افضل ہے کیونکہ محتمل ہے کہ مسکین کی احتیاج زیادہ ہو اور اسکا اس صدقہ سے انتفاع متعدی ہو (یعنی مسلسل ہو) جبکہ رشتہ دار کا معاملہ ایسا نہ ہو، نسائی کی مذکورہ روایت میں یہ جملہ بھی ہے (أفلا فديت بها بنت أخيك من رعاية الغنم) کہ تم نے اپنی بنتِ اخ کو دیگر اس کے ریوڑ چرانے کا مسئلہ حل کیوں نہ کر دیا؟ گویا کسی کی حاجت واحتیاج کو پیش نظر رکھنا ہوگا، پھر حدیث سے یہ حجت بھی ثابت نہیں ہوتی کہ صلہ رحمی عتق سے افضل ہے کیونکہ یہ ایک واقعہ عین (خاص واقعہ) ہے، عمومی حکم مستنبط کرنا درست نہ ہوگا، حق یہ ہے کہ یہ اختلافِ احوال پر مبنی ہے۔ ترجمہ کے ساتھ اس حدیثِ میمونہ کی مطابقت یہ بنتی ہے کہ وہ عاقلہ ورشیدہ تھیں، آنجناب کی اجازت کے بغیر لونڈی کو آزاد کر دیا تو آپ نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا بلکہ انکے اس فیصلہ کی تثبیت کرتے ہوئے زیادہ بہتر راہ بھائی اگر انکے لئے حقِ تصرف جائز نہ ہوتا تو آپ رجوع کروا دیتے۔ اسے مسلم نے (الزكاة) اور نسائی نے (العتق) میں روایت کیا ہے۔

2593 حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ وَكَانَ يَقْسِمُ لِكُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا غَيْرَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا لِعَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ تَبْتَغِي بِذَلِكَ رِضَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

أطرافه 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212،

7545 ،7500 ،7370 ،7369 ،6679 ،6662

ام المؤمنین عائشہ کہتی ہیں آنجناب سفر پہ نکلتے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ ڈالتے جسکا نام نکل آتا وہ آپ کے ہمراہ جاتی، اور آپ نے اپنی بیویوں کے دن مقرر کر رکھے تھے، ام المؤمنین سودہ نے اپنا دن ورات حضرت عائشہ کو ہبہ کر دیا تھا، انکا مقصد آپ کی رضا جوئی تھا۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ یہ حدیث قصہ افک پر مشتمل روایت کا ابتدائی حصہ ہے اس پر مفصل بحث تفسیر سورۃ النور میں آئیگی، حدیث کا جملہ (وكان يقسم لكل امرأة منهن الخ) بطور ایک مستقل حدیث کے منقول ہے النکاح میں اس پر الگ ترجمہ قائم کیا ہے وہیں اسکی شرح ذکر ہوگی۔ ابن بطال لکھتے ہیں احادیثِ باب سے مالک کی رائے کا رد نہیں ہوتا۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس ترجمہ سے مذہبِ مالک کی طرف تعریض کی ہے کیونکہ وہ ثلث کی قید لگاتے ہیں اور یہ حملِ سائغ ہے اس سے تمام ادلہ باہم متطابق ہو جاتی ہیں۔ (وقال بكر الخ) یعنی ابن معز، عمرو سے مراد ابن حارث ہیں۔ (أعتقت الخ) مستملی کے نسخۂ بخاری میں (أعتقته) ہے اور یہ فحش غلطی ہے کیونکہ روایات میں صراحت ہے کہ آزاد کردہ ایک ولیدہ تھی۔ امام بخاری کے اس تعلیق کے ذکر سے دو مقاصد ہیں، ایک تو عمرو کی یزید سے (عن كريب) کہنے پر موافقت کا بیان کیونکہ ابن اسحاق نے (بكير عن سليمان بن يسار) کہا ہے بجائے کریب کے، اسے ابو داؤد اور نسائی نے تخریج کیا ہے، دارقطنی کہتے ہیں یزید اور عمرو کی روایت اصح ہے، دوسرا مقصد یہ ہے کہ یہ روایت بکر کے طریق سے بصورتِ مرسل ہے کیونکہ اس قصہ کا ذکر کیا جسکے وہ مدرک نہیں جبکہ ابن وہب نے عمرو سے روایت کرتے ہوئے (عن كريب عن ميمونة) کہا، اسے مسلم اور نسائی نے نقل کیا ہے بکر کی یہ معلق امام بخاری نے (بر الوالدين) میں موصول کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ہم نے اسکا (أبو بكر بن دلويه قال حدثنا عبدالله صالح كاتب الليث عن بكر بن مضر الخ) سے سماع کیا ہے۔ اسے ابو داؤد نے (النكاح) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

15- باب بِمَنْ يُبْدَأُ بِالْهَدِيَّةِ (تحفہ کا اول حقدار کون ہے؟)

2594 وَقَالَ بَكْرٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ مَيْمُونَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَعْتَقَتْ وَلِيدَةً لَهَا فَقَالَ لَهَا وَلَوْ وَصَلْتِ بَعْضَ أَخْوَالِكِ كَانَ أَعْظَمَ لِأَجْرِكِ.

طرفه 2592 (سابقہ باب کی روایت ہے)

(وقال بكر الخ) وہی معلق ہے سابقہ باب میں جسکی طرف اشارہ کیا۔ یعنی اصل استحقاق میں اگر تعارض درپیش ہو۔

2595 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَجُلٍ مِنْ بَنِي تَيْمِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي جَارَيْنِ فَإِلَى أَيِّهِمَا أُهْدِي قَالَ إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْكِ بَابًا

طرفاه 2259، 6020 (جلد ثالث ص:۴۴۹ میں ترجمہ ہو چکا)

شیخ بخاری بندار اور انکے شیخ محمد بن جعفر غندر کے لقب سے معروف تھے۔ ابو عمران جونی کا نام عبدالملک تھا، طلحہ بن عبیداللہ کی

صفت میں (رجل من بني تيم بن مرة) کہا تا کہ یہ اشتباہ نہ ہو کہ وہ عشرہ مبشرہ والے طلحہ بن عبیداللہ ہیں، سند کے جملہ راوی بصری ہیں سوائے حضرت عائشہ کے، وہ بھی بصرہ آئی تھیں۔ تیم بن مرہ رھطِ ابوبکر صدیق تھا۔ اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الأدب میں ہو گی۔ باب کی پہلی حدیث میں استحقاق میں استوائے صفت کا بیان تھا تو اس صورت میں قریب کو غریب (یعنی قریبی رشتہ داروں کو دور کے رشتہ داروں یا اجانب) پر تقدیم وترجیح حاصل ہو گی جبکہ حدیثِ عائشہ ہر لحاظ سے استوائے استحقاق ہے تو اس صورت میں اقرب فی الذات کا لحاظ ہوگا۔

16- باب مَنْ لَمْ يَقْبَلِ الْهَدِيَّةَ لِعِلَّةٍ

(کسی وجہ سے تحفہ قبول کرنے سے معذرت کر لینا)

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَتِ الْهَدِيَّةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً ، وَالْيَوْمَ رِشْوَةٌ (عمر بن عبدالعزیز کہا کرتے تھے تحفہ ہمارے زمانہ میں رشوت بن چکا ہے)

(وقال عمر الخ) اسے ابن سعد نے موصول کیا ہے اس میں ایک قصہ ہے، فرات بن مسلم راوی ہیں کہ حضرت عمر نے ایک دن سیب کھانے کی خواہش کی، دیکھا کہ انکے پاس اسے خریدنے کی استطاعت نہیں (اللہ اکبر! یہ عالم اسلام کے خلیفہ کا ذکر ہو رہا ہے) کہتے ہیں بعد ازاں ہم انکے ہمراہ سوار ہو کر چل دئے دیکھا کہ غلمان الدیر (یعنی کنیساؤں کے ملازمین) سیبوں سے بھرے طبق تھامے آ رہے ہیں، خدمت میں پیش کئے گئے ایک سیب اٹھا کر سونگھا پھر رکھ دیا اور تمام طبق واپس کر دیئے کہنے لگے مجھے انکی کوئی ضرورت نہیں، میں نے عرض کی کیا رسول اکرم ﷺ اور ابوبکر وعمر ہدایا قبول نہ کرتے تھے؟ کہا ان کے زمانہ مبارک میں یہ (حقیقۃً) ھدایا تھے اب تو یہ دراصل رشوت ہیں، اسے ابونعیم نے بھی الحلیہ میں عمرو بن مہاجر عن عمر کے طریق سے موصول کیا ہے۔

(رشوۃ) راء پر تینوں حرکات جائز ہیں اسکی تعریف یہ کی گئی ہے کہ بغیر عوض کے لینا، اس میں آخذ معاب ہے، ابن العزلی کہتے ہیں رشوت ہر وہ مال ہے جسے کسی صاحبِ اختیار کو اس غرض سے دیا جائے کہ ناجائز کاموں پر اس سے معاونت لی جائے، لینے والا مرتشی اور دینے والا راشی کہلائے گا، واسطہ جو بنا ہے اس پر رائش کا لفظ بولا جاتا ہے۔ ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت نقل کی ہے کہ راشی اور مرتشی ملعون ہیں، ایک روایت میں (الرائش والراشی) ہے ترمذی لکھتے ہیں ہدیہ دینے والا تین مقاصد مدِ نظر رکھتا ہے: مہدیٰ الیہ کی محبت، اس کی معاونت یا اسکا مال، تو پہلا مقصد افضل ہے، تیسرا جائز ہے یعنی کوئی حرج نہیں کہ تحفہ دے کر اس سے بہتر کے وصول کی نیت کرے بلکہ اگر محتاج ہے تو عوض مستحب ہوگا دوسرا مقصد اگر کسی ناجائز کام کے ضمن میں خواہشِ تعاون ہے تو حلال نہیں اور یہی رشوت ہے، اور اگر وہ کام طاعت کا ہے تو مستحب ہے اور اگر کسی جائز کام کے ضمن میں (از راہِ تانیس وتقریب) تحفہ دیا تو جائز ہے (گویا جائز کام جو پھنسا ہوا ہے یا اس کے ہونے میں دیر ہو سکتی ہے، نکلوانے کیلئے اگر کچھ رقم دی تو وہ رشوت نہ ہوگی، ایک اور بات مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ بدقسمتی سے سرکاری دفاتر میں لوگوں اور ملازمین کے کاموں کی فائلیں کلرک روکے رکھتے ہیں جبکہ انہیں روک رکھنا انکے فرائضِ منصبی کے خلاف ہے، انکی خواہش ہوتی ہے کہ کوئی نہ کوئی پخ لگا کر یا تو واپس کر دی جائے یا تاخیر کریں تو مجبوراً انہیں کچھ نذرانہ نذر کرنا پڑتا ہے، کچھ حضرات اس بابت متفکر ہیں کہ کہیں وہ راشی نہ سمجھے جائیں تو عرض ہے کہ وہ بالکل راشی نہیں البتہ لینے والے

ضرور مرتشی ہیں گویا رشوت کی صحیح تعریف یہ ہوئی کہ کسی کا حق مارنے کے لئے یا کوئی ناجائز کام کروانے کے لئے کسی صاحبِ اختیار کو پیسے دینا)۔ ترمذی مزید لکھتے ہیں اگر مہدیٰ لہ حاکم (صاحبِ اختیار) نہیں اور یہ اعانتِ مطلوب دفعِ مظلمت (کسی ظلم کی روک تھام) کی خاطر ہے یا ایصالِ حق کیلئے ہے (یعنی کسی حقدار تک اس کا حق پہنچانا) تو جائز ہے، اگرچہ مستحب ترکِ اخذ ہے (یعنی بغیر تحفہ وہدیہ لئے جائز کام کرنے چاہئیں یا ان میں معاونت کرنی چاہیئے) اور اگر مہدی لہ حاکم ہے تو یہ حرام ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول اس کلام کی مؤید ایک حدیثِ مرفوع بھی ہے جسے احمد اور طبرانی نے ابوحمید سے نقل کیا ہے۔

2596 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيَّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يُخْبِرُ أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَرَدَّهُ ، قَالَ صَعْبٌ فَلَمَّا عَرَفَ فِي وَجْهِي رَدَّهُ هَدِيَّتِي قَالَ لَيْسَ بِنَا رَدٌّ عَلَيْكَ وَلَكِنَّا حُرُمٌ ۔ طرفاه 1825، 2573 (جلد ثانی ص:۷۳۳ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شعیب سے مراد ابن ابوحمزہ ہیں۔ یہ کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔ اس میں ہے کہ آنجناب نے اس وجہ سے قبول نہ کیا کہ محرم ہیں اور اگر محرم کی خاطر شکار کیا جائے (جیسا کہ بحث گزری ہے) تو اس میں سے تناول کرنا جائز نہیں۔ مہلب اس سے یہ استنباط بھی کرتے ہیں کہ اگر مہدیٰ لہ کو یہ معلوم ہو کہ حرام مال سے ہدیہ ہے یا مہدی ظالم ہے تو اسکا تحفہ رد کر سکتا ہے۔

2597 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً مِنَ الأَزْدِ يُقَالُ لَهُ ابْنُ اللُّتْبِيَّةِ عَلَى الصَّدَقَةِ فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لِي قَالَ فَهَلاَّ جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى لَهُ أَمْ لاَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْهُ شَيْئًا إِلاَّ جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةً تَيْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ بِيَدِهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ ، ثَلاَثًا

أطرافه 925، 1500، 6636، 6979، 7174، 7197

(توفیق جلد ثانی ص:۴۲۲ میں ترجمہ ہو چکا، یہاں مزید یہ ہے کہ انہوں نے حساب دیتے ہوئے کہا یہ آپ کا مال ہے اور یہ یہ مجھے تحائف ملے ہیں اس پر آنجناب نے منبر پہ کھڑے ہوئے اور فرمایا کچھ لوگ کہتے ہیں یہ میرے تحائف اور یہ مالِ زکات ہے، یہ گھر میں کیوں نہیں بیٹھ رہے پھر دیکھتے کہ انہیں تحائف ملتے ہیں یا نہیں؟ اللہ کی قسم کوئی شخص اس سے کچھ نہیں لے لیتا مگر روزِ قیامت اپنی گردن پہ اٹھائے آئیگا، اونٹ ہے تو اونٹ، گائے ہے تو گائے اور بکری ہے تو بکری، پھر ہاتھ اٹھائے اور فرمایا اے اللہ کیا میں نے بات پہنچادی ہے، تین مرتبہ)۔

شیخ بخاری عبداللہ مسندی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (فھلا جلس الخ) گویا اس حالت میں اگر کوئی تحفہ دے تو حرج نہیں تو چونکہ انکے عہدہ کے پیش نظر ھدایا ملے تھے لہذا انکا استحقاق نہیں بنتا۔ ابن بطال کہتے ہیں عمال کو دیے گئے تحائف بیت

المال میں جمع کرا دیئے جائیں (اسی تناظر میں اس واقعہ کو دیکھ لیا جائے کہ ایک مذھبی جماعت کے دو رہنما ایک ملک کے دورہ پر گئے، اسکی حمایت میں اپنی جماعتی حیثیت میں سرگرم رہے تھے وہاں انکی خدمت میں کچھ نقد رقم علیحدہ علیحدہ پیش کیگئی، واپس آکر ایک نے وہ رقم اپنی جماعت کے فنڈ میں جمع کروادی اور دوسرے نے ایسا کرنے سے انکار کیا اور کہا اگر یہ رقم جماعت کیلئے ہوتی تو ہمیں دینے کی کیا ضرورت تھی)۔اسے مسلم نے (المغازی) اور ابوداؤد نے (الخراج) میں نقل کیا۔

17- باب إِذَا وَهَبَ هِبَةً أَوْ وَعَدَ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ تَصِلَ إِلَيْهِ

(جس نے ہبہ کیا یا وعدہ کیا لیکن دینے سے قبل فوت ہو گیا)

وَقَالَ عَبِيدَةُ إِنْ مَاتَ وَكَانَتْ فُصِلَتِ الْهَدِيَّةُ وَالْمُهْدَى لَهُ حَيٌّ فَهْيَ لِوَرَثَتِهِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فُصِلَتْ فَهْيَ لِوَرَثَةِ الَّذِى أَهْدَى وَقَالَ الْحَسَنُ أَيُّهُمَا مَاتَ قَبْلُ فَهْيَ لِوَرَثَةِ الْمُهْدَى لَهُ إِذَا قَبَضَهَا الرَّسُولُ (عبیدہ کہتے ہیں اگر ہبہ کرنے والا مرگیا اور ہبہ پہ موہوب لہ کا قبضہ ہو چکا تھا تو اب وہ واپس نہ لیا جائے لیکن اگر ابھی بھیجا نہ گیا تھا تب اسکے وارثوں کی صوابدید پہ ہے، حسن کی رائے ہے کہ اگر ایلچی کے قبضہ میں آچکا تھا تو اب مہدیٰ لہ یا اسکے وارثوں کی ملکیت ہے)۔

نسخہِ کشمیہنی میں (أو وعد عِدة الخ) ہے۔اسماعیلی کہتے ہیں یہ ترجمہ کتاب الھبہ سے غیر متعلق ہے، بقول ابن حجر یہ اس لئے کہا کہ ھبہ وہی ہوگا جو متحقق ہوا یہاں چونکہ ابھی بات وعدہ سے آگے نہ بڑھی تھی لہذا انکے مذہب کے مقتضیٰ کے لحاظ سے یہ ہبہ نہیں لیکن اس میں دوسری رائے یہ ہے کہ بدون قبضہ بھی ہبہ ہی کہلائے گا، بخاری بھی اسی طرف میلان رکھتے ہیں اگلے باب میں اس اختلافِ آراء کا ذکر ہوگا۔ابن بطال لکھتے ہیں سلف میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ وعدہ کا پورا کرنا مطلقاً واجب ہے، امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ اس وعدہ کا قضاء (یعنی پورا کرنا) واجب ہوگا جو کسی سبب کے ساتھ مرتبط ہو (یجب منه ما کان لسبب)۔ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اس سلسلہ میں عمر بن عبدالعزیز اور اصبغ سے بھی انکی آراء منقول ہیں مزید کئی آراء واقوال بھی ہیں جنکا تذکرہ کتاب الشھادات کے باب (من أمر بإنجاز الوعد) کے تحت ہوگا۔ (وقال عبیدة) یہ ابن عمرو سلمانی ہیں۔(إن ماتا) یعنی اگر دونوں، یعنی مُہدِی اور مہدیٰ الیہ۔کا انتقال ہوگیا، اس ضمن میں یہ امر بھی مدِ نظر رکھنا ہوگا کہ آیا ہدیہ مہدِی سے جدا ہو چکا تھا یا نہیں؟ انفصال کی صورت میں مثلاً اگر سفیر کے قبضہ میں آچکا تھا تو یہ مہدیٰ الیہ کے قبضہ کے قائمقام سمجھا جائیگا، جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ہدیہ موعودہ مہدیٰ الیہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا الا یہ کہ وہ خود یا اسکا وکیل اسے قبضہ میں لے چکا ہو۔(وقال الحسن الخ) ابن بطال کے بقول مالک کا بھی یہی قول ہے، احمد اور اسحاق کی رائے میں اگر ابھی تک مہدِی کے ایلچی کے پاس تھا تو (اسکی موت کی صورت میں) اسے واپس لے لیا جائے گا اور اگر مہدیٰ الیہ کے ایلچی کے پاس تھا (اور وہ مرگیا) تو اب اسکے وارثوں کو دیدیا جائے۔عبیدہ کے قول کے مفہوم میں ایک حدیث بھی ہے جسے احمد اور طبرانی نے (أم کلثوم بنت أم سلمة) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ رسول کریم نے جب ام سلمہ سے شادی کی تو انہیں فرمایا میں نے نجاشی کی طرف ایک حلہ اور کچھ اوقیہ مشک ہدیہ بھیجی تھی اور میرا خیال ہے کہ نجاشی فوت ہوگئے ہیں، خیال کرتا ہوں کہ مذکورہ ہدیہ واپس آجائے گا اور اگر ایسا ہوا تو وہ تمہارا ہوگا، راویہ کہتی ہیں ایسے ہی ہوا، اسکی سند

حسن ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں قولِ عبیدہ کا حاصلِ کلام یہ ہے کہ مدار اس بات پر ہے کہ آیا تحفہ روانہ کیا جا چکا ہے؟ جبکہ ہمارے ہاں مدار قبضہ پر ہے، تقسیم پر نہیں جبکہ حسن مطلق وعدہ پر ہی اب اسے مہدیٰ لہ کی ملکیت گردانتے ہیں، کہتے ہیں انہوں نے قبضہ کا بھی اعتبار کیا ہے لہذا انکا موقف حنفیہ کے موقف کے قریب ہے۔

2598 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُنْكَدِرِ سَمِعْتُ جَابِرًا قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ لَوْ جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا ثَلَاثًا فَلَمْ يَقْدَمْ حَتَّى تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ مُنَادِيًا فَنَادَى مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ عِدَةٌ أَوْ دَيْنٌ فَلْيَأْتِنَا فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَعَدَنِي فَحَثَى لِي ثَلَاثًا

أطرافه 2296، 2683، 3137، 3164، 4383۔ (جلد ثالث ص:۴۹۱ میں ترجمہ گزر چکا)

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، مزید تفصیل فرض الخمس میں آئیگی۔ اسماعیلی کہتے ہیں آنجناب کا حضرت جابر سے کیا ہوا یہ وعدہ ہبہ نہ تھا لیکن چونکہ آپکا کیا ہوا وعدہ پورا کیا جانا لازم تھا تو انہوں (صحابہ کرام) نے آپ کے وعدوں کو بمنزلہ ضمان گردانا تا کہ آپ کے اور افرادِ امت کے وعدوں کے مابین فرق کریں۔ ابن حجر لکھتے ہیں اصل وجہِ ایراد یہ ہے کہ قبضہ میں نہ لئے گئے ہبہ کو بمنزلہ وعدہ کے سمجھتے ہیں اور اللہ تعالی نے ایفائے عہد و وعدہ کا حکم دیا ہے۔ بہر حال جمہور اسے ندب (استحباب) پر محمول کرتے ہیں۔ علامہ انور رائے دیتے ہیں کہ جناب ابو بکر کا آنجناب کی طرف سے کئے گئے وعدوں کی تکمیل وایفاء، باب الدیانۃ سے تھا نہ کہ من باب القضاء (یعنی یہ کوئی ضابطہ نہیں) لہذا اس ترجمہ پر اس سے کوئی حجت نہیں بنتی، صحیح بخاری میں اس قسم کی مثالیں کثیر ہیں (کہ خصوص سے عموم مستنبط کرتے ہیں)۔

18- باب كَيْفَ يُقْبَضُ الْعَبْدُ وَالْمَتَاعُ

(ہبہ کئے گئے غلام اور سامان کی کیفیتِ قبضہ)

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ كُنْتُ عَلَى بَكْرٍ صَعْبٍ فَاشْتَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ (ابن عمر راوی ہیں کہ میں ایک دشوار اونٹ پہ سوار تھا نبی پاک نے۔ حضرت عمر سے۔ خرید کر فرمایا اے عبد اللہ یہ اب تمہارا ہوا)

یعنی عبد موہوب (ہبہ میں دیا گیا غلام)۔ ابن بطال رقمطراز ہیں علماء کے نزدیک قبضہ کی تعریف یہ ہے کہ واہب موہوب لہ کے سپرد کر دے اور وہ اسے اپنے حیازہ (کنٹرول) میں کر لے، اس امر میں اختلاف ہے کہ حیازہ صحتِ قبضہ کی شرط ہے یا نہیں؟ قولِ جمہور یہ ہے کہ قبضہ میں لینے سے ہی تام ہوگا، شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ (یہاں فتح الباری کی عبارت میں کچھ الفاظ۔ شاید۔ رہ گئے ہیں، عبارت یہ ہے۔ وعن القديم: وبه قال أبو ثور وداؤد۔ میرے خیال میں عبارت یوں ہے: وعن الشافعي في القديم وبه قال ......الخ) اگر قبضہ نہ بھی ہوا تو معاملہ صحیح (قابل تنفید) ہوگا، ابو ثور اور داؤد بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ احمد کے نزدیک عین معینہ میں

بدون قبضہ بھی صحیح ہے، شائعہ میں نہیں، مالک سے بھی۔ کالقدیم۔ منقول ہے مگر یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ اگر واھب موھوب لہ کے قبضہ میں لینے سے قبل فوت ہوگیا اور ہبہ میں دیا گیا مال ثلث سے زائد ہے تو اب وارثوں کی اجازت کی ضرورت ہے (یعنی اگر وہ اجازت نہ دیں تو متوفی کا ہبہ موعودہ منسوخ متصور ہوگا) پھر یہ ترجمہ کیفیت (قبضہ) کی بابت ہے نہ کہ اصلِ قبضہ کی بابت (کہ قبضہ کیا ہے؟) گویا اس سے اس رائے کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ ہبہ میں حقیقتِ قبض مشروط ہے نہ کہ تخلیہ (یعنی مالِ موہوب علیحدہ کردینا) اس سلسلہ میں مزید تفصیل تین ابواب کے بعد آئیگی۔

(وقال ابن عمر الخ) البیوع میں یہ روایت گزرچکی ہے۔ علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں مصنف مسئلہ بیوع کی طرف پلٹے ہیں اور یہ کہ منقولات کا قبضہ کیسے ہو؟ اس سے قبل اس پر تین تراجم قائم کرچکے ہیں جنکا مُحصل یہ ہے کہ شافعیہ کا مذہب اس ضمن میں اَضیق ہے کیونکہ وہ نقل کی شرط لگاتے ہیں، بخاری کا مذہب اوسع ہے جبکہ ہمارا مذہب بین بین ہے وخير الأمور أوسطها، باقی بحث البیوع میں گزرچکی ہے۔

2599 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ؓ قَالَ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقْبِيَةً وَلَمْ يُعْطِ مَخْرَمَةَ مِنْهَا شَيْئًا، فَقَالَ مَخْرَمَةُ يَا بُنَيَّ انْطَلِقْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ فَقَالَ ادْخُلْ فَادْعُهُ لِي قَالَ فَدَعَوْتُهُ لَهُ فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْهَا فَقَالَ خَبَأْنَا هَذَا لَكَ قَالَ فَنَظَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ رَضِيَ مَخْرَمَةُ

أطرافه 2657، 3127، 5800، 5862، 6132.

حضرت مسور بن مخرمہ ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبائیں تقسیم کیں اور مخرمہ ؓ کو اس میں سے ایک بھی نہیں دی۔ انہوں نے (مجھ سے) کہا، بیٹے چلو، رسول اللہ کی خدمت میں چلیں میں انکے ساتھ چلا پھر انہوں نے کہا کہ اندر جاؤ اور حضور سے عرض کرو کہ میں آپ کا منتظر کھڑا ہوا ہوں، چنانچہ میں اندر چلا گیا اور آپ کو بلا لایا، آپ اس وقت انہیں قباؤں میں سے ایک قبا پہنے ہوئے تھے آپ نے فرمایا یہ میں نے تمہارے لئے چھپا رکھی تھی، لو اب یہ تمہاری ہے۔ مسور کہتے ہیں کہ مخرمہ ؓ نے قبا کی طرف دیکھا، کہا، مخرمہ! خوش ہوا۔

(رضى مخرمة) داؤدی کے بقول یہ آنجناب کا جملہ ہے اور استفہامیہ انداز میں ہے جبکہ ابن تین اسے مخرمہ کا قول قرار دیتے ہیں، ابن حجر کے بقول یہی متبادر الیٰ ذہن ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں مخرمہ گرم مزاج انسان تھے آنجناب نے انہیں خوش کرنا چاہا حتی کہ وہ کہہ اٹھے کہ مخرمہ راضی ہوا۔ اسے مسلم نے (الزکاۃ) ابوداؤد نے (اللباس) اور ترمذی نے (الاستئذان) میں روایت کیا ہے۔

19- باب إِذَا وَهَبَ هِبَةً فَقَبَضَهَا الآخَرُ وَلَمْ يَقُلْ قَبِلْتُ

(تحفہ ملا، تو قبول کیا، کہے بغیر قبضہ میں لے لیا)

یعنی قبلت یا اس معنی کا کوئی اور لفظ کہنا ضروری نہیں، بقول ابن بطال بالاتفاق قبضہ میں لے لینا غایت درجہ کا قبول ہے (یعنی فعلاً قبول کرلینے سے قولاً بھی اس میں شامل ہوا)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن بطال امام شافعی کے مذہب سے غافل رہے، وہ ہبہ

میں قبول ہے'' کہنے کی شرط عائد کرتے ہیں ، ہدیہ میں نہیں الا یہ کہ ہدیہ ضمنی ہو مثلا کوئی اس سے کہے تم اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کردو اور وہ کردے تو غلام (کچھ دیر کیلئے) اسکی مِلک میں داخل ہوا ، یہاں ۔قبول ہے ۔ کہنا مشروط نہیں ، ابن بطال کے اس دعوائے اِطلاق کے بالمقابل بقول ماوردی قولِ حسن ہے کہ ہبہ میں قبول غیر معتبر ہے ،عتق کی طرح ،تو یہ قول شاذ اور تمام کے مخالف ہے الا یہ کہ ان کی مراد ہدیہ ہو، تب محتمل ہے ، ہدیہ میں اشتراطِ قبول کا بھی شافعیہ کے ہاں ایک قول ہے ۔ علامہ انور کہتے ہیں ہمارے نزدیک قبول باللفظ لازم نہیں ، بخاری کا بھی یہی مسلک ہے جبکہ بقول محشی نقلاً عن ابن حجر ، شافعی کے ہاں یہ شرط ہے ۔

2600 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ هَلَكْتُ فَقَالَ وَمَا ذَاكَ قَالَ وَقَعْتُ بِأَهْلِي فِي رَمَضَانَ قَالَ تَجِدُ رَقَبَةً قَالَ لاَ .قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لاَ قَالَ فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا قَالَ لاَ قَالَ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ بِعَرَقٍ وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ اذْهَبْ بِهَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ قَالَ عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا .قَالَ اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ ۔ أطرافه 1936، 1937، 5368، 6087، 6164، 6709، 6710، 6711، 6821۔ (جلد ثالث ص :۱۲۷ میں اسکا ترجمہ گزر چکا)

شیخ بخاری جنکی کنیت ابوعبداللہ ہے ،عبدالواحد بن زیاد سے راوی ہیں ۔الصیام میں یہ مشروحاً گزر چکی ہے ، یہاں غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ آنجناب نے ان صحابی کو کھجوریں دیں ، انہوں نے ۔قبول کیا ۔ وغیرہ نہ کہا جبکہ قبضہ میں لے لیں ، اشتراطِ قبول کے قائل اسکے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعہِ عین ہے لہذا حجت نہیں بن سکتا پھر حدیث میں اس امر کی صراحت نہیں کہ قبول ہے'' کہا تھا یا نہیں؟ اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ یہ ہبہ تھا بلکہ شاید یہ صدقہ کی کھجوریں تھیں آنجناب اس صورت میں واہب نہیں بلکہ قاسم تھے (لیکن تقسیم تو وہ جو سب حاضرین کو دی جائیں آنجناب کا ساری کھجوریں صرف ایک صحابی کو دینا ۔ میری نظر میں ۔ ہبہ ہی تھا ۔ اگرچہ آپکی خدمت میں وہ بطورِ صدقہ ہی پیش کی گئیں) الصوم کی روایت میں یہ صراحت تھی کہ وہ صدقہ کی تھیں ، امام بخاری شاید یہ رجحان رکھتے ہیں کہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا (یعنی آپ نے انہیں بطور ہبہ دیا یا بطورِ صدقہ ؟) ۔

20- باب إِذَا وَهَبَ دَيْنًا عَلَى رَجُلٍ

(قرض کو ہبہ میں تبدیل کردینا)

قَالَ شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ هُوَ جَائِزٌ وَوَهَبَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ لِرَجُلٍ دَيْنَهُ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ حَقٌّ فَلْيُعْطِهِ أَوْ لِيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ فَقَالَ جَابِرٌ قُتِلَ أَبِي وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَسَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ غُرَمَاءَهُ أَنْ يَقْبَلُوا ثَمَرَ حَائِطِي وَيُحَلِّلُوا أَبِي

(شعبہ حکم سے ناقل ہیں کہ یہ جائز ہے ، حسن بن علی نے مقروض کو اپنا قرض ہبہ کردیا ، نبی پاک نے فرمایا جسکے ذمہ کوئی حق ہے وہ اسے ادا کرے یا

معاف کروالے،حضرت جابر نے اپنے شہید والد کا قرض معاف کروانے کی کوشش کی).

2601 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا فَاشْتَدَّ الْغُرَمَاءُ فِي حُقُوقِهِمْ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمْتُهُ فَسَأَلَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا ثَمَرَ حَائِطِي وَيُحَلِّلُوا أَبِي فَأَبَوْا فَلَمْ يُعْطِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَائِطِي وَلَمْ يَكْسِرْهُ لَهُمْ وَلَكِنْ قَالَ سَأَغْدُو عَلَيْكَ فَغَدَا عَلَيْنَا حَتَّى أَصْبَحَ فَطَافَ فِي النَّخْلِ وَدَعَا فِي ثَمَرِهِ بِالْبَرَكَةِ فَجَدَدْتُهَا فَقَضَيْتُهُمْ حُقُوقَهُمْ وَبَقِيَ لَنَا مِنْ ثَمَرِهَا بَقِيَّةٌ ثُمَّ جِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ جَالِسٌ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعُمَرَ اسْمَعْ وَهُوَ جَالِسٌ يَا عُمَرُ فَقَالَ أَلَّا يَكُونُ قَدْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهِ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ۔ أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2709، 2781، 3580، 4053، 6250۔ (توفیق جلد ثالث ص:۳۳۰ میں ترجمہ ہو چکا)

یعنی اگر چہ اس نے اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو، ابن بطال لکھتے ہیں علماء اس امر پر متفق ہیں کہ قرض سے ابراء درست ہے اگر اس نے قبول کیا، اختلاف اس صورت پر ہے کہ کسی کے ذمہ عائد قرض کسی شخص کو ہبہ کر دیا، تو جو صحتِ ہبہ میں قبض کی شرط لگاتے ہیں انکے نزدیک یہ صحیح نہ ہوگا، جو یہ شرط نہیں لگاتے انکے نزدیک صحیح ہے۔ امام مالک نے اس ضمن میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا کوئی وثیقہ تیار کیا جائے یا علی الاعلان یہ بات کہی جائے (گویا یہ قبضہ کے قائم مقام متصور ہوگا)۔ شافعیہ کے ہاں دو اقوال ہیں، ماوردی قطعیت کے ساتھ بطلان نقل کرتے ہیں جبکہ غزالی ومن تبعہ اسے صحیح گردانتے ہیں۔ (وقال شعبه الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے، حکم کہتے ہین میرے پاس ابن ابی لیلی آئے اور اس شخص کی بابت دریافت کیا جسکا کسی کے ذمہ کچھ قرض ہے اور وہ اسے ہبہ کر دے تو کیا اسے حقِ رجوع حاصل ہے؟ کہتے ہیں میں نے کہا نہیں، شعبہ کہتے ہیں میں نے یہی سوال حماد سے کیا تو کہنے لگے کیوں نہیں؟ رجوع کر سکتا ہے۔ (ووهب الحسن الخ) بقول ابن حجر یہ اثر موصولاً نہ مل سکا۔

(وقال النبی ﷺ الخ) اسے مسدد نے اپنی مسند میں سعید مقبری عن ابی ھریرہ کے طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے، اسکا مفہوم کتاب المظالم میں منقول ہو چکا ہے۔ قرض کو ہبہ کرنے پہ وجہِ دلالت یہ ہے کہ آنجناب نے ان دونوں امور کو برابر (صحیح) قرار دیا ہے کہ یا تو اسے ادا کر دے یا اس سے معاف کروالے، تحلیل میں قبضہ کی شرط نہیں لگائی۔ (وقال جابر الخ) اسی باب میں بھی موصول ہے، (وأن يحللوه) سے استشہاد کیا ہے یعنی اگر وہ ایسا کر لیتے تو یہ ہبہ کے مترادف ہوتا، اگر ایسا کرنا جائز نہ ہوتا تو آنجناب یہ تجویز ہی پیش نہ کرتے۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ حقیقت میں ابراء اور اسقاطِ قرض ہے، کیا اس ضمن میں قرضدار کا لفظی قبول کرنا شرط ہے؟ ہماری کتب میں اس ضمن میں دو اقوال ہیں۔

21- باب هِبَةِ الْوَاحِدِ لِلْجَمَاعَةِ (ایک کا جماعت کے نام ہبہ کرنا)

وَقَالَتْ أَسْمَاءُ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَابْنِ أَبِي عَتِيقٍ وَرِثْتُ عَنْ أُخْتِي عَائِشَةَ بِالْغَابَةِ وَقَدْ أَعْطَانِي بِهِ مُعَاوِيَةُ مِائَةَ أَلْفٍ فَهُوَ لَكُمَا (حضرت اسماءؓ نے قاسم بن محمد اور ابن ابی عتیق کو حضرت عائشہؓ کے ورثہ میں سے ملی غابہ کی زمین ہبہ کردی) ۔

اسکا جواز ثابت کرتے ہیں اگر چہ مُشاع (غیر منقول) مال ہو، ابن بطال کہتے ہیں غرضِ ترجمہ مالِ مشاع کے ہبہ کا اثبات ہے۔ جمہور کی یہی رائے ہے، ابوحنیفہ اسکے خلاف ہیں، انہوں نے مطلقاً ہی ذکر کیا مگر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ معاملہ مطلقاً نہیں بلکہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ ہبہ مشاع کے سلسلہ میں قابلِ تقسیم مال اور نا قابلِ تقسیم مال کے مابین فرق ملحوظ رکھا جائیگا اور اسکا اعتبار وقتِ قبضہ ہوگا نہ کہ وقتِ عقد۔ (وقالت أسماء الخ) یعنی بنت صدیق اکبر، قاسم انکے بھتیجے اور ابن ابی عتیق جنکا نام ابوبکر عبداللہ بن ابوعتیق محمد بن عبدالرحمن بن ابوبکر صدیق ہے، انکے بھتیجے کے بیٹے ہیں۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں صحتِ ہبہ کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مالِ مشاع کا ہبہ نہ ہو کیونکہ قبض تمامِ ہبہ سے ہے اور وہ مشاع مال میں ضعیف ہے، پھر اگر واہب ایک جبکہ موہوب لہ متعدد ہیں تو ہمارے امام کے نزدیک یہ بھی مشاع ہے، صاحبین کے نزدیک ایسا نہیں، اور اگر واہب متعدد ہیں اور موہوب لہ ایک ہے تو امام کے نزدیک یہ مشاع کی حیثیت کا حامل نہیں، امام بخاری شیوع وغیر شیوع کا تفرقہ نہیں کرتے، انکے نزدیک ہبہ مشاع بھی جائز ہے، کہتے ہیں میری رائے ہے کہ بخاری کا توسُّع اور حنفیہ کا تضیّق دونوں شارع کی مرضی کے خلاف ہیں پس رفعِ شیوع اور ابہام شرع کو مطلوب ہے لیکن کس مرتبہ میں؟ تو یہ محلِ بحث ہے، نہ تو بالکل غیر معتبر ہے جیسا کہ بخاری کی رائے ہے اور نہ العضّ بہ (یعنی سختی سے اسے ملحوظ رکھنا) جیسا کہ حنفیہ کی رائے، میری رائے یہ ہے کہ اس سے نہی اس سبب تھی کہ باعثِ نزاع ہے اور ہر ایسا معاملہ جسکا سببِ نہی تنازعہ کا خوف واندیشہ ہو، اسی صفت کا حامل ہے کہ شارع اسکی بابت تشدد نہیں کرتے بلکہ کبھی تو اس سے اِغماض سے کام لیتے ہیں، بخاری کی باب (بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها) کے تحت ذکر کیگئی حدیثِ زید بن ثابت اسی پر دلالت کناں ہے، اس میں تھا کہ (یہ البیوع میں گزر چکی ہے) لوگ پھلوں کی خرید وفروخت کرتے پھر جب تقاضہ کا وقت آتا تو مختلف قسم کے تنازعات کھڑے ہوجاتے، مبتاع کہتا فصل اچھی نہیں ہوئی اسے یہ مرض لگ گئی تھی وہ مرض لگ گئی تھی، تو آپ ﷺ نے اس کثرتِ تنازعات کے پیشِ نظر فرمایا کہ صلاحِ ثمر ظاہر ہونے تک خرید وفروخت کے معاملات نہ کرو، یہ ہماری نظر میں دراصل بطورِ مشورہ تھا، راوی بھی وہی سمجھے ہیں جو ہم سمجھے تو اس کا مقتضایہ ہے کہ شیوع، ہبہ میں مفسد لکھا نہ ہو (اور اگر اس طرح نہیں تو جائز ہے) البتہ ہمارے فقہاء نے بیوع میں توسُّع اختیار کیا ہے مگر ہبہ میں تضیُّق کیونکہ بیع میں قوت ہے، نفسِ عقد سے ہی خریدار کا استحقاق قائم وثابت ہوجاتا ہے، ضعفِ شیوع اسکے لئے ضرر رساں نہیں بخلاف ہبہ کے کہ وہ محض تبرُّع ہے، قوتِ قبض کا محتاج ہے اور شیوع کے ساتھ قبضہ تام نہیں ہوتا جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ آپ نے ثنیا سے منع کیا الا یہ کہ اس کا علم ہو، محمد اس حدیث کی تفسیر (الجزء المشاع) سے کرتے ہیں، کچھ بُعد نہیں کہ یہی مراد ہو، دوسرے لوگ اس کی تفسیر اَرطالِ معلومہ کے استثناء سے کرتے ہیں، یہاں دوصورتیں ہیں: ایک یہ کہ کوئی کہے میں تجھے سو وسق فروخت کرتا ہوں مگر دس وسق، یہ جائز ہے، استثناء چھوڑ کے باقی کی ادائیگی کا وہ ضامن ہوگا دوسری صورت یہ ہے کہ وہ کہے میں اس باغ کا پھل فروخت کرتا ہوں سوائے دس وسق کے، یہ بھی جائز ہونا چاہئے، میرے

نزدیک دونوں میں باہم کوئی فرق نہیں، اصل وہی ہے جو ہم نے کہا کہ رفعِ ابہام، تعیینِ مبیع اور دوسرے سے اسے ممیز کرنا شارع کے ہاں مطلوب ہے، اسی غرض سے (جیسا کہ البیوع میں بحث گزری) عرایا فروخت کرنے کی رخصت دی تا کہ نوع من التعیین حاصل ہو اور معاملہ جہالتِ مطلقہ سے نکل کر تعیین فی الجملہ کی طرف جائے، اسی باب سے بیوع میں رفعِ جہالات کا امر ہے تو یہ نہی، اُکید نہیں بعض مواضع میں اس سے غضِ بصر بھی کیا ہے، پھر بیع میں قبضہ تخلیہ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے لیکن ہبہ میں جُذاذ کے ساتھ ہوگا (جذاذ پھلوں کا درختوں سے اتار لینا، یعنی اگر درختوں کا پھل ہبہ کیا ہے تو ان کی نظر میں تمامِ ہبہ تب ہوگا جب موہوب لہ پھل اتار لے گا)۔

مؤطا امام مالک میں کتاب الأقضیہ کے باب (مالایجوز میں النخل) کے تحت حضرت عائشہ کی روایت ہے جسے طحاوی نے بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے بوقتِ وفات انہیں کہا تھا کہ ای بنیۃ میں نے جو تمہیں فلاں باغ کا پھل بطورِ نحلہ (یعنی ہدیہ) دیا تھا۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں اس کی پیداوار کا تخمینہ بیس وسق تھا۔ اگر تم اب تک اس کا پھل اتار چکی ہوتیں تو یہ نحلہ قائم رہتا اب (چونکہ وہ ابھی درختوں پر ہے) وہ دوسرے ترکہ کی طرح ہے، سب وارثوں کا اس پر حق ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ہبہ جذاذ کے ساتھ ہی مکمل و تام ہوگا۔ جہاں تک آپ کا ہانڈیوں کو الٹ دینے کا حکم ہے اسکی توجیہہ گزر چکی ہے وہ ہماری اس توجیہہ کے مخالف نہیں، اسی طرح نہد (مشترکہ دسترخوان) اور اسکے مابین فرق ہے (یہ دونوں مسئلے کتاب الشرکۃ میں گزر چکے ہیں) غنیمت میں حق تیسرے کا ہے جو غائب ہے بخلاف نہد کے کیونکہ نہد میں خلط وشیوع فریقین کی رضا مندی اور انکی موجودگی میں ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ تفاضل فی الاکل لازم امر ہے تو اس لحاظ سے دونوں کے مابین فرق ہے۔ مصنف نے الذبائح میں ایک ترجمہ اس عنوان سے قائم کیا ہے کہ مشترک جانور کے ذبیحہ سے کھانا غیر جائز ہے ابوداؤد میں بھی ایک روایت ہے کہ آپ نے کھانے کی ایک دعوت میں لقمہ لیا پھر ہاتھ کھینچ لیا اور فرمایا مجھے لگتا ہے یہ ایسے ذبیحہ کا گوشت ہے جسے اسکے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کیا گیا ہے پھر آپ نے اسے قیدیوں پر تصدُق کرنیکا حکم دیدیا اس سے امام ابوحنیفہ استدلال کرتے ہیں کہ مالِ حرام کو ٹھکانے لگانے کا ذریعہ اسے صدقہ کر دینا ہے، قرآن کی ان جزئیات سے حنفیہ کی رائے کہ قبضہ ضروری ہے، ثابت ہوتی ہے اور شیوع اس کیلئے ضار ہے، فقہاء کے ہاں مشہور یہ ہے کہ اگر مثلاً بکری اس کے اہل کی اجازت کے بغیر ذبح کی جائے تو وہ میتہ (مردار) کی حیثیت میں ہوگی، میرے نزدیک وہ مذکاۃ ہے کیونکہ حرمت ایک خارجی معنی کے سبب ہے، درمختار میں ہے اگر صحراء میں مذبوحہ بکری ملے اسکے ذابح اور مالک کا علم نہ ہو سکے تو کھانا حلال نہ ہوگا، یہ ایک ثقہ سے جس کا نام مذکور نہیں، نقل کیا ہے میری رائے میں ذکیہ ہے، کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ فقہ میں ایک بابِ تبرُع ہے اس میں اور بابِ ہبہ میں کوئی تمیز نظر نہیں آتا مگر اسے ضمنِ مسائل میں ذکر کیا گیا ہے، دونوں کے مابین فرق کی تنقیح ہونا چاہئے کیونکہ دونوں کے احکام مختلف ہیں، القنیہ میں ہے کہ متبرع اپنے تبرع کا رجوع نہیں کر سکتا جبکہ ھبہ میں جوازِ رجوع ہے۔ انتہیٰ۔

(ورثت عن الخ) حضرت عائشہ کی وفات پر انکے ترکہ کی وارث ان کی دو بہنیں اسماء اور ام کلثوم اور انکے بھائی عبدالرحمٰن کی اولاد ہوئی، محمد بن ابوبکر اور انکی اولاد کو وراثت میں حصہ نہ ملا کیونکہ محمد انکے حقیقی بھائی نہ تھے گویا حضرت اسماء نے قاسم بن محمد کو ازراہِ ہبہ اس میں شریک کیا اور عبداللہ کو بھی کیونکہ وہ اپنے والد کی موجودگی کے سبب وارثوں میں سے نہ تھے۔

2602 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ وَعَنْ يَمِينِهِ غُلَامٌ وَعَنْ يَسَارِهِ الْأَشْيَاخُ فَقَالَ لِلْغُلَامِ إِنْ

أَذِنتَ لِي أَعْطَيْتُ هَؤُلَاءِ فَقَالَ مَا كُنتُ لأُوثِرَ بِنَصِيبِي مِنْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدًا فَتَلَّهُ فِي يَدِهِ ۔أطرافه 2351، 2366، 2451، 2605، 5620 ۔ (جلد ثالث ص:۵۵۲ میں ترجمہ موجود ہے)

المظالم میں گزر چکی ہے، مزید بحث الأشربہ میں ہوگی۔ اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث ترجمہ ھذا سے غیر متطابق ہے، صرف من طریق الإرفاق ہے مگر ابن بطال کی توجیہہ صحیح ہے جو کہتے ہیں مطابقت یہ بنتی ہے کہ آنحضرت نے اس لڑکے سے چاہا کہ وہ اپنا حصہ اَشیاخ کو ہبہ کر دے اور انکا حصہ مشاع وغیر متمیز تھا تو اس سے ثابت ہوا کہ مالِ مشاع ہبہ کرنا جائز ہے۔ علامہ انور کی رائے ہے کہ امام بخاری نے حدیث کے الفاظ (إن أذنت أعطيت) سے ترجمہ ثابت کیا ہے، لکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بابِ ہبہ کی بجائے بابِ اِباحت ہے، دونوں کے مابین فرق ہے جسے شارح الوقایہ نے باب العاریہ والتیمم میں واضح کیا ہے، (ما كنت لأوثره) کے تحت لکھتے ہیں بیان کیا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کی طرف سے ابو یوسف کو تحفہ دیا گیا وہ اسوقت مجلس میں تھے، کسی اھلِ مجلس نے کہا تحفے مشترک ہوتے ہیں، ابو یوسف کہنے لگے وہ تحفے مشترک ہونے ہیں جو کھانے پینے کی چیزوں پر مشتمل ہوں، باقی نہیں۔ کہتے ہیں اس قسم کے تحائف میں بھی کچھ تفصیل ہے، اسکی مقدار اور عرفِ عام ملحوظ رکھنا ہوگا غزالی نے ایک ولی کا قصہ بیان کیا ہے کہ انکے ساتھ بھی ابو یوسف والا مذکورہ معاملہ پیش آیا انہوں نے تحفے مشترک ہیں کے جواب میں کہا: ہمیں اشتراک پسند نہیں پھر سارے تحائف کہنے والے کو دیدئے ،غزالی نے اس عمل کا استحسان کیا لیکن میں کہتا ہون ابو یوسف کا فعل احسن ہے فقیہ کی اپنی نظر ہے، ولی کی اپنی، فقہاء تمام جوانب مدِ نظر رکھتے ہیں وہ اِفراط وتفریط کا شکار نہیں بنتے ،ابو یوسف کے دأب سے ہمیں مسائلِ دین میں سے ایک مسئلہ کا پتہ چلا۔

22- باب الْهِبَةِ الْمَقْبُوضَةِ وَغَيْرِ الْمَقْبُوضَةِ وَالْمَقْسُومَةِ وَغَيْرِ الْمَقْسُومَةِ

(مالِ مقبوض وغیر مقبوض، مقسوم وغیر مقسوم کو ہبہ کرنا)

وَقَدْ وَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ لِهَوَازِنَ مَا غَنِمُوا مِنْهُمْ وَهُوَ غَيْرُ مَقْسُومٍ (نبی پاک اور صحابہ نے ہوازن سے حاصل شدہ مالِ غنیمت انہیں ہبہ کر دیا جو ابھی تقسیم نہ کیا گیا تھا)

ہبہ مقبوضہ کا حکم تو سابقہ باب میں گزرا، غیر مقبوضہ سے اشارہ قبضِ حقیقی کی طرف ہے، قبضِ تقدیری (حکمی) تو ہوتا ہی ہے مثال کے طور پر جو ہوازن کی غنائم کا ذکر کیا ہے کہ انہیں وفدِ ہوازن کو ہبہ کر دیا گیا تو یہ وہ غنائم تھیں جنھیں ابھی تقسیم نہ کیا گیا تھا اور نہ قبضِ حقیقی متحقق ہوا تھا تو اس میں صحتِ ہبہ بلا قبض پر کوئی حجت نہیں کیونکہ قبضِ تقدیری واقع تھا اس اعتبار سے کہ شیوع پر انکا حیازہ تھا بعض اہلِ علم کی رائے ہے کہ ہبہ میں قبضِ تقدیری نہیں بلکہ قبضِ حقیقی ہی مشروط ہے بخلاف بیع کے، شافعیہ کی ایک رائے یہی ہے۔

ہبہ مقسومہ کا حکم تو واضح ہے اس ترجمہ میں مقصود ہبہ غیرِ مقسومہ ہے اور یہ ہبہ مشاع کا مسئلہ ہے جمہور کے نزدیک شریک وغیرِ شریک کو ہبہ مشاع صحیح ہے، منقسم ہو یا نہ ہو۔ ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ منقسم مشاعاً کے کسی جزو کا شریک وغیر شریک کو ہبہ کرنا صحیح نہیں۔ (وقد وهب النبي الخ) یہ اگلے باب میں اتم سیاق کے ساتھ موصولاً آرہی ہے۔ (وهو غير مقسوم) یہ امام بخاری کا تفقہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں قبض کے باب میں بھی توسُّع اختیار کیا ہے جیسا کہ شیوع وعدمہ میں کیا تھا، اس ضمن میں سبیِ ہوازن کے قصہ سے تمسک

کیا ہے ہم آگے بیان کرینگے کہ یہ اِعتاق تھا نہ کہ ہبہ، لہذا جوازِ ہبہ مشاع اور عدم اشتراطِ قبض پر اس تمسک کی تمام تفریعات کی اساس منہدم ہے۔

2603 وَقَالَ ثَابِتٌ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنْ مُحَارِبٍ عَنْ جَابِرٍ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ فَقَضَانِي وَزَادَنِي (جلد ثالث ص:۲۹۸ میں یہ روایت مکمل سیاق کے ساتھ مع ترجمہ موجود ہے)

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

2604 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَارِبٍ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ بِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بَعِيرًا فِي سَفَرٍ ، فَلَمَّا أَتَيْنَا الْمَدِينَةَ قَالَ ائْتِ الْمَسْجِدَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ فَوَزَنَ قَالَ شُعْبَةُ أُرَاهُ فَوَزَنَ لِي فَأَرْجَحَ ، فَمَا زَالَ مِنْهَا شَيْءٌ حَتَّى أَصَابَهَا أَهْلُ الشَّأْمِ يَوْمَ الْحَرَّةِ

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2718، 2861، 2967، 3087، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387 ۔(سابقہ ہے)

پہلے طریق کے شیخ بخاری ثابت بن محمد العابد ہیں، تمام نسخوں میں اسی صیغۂ وصل کے ساتھ ہے ابوزید مروزی کے نسخہ میں (وقال ثابت ا لخ) یعنی بصیغۂ تعلیق ہے بہر حال اسماعیلی وغیرہ کے ہاں بھی موصول ہے احمد جرجانی نے اس طرح ذکر کیا ہے: (قال البخاری حدثنا محمد حدثنا ثابت الخ) گویا محمد کے واسطہ کا اضافہ کر دیا مگر کسی نے اس پر انکی متابعت نہیں کی بقول ابن حجر محمد سے مراد بخاری ہی تھے مگر جرجانی نے کوئی اور سمجھ لیا، اس حدیث پر الشروط میں بحث ہوگی۔ (البیوع میں بھی گزر چکی ہے)۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (فقضانی وزادنی) کے تحت لکھتے ہیں چونکہ یہ زیادت غیر منفصل تھی لہذا ہبہ مشاع بنی لیکن میری رائے گزر چکی ہے کہ یہ اضافی جائزہ منفصل ومتمیز تھا اور حضرت جابرا سے ہمیشہ ایک جراب میں رکھتے اور کہتے کہ اللہ کی قسم رسول اللہ کا یہ انعام کبھی جدا نہیں کرونگا آخر جنگ حرہ کے دن مفقود ہوا (جنگ حرہ جیسا کہ پہلے بھی اس پر ایک نوٹ قلمبند کیا، یزید کے دور میں اہلِ مدینہ کے خلاف ہوئی جسمیں ہزاروں ابنائے انصار شہید ہوئے بقول ابن حجر مدینہ لوٹا گیا، بعض حضرات کا خیال ہے جنگ تو ہوئی تھی مگر بڑے نرم ولطیف پیرائے میں تھی وہ بخاری کی اس روایتِ جابر کے الفاظ۔ حتی أصابها أهل الشام الخ۔ کا کیا جواب دینگے؟)

علامہ مزید لکھتے ہیں درمختار کے باب الھبۃ میں ہے کہ اگر موہوب قبضہ میں لینے سے خراب ہوتا ہو تو ہبہ فاسد ہو جائیگا البتہ باب المرابحہ کی بعض عبارت سے اسکا خلاف ظاہر ہوتا ہے تو اسے شامی کی عبارت کے ہمراہ دیکھا جائے اور یہ ضروری ہے۔ یہ امرِ محلِ بحث ہے کہ آیا یہ زیادت اس قولِ نبوی کہ ہر وہ قرض جو منفعت کا باعث ہو، سود ہے، میں داخل ہے یا نہیں؟ حنفیہ نے عموماً اس میں تضیق سے کام لیا ہے کیونکہ انکی فہم یہ ہے کہ قرضدار کے قرضخواہ کو تحائف، قرض کی نسبت کچھ منفعت وطلبِ سہولت کی خاطر ہی ہوتے ہیں تو اس حکم کے تحت داخل ہیں ہاں البتہ محمد نے مکمل توسع اختیار کیا ہے چنانچہ باب (الرجل یکون علیه الدین) کی بحث میں اس امرِ مذکور کی نسبت لکھتے ہیں کہ کچھ حرج نہیں بشرطِ کہ پہلے سے طے نہ ہو، میرے نزدیک یہ اس زمانہ پر ہی محمول ہے (إذاالناس نا س والزمان زمان)

اس زمانہ میں ہدایا رشوت نہ سمجھے جاتے تھے، ہمارے دور میں تو وہ رشوت ہی ہیں اِلا ماشاء اللہ،تو اس زمانہ میں اس سے منع کا حکم لگایا جائے اگر چہ فتوی محمد کی رائے پر ہے، اصل مذہب (حنفی) میں ہبہ مشاع غیر تام ہے اگر چہ قبضہ لینا بھی ممکن ہو،متأخرین نے جواز کا فتوی دیا ہے میں بھی یہی فتوی دیتا ہوں اسلئے کہ مسألہ شیوع میں متردد ہوں تو حنفیہ کی طرح اس میں متشدد نہیں اور نہ ہی بخاری کی طرح متوسع ہوں بلکہ بین بین ہوں، میرے مطابق شارع کی مرضی رفعِ ابہام وتمییز ہےاور شیوع اس میں مخل ہے تو وہ بالکل حد رنہ ہوگا جیسا کہ بخاری نے کہا اور نہ ہی ضروری ہے جیسے احناف نے کہا بہر حال میں متأخرین سے متفق ہوں کہ بصورتِ قبض، ہبہ مشاع جائز ہے۔

2605 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِشَرَابٍ ، وَعَنْ يَمِينِهِ غُلاَمٌ وَعَنْ يَسَارِهِ أَشْيَاخٌ ، فَقَالَ لِلْغُلاَمِ أَتَأْذَنُ لِي أَنْ أُعْطِيَ هَؤُلاَءِفَقَالَ الْغُلاَمُ لاَ ، وَاللَّهِ لاَ أُوثِرُ بِنَصِيبِي مِنْكَ أَحَدًا .فَتَلَّهُ فِي يَدِهِ

أطرافه 2351، 2366، 2451، 2602، 5620۔ (جلد ثالث ص:۵۵۲ میں ترجمہ موجود ہے)

2606 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ جَبَلَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دَيْنٌ فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ ، فَقَالَ دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً وَقَالَ اشْتَرُوا لَهُ سِنًّا فَأَعْطُوهَا إِيَّاهُ .فَقَالُوا إِنَّا لاَ نَجِدُ سِنًّا إِلاَّ سِنًّا هِيَ أَفْضَلُ مِنْ سِنِّهِ .قَالَ فَاشْتَرُوهَا فَأَعْطُوهَا إِيَّاهُ فَإِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَحْسَنَكُمْ قَضَاءً .

أطرافه 2305، 2306، 2390، 2392، 2393، 2401، 2609 ۔ (جلد ثالث ص:۵۰۲ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

شیخ بخاری عبداللہ،عبدان کے لقب سے معروف تھے،اپنے والد عثمان بن جبلہ سے اسکے راوی ہیں۔الاستقراض میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔علامہ انور (لانجد سنا إلا الخ) کے نسبت کہتے ہیں بلا شک ہبہ زیادت، ہبہ مشاع ہوتا ہے لیکن بلا ریب یہ فقط باب مروءات میں سے ہے لہذا اس میں حجت نہیں۔

23- باب إِذَا وَهَبَ جَمَاعَةٌ لِقَوْمٍ (جماعت کا کسی قوم کو ہبہ کرنا)

کشمهینی کے نسخہ میں ساتھ یہ عبارت بھی ہے: (أو وهب رجل جماعةً جاز) لیکن اس زیادت کی ضرورت نہیں کہ ایک باب قبل علیحدہ گزر چکا ہے۔علامہ لکھتے ہیں جوازِ شیوع ،بخو یہ پر یہ باب قائم کیا ہے، اگر چاہو تو یہ کہہ لو کہ واہب ایک تھا جبکہ موہوب لہم متعدد یا اسکا عکس،تو بخوین،(یعنی دونوں صورتوں میں) شیوع متحقق ہے،ہم اسے اِعتاق قرار دیتے ہیں لہذا بخاری کی تمام جزئیات جو اس سے تمسک کرتے ہوئے مستنبط کیں،ساقط ہیں (یہاں مولانا یوسف بنوری کی طرف سے جو مولانا بدر عالم کی طرح شاہ انورؒ کے شاگرد تھے اس باب سے متعلقہ شیخ کے کچھ افادات فیض الباری میں مذکور ہیں جنکی بابت حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ مذکرہ شیخ سے منقول ہیں) کہتے ہیں بخاری نے اس باب (إذا وهب جماعة لقوم الخ) پر وفدِ ہوازن کو انکے قیدی واپس کر دینے سے استدلال

کیا ہے، قبل ازیں لکھ چکے ہیں کہ نبی اکرم اور صحابہ کرام نے ہوازن کو (ماغنموا منھم) ہبہ کر دیا، جو ہوازن کیلئے غیر مقسوم تھا اگرچہ غانمین پر تقسیم ہو چکا تھا اور انکا یہ استدلال محلِ نظر ہے اگرچہ وہ قبیلہ ہوازن کے رُسل تھے، ہر ایک اپنے اپنے قیدیوں کی بابت سوال کرتا تھا تو یہاں شیوع نہیں بنتا پھر کیا وجہ ہے کہ آنجناب نے وفد کو یہ معذرت فرمائی کہ تقسیم وقوع پذیر ہو چکی ہے جیسا کہ فتح الباری میں مغازی موسی بن عقبہ کے حوالے سے درج ہے کہ ان سے فرمایا اب چونکہ تقسیم عمل میں آ چکی ہے تو آپ حضرات کو کیا پسند ہے، قیدی یا مال؟ (آگے کا ایک صفحہ فیض اَشتات من الکلام پر مشتمل ہے جسکا خلاصہ تقریباً بیان ہو چکا ہے)۔

2607و 2608 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مُسْلِمِينَ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ مَعِي مَنْ تَرَوْنَ وَأَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ ، فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ إِمَّا السَّبْيَ وَإِمَّا الْمَالَ وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ انْتَظَرَهُمْ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ قَالُوا فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا .فَقَامَ فِي الْمُسْلِمِينَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ هَؤُلَاءِ جَاءُونَا تَائِبِينَ ، وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطَيِّبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ فَقَالَ النَّاسُ طَيَّبْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ .فَقَالَ لَهُمْ إِنَّا لَا نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِيهِ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ فَرَجَعَ النَّاسُ فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ طَيَّبُوا وَأَذِنُوا وَهَذَا الَّذِي بَلَغَنَا مِنْ سَبْيِ هَوَازِنَ هَذَا آخِرُ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ ، يَعْنِي فَهَذَا الَّذِي بَلَغَنَا

.حدیث 2607أطرافه 2307، 2539، 2584، 3131، 4318، 7176-حدیث :2608أطرافه 2308، 2540، 2583، 3132، 4319، 7177۔ (توفیق جلد ثالث ص: ۵۰۵ میں ترجمہ گزر چکا)

یہ روایت جو قبل ازیں گزر چکی ہے، آگے المغازی میں غزوۂ حنین کے تحت آئیگی، وہیں مفصل بحث ہوگی وجہِ دلالت ظاہر ہے کہ غانمین جو کہ جماعت ہیں، نے ایک جماعت وقوم یعنی ہوازن کو ہبہ کیا، کشمیہنی کے ذکر کردہ اضافہ پر دلالت اس طرح سے بنتی ہے کہ نبی اکرم کا بھی ان غنائم میں ایک سہمِ معین تھا جو آپ نے ہبہ کر دیا یا یہ کہ صحابہ کرام نے اپنے اپنے حصص آنجناب کو واپس کر دئے گویا ہبہ کر دئے جو آپ نے قبیلہ ہوازن کو ہبہ کر دئے۔

24- باب مَنْ أُهْدِىَ لَهُ هَدِيَّةٌ وَعِنْدَهُ جُلَسَاؤُهُ فَهُوَ أَحَقُّ

(مجلس میں بیٹھا شخص خود کو دئے گئے تحفہ کا زیادہ حقدار ہے)

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ جُلَسَاءَهُ شُرَكَاءُ وَلَمْ يَصِحَّ (ابن عباس سے منقول ہے کہ باقی اہلِ مجلس بھی تحفہ میں شریک ہیں لیکن یہ صحیح نہیں)

(ولم یذکر الخ) یہ حدیث ابن عباس سے مرفوعا اور موقوفا، دونوں طرح مروی ہے، موقوف کی سند مرفوع کی سند سے بہتر ہے، مرفوع کو عبد بن حمید نے ابن جریج عن عمرو بن دینار عن ابن عباس کے طریق سے روایت کیا ہے اسکی اسناد میں مندل بن علی ضعیف راوی ہے، محمد بن مسلم طائفی نے بھی عمرو سے اسے روایت کیا ہے۔ عبد الرزاق پر اسکے رفع اور وقف میں اختلاف کیا گیا ہے، مشہور ان سے وقف ہے اسکا ایک مرفوع شاہد بھی ہے جو مسند اسحاق بن راہویہ میں حسن بن علی سے مذکور ہے اور ایک دوسرا حضرت عائشہ سے عقیلی نے نقل کیا ہے لیکن دونوں کی سند ضعیف ہے، عقیلی کہتے ہیں اس ضمن میں آنجناب سے کوئی صحیح روایت منقول نہیں، ابن بطال لکھتے ہیں اگر ابن عباس کی یہ روایت صحیح ہوتی بھی تو اسے ندب پہ محمول کرتے اور اسکا تعلق عام قسم کے ہدایا اور جن میں مشاحت معروف نہیں، سے جوڑتے (مثلاً کھانے پینے کا سامان) انہوں نے ابو یوسف کی مشہور حکایت ذکر کی ہے (وہی علامہ انور کے حوالے سے جسکا ذکر ہو چکا ہے)۔ ابن حجر لکھتے ہیں اگر صحیح ہوتی تو ندب پر محمول ہونا تو واضح ہے مگر قلیل مقدار مراد لینا بغیر دلیل کے درست نہ ہوتا۔ سید انور شاہ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ مروءۃً شرکاء کو اس تحفہ میں شریک کر سکتا ہے البتہ مِلک مُہدیٰ لہ کی ہی ہوگی، تو شرکاء کی معیت کے باوجود ابن عمر نے بطورِ ہدیہ دئے گئے اس اونٹ میں کسی کو شریک نہ بنایا۔

2609 حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَخَذَ سِنًّا فَجَاءَ صَاحِبُهُ يَتَقَاضَاهُ فَقَالَ إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً .ثُمَّ قَضَاهُ أَفْضَلَ مِنْ سِنِّهِ وَقَالَ أَفْضَلُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً

.(توفیق جلد ثالث ص: ۵۰۲ میں مترجم ہے)۔ أطرافه 2305، 2306، 2390، 2392، 2393، 2401، 2606

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ الاستقراض میں یہ روایت گزر چکی ہے، وجہِ دلالت یہ ہے کہ آپ نے اس شخص کو اسکے حق سے زائد عطا فرمایا اور کسی شریکِ مجلس کو اس میں انکا شریک نہ بنایا، مصنف کی رائے یہ ہے کہ ہبہ و ہدیہ کا حکم ایک ہے، اس بارے تحفظات کا ذکر ہو چکا ہے۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (ثم قضاه أفضل من سنه) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے امام بخاری کا تمسک یہ ہے کہ دیا گیا یہ اضافی حصہ اس شخص کی مِلک بنا تو اسی طرح مجلس کے ہدایا مہدیٰ لہ کی مِلک ہوتے ہیں۔

2610 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَكَانَ عَلَى بَكْرٍ لِعُمَرَ صَعْبٍ ، فَكَانَ يَتَقَدَّمُ النَّبِيَّ ﷺ فَيَقُولُ أَبُوهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ لاَ يَتَقَدَّمِ النَّبِيَّ ﷺ أَحَدٌ .فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِعْنِيهِ فَقَالَ عُمَرُ هُوَ لَكَ فَاشْتَرَاهُ ثُمَّ قَالَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ فَاصْنَعْ بِهِ مَا شِئْتَ

طرفاه 2115، 2611 ۔ (جلد ثالث ص:۳۱۸ میں ترجمہ ہو چکا)

یہ روایت البیوع میں مشروح ہو چکی ہے، اسکی مطابقت بھی ظاہر ہے، اسماعیلی کی رائے اسکے برعکس یہ ہے کہ امام بخاری کی مراد مشاع کا غیر مشاع سے اور کثیر کا قلیل سے الحاق ثابت کرنا ہے کیونکہ عدم فرق ہے۔

25- باب إِذَا وَهَبَ بَعِيرًا لِرَجُلٍ وَهُوَ رَاكِبُهُ فَهُوَ جَائِزٌ

(کسی کے اونٹ پر سوار شخص کو وہی خرید کر ہبہ کر دینا)

یعنی اس صورت میں تخلیہ (مالک کا اپنے سے جدا کر دینا) بمنزلہ نقل ہے تو گویا یہ قبضہ کے مترادف ہوا لہذا ہبہ صحیح الوقوع ہے، اس بارے بحث گزر چکی ہے۔ شاہ انور لکھتے ہیں مصنف دوبارہ اس بحث کی طرف پلٹے ہیں کہ آیا قبضِ امانت قبضِ ہبہ سے مغنی ہے یا نہیں؟ تفصیل کیلئے فقہ کی مراجعت کی جائے۔

2611 وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ وَكُنْتُ عَلَى بَكْرٍ صَعْبٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعُمَرَ بِعْنِيهِ فَابْتَاعَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ. طرفاه 2115، 2610 (سابقہ ہے)

شیخ بخاری حمیدی جنکا نام ابو بکر عبد اللہ تھا، سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ اسے ابو نعیم نے المستخرج میں مسند حمیدی سے اسی سند کے ساتھ موصول کیا ہے، کتاب البیوع میں باب (إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته) کے تحت گزر چکی ہے۔ (حمیدی اگرچہ شیوخِ بخاری میں سے ہیں مگر یہ روایت ان سے بالواسطہ اخذ کی لہذا صیغۂ تعلیق استعمال کیا ہے)۔

26- باب هَدِيَّةِ مَا يُكْرَهُ لُبْسُهَا (ایسے لباس کا ہدیہ جسکا پہننا مکروہ ہے)

اگرچہ (ما) مذکر ومؤنث، دونوں کیلئے مستعمل ہے مگر (لبسها) میں تانیثِ ضمیر حلہ کی وجہ سے ہے جسکا ذکر حدیثِ باب میں ہے، نسفی کے نسخہ میں (لبسه) ہے، کراہت سے مراد تحریم وتنزیہ سے اعم ہے (یعنی یہ کوئی شرعی کراہت نہیں جو یا تو تحریمی ہوتی ہے یا تنزیہی، بلکہ یہاں ذاتی کراہت مقصود ہے بسا اوقات کوئی چیز ایک عالم کیلئے صحیح نہیں یا دوسرے لفظوں میں اسکے شایانِ شان نہیں ہوتی لیکن دوسروں کیلئے درست و جائز ہے)۔ ایسے لباس کا ہبہ جسکا پہننا جائز نہیں، جائز ہے، کسی اور مقصد میں استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ترجمہ سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ جو اشیاء استعمال کرنا کلیۃً حرام ہیں مثلاً سونے چاندی کے برتن تو انکا ہبہ کرنا ممنوع ہوگا (اس میں بھی توسع اختیار کیا جا سکتا ہے کہ ہبہ جائز قرار دیا جائے اور وہ انہیں بیچ کر قیمت اپنے تصرف میں لے آئے یا ان برتنوں کو پگھلا کر زیورات بنا لئے جائیں وغیرہ)۔ علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ تملیک (یعنی مالک بنا دینا) کا دار و مدار چیز کے متقوم ہونے پہ ہے نہ کہ اسکے استعمال یا عدم جواز پر۔

2612 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ رَأَى عُمَرُ

بْنُ الْخَطَّابِ حُلَّةً سِيَرَاءَ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوِ اشْتَرَيْتَهَا فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوَفْدِ قَالَ إِنَّمَا يَلْبَسُهَا مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ ثُمَّ جَاءَتْ حُلَلٌ فَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُمَرَ مِنْهَا حُلَّةً ، وَقَالَ أَكَسَوْتَنِيهَا وَقُلْتَ فِي حُلَّةِ عُطَارِدٍ مَا قُلْتَ .فَقَالَ إِنِّي لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا فَكَسَا عُمَرُ أَخًا لَهُ بِمَكَّةَ مُشْرِكًا۔

أطرافه 886، 948، 2104، 2619، 3054، 5841، 5981، 6081 ۔ (دیکھئے جلد ثالث ص:۳۰۴)

کتاب اللباس میں اسکی تفصیلی شرح ہوگی۔

2613 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَبُو جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓما قَالَ أَتَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْتَ فَاطِمَةَ فَلَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهَا ، وَجَاءَ عَلِيٌّ فَذَكَرَتْ لَهُ ذَلِكَ فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنِّي رَأَيْتُ عَلَى بَابِهَا سِتْرًا مَوْشِيًّا فَقَالَ مَا لِي وَلِلدُّنْيَا فَأَتَاهَا عَلِيٌّ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهَا فَقَالَتْ لِيَأْمُرْنِي فِيهِ بِمَا شَاءَ قَالَ تُرْسِلُ بِهِ إِلَى فُلَانٍ أَهْلِ بَيْتٍ بِهِمْ حَاجَةٌ

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک حضرت فاطمہ کے گھر کے دروازے سے مڑ گئے، انہوں نے حضرت علی کو یہ بات بتلائی انہوں نے آنجناب سے عرض کی تو آپ نے جواب دیا میں نے دروازے پر پردہ پایا، حضرت علی نے اسکا ذکر حضرت فاطمہ سے کیا تو کہنے لگیں آپ اسکی بابت جو حکم دیں تعمیل کرونگی، آپ نے فرمایا فلاں گھر والوں کے پاس بھیج دیں وہ اہل حاجت ہیں

کلاباذی نے قطعیت کے ساتھ شیخ بخاری محمد کو فیدی قرار دیا ہے، فید کی طرف نسبت ہے جو مکہ اور بغداد کے درمیان ایک بستی تھی، یہ یہاں کے نزیل تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں میرے نزدیک یہ ابوجعفر قومسی بھی ہو سکتے ہیں جو مشہور حافظ ہیں اور ان سے بخاری نے المغازی میں ایک حدیث کا اخراج کیا ہے، کہتے ہیں یہ میں اسلئے کہہ رہاں ہوں کہ محمد فیدی کی کنیت میں اختلاف ہے، زیادہ مشہور ابوعبد اللہ ہے جبکہ قومسی کی کنیت بلا اختلاف یہی، مذکور تھی۔ ابن فضیل سے مراد محمد بن فضیل غزوان کوفی ہیں انکی نافع عن ابن عمر سے بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے۔

(أتى النبي ﷺ الخ) ابوداؤد اور اسماعیلی کے ہاں ابن نمیر عن فضیل سے روایت میں یہ جملہ بھی ہے:(وقلما كان يدخل إلا بدأ بها) یعنی اکثر داخل ہوتے وقت اسی سے ابتدا فرماتے۔ (وجاء علي) ابن نمیر کی روایت میں ہے کہ حضرت علی آئے تو انہیں بہت متفکر پایا۔ (فذكر للنبي الخ) ابن نمیر کی روایت میں ہے کہ آپ سے عرض کی یارسول اللہ فاطمہ بہت غمگین ہے کہ آپ دروازے سے پلٹ آئے۔ (سترا موشيا) بقول ابن تین اصل میں (موشويا) ہے التقائے حرفی علت کی وجہ سے دوسری واو، یاء میں تبدیل کر کے پہلے سے موجود یاء میں اسے مدغم کر دیا ب یہ مرضی اور مطلی کے ہم وزن ہے، موشی بروزن موسی بھی جائز ہے۔ مطرزی کہتے ہیں وشی (خلط لون بلون) کو کہتے ہیں (یعنی ایک رنگ کا دوسرے رنگ میں خلط ملط ہونا) اسی سے (وشي الثوب) کہتے ہیں، جب اس میں نقش ونگار بنائے جائیں۔ ابن جوزی کہتے ہیں اس سے مراد مختلف رنگوں سے مخطط ہونا ہے۔ (ترسلي) ایک لہجہ میں نون کے حذف کے ساتھ ہے یا (أن) کو مقدر مانا جاسکتا ہے اکثر کی روایت میں (ترسل) ہے۔

(أهل بيت بهم حاجة) بدل کے سبب (أهل) مجرور ہے۔ بقول ابن حجر ابھی تک ان اہل کی معرفت نہیں کر سکا، حدیث

میں ہے کہ ایسے گھر میں جہاں مکروہ اشیاء ہوں، داخل ہونا مکروہ ہے۔ مہلب وغیرہ کہتے ہیں آنجناب نے اپنی بیٹی کیلئے بھی وہی پسند کیا جو خود اپنے لئے تھا کہ دنیا میں تعجیلِ طیبات کو پسند نہ کیا (گویا یہ کراہت، کراہت شرعی نہ تھی بلکہ ازقبیل: حسنات الأبرار سیآت المقربین، تھی) اس سے یہ کہنا درست نہیں کہ دروازے (یا کھڑکیوں) پر پردے لٹکا لینا حرام ہے اسکی نظیر آپ کا حضرت فاطمہ سے جب انہوں نے خادم کا مطالبہ کیا، یہ کہنا ہے: (ألا أدلك علی خیرٍ من ذلك) پھر انہیں سوتے وقت کا ذکر سکھلایا۔

اسے ابوداؤد نے (اللباس) میں نقل کیا ہے۔

2614 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِی عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ أَهْدَى إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ حُلَّةً سِيَرَاءَ فَلَبِسْتُهَا، فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ فَشَقَّقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي۔ طرفاہ 5366، 5840

حضرت علیؓ کہتے ہیں نبی پاک نے مجھے ایک ریشمی حلہ تحفۃً دیا، میں نے اسے پہن لیا تو آپ ناراض ہوئے جس پر میں نے اسے اپنے خاندان کی عورتوں میں تقسیم کر دیا

اسکی شرح کتاب اللباس میں آئیگی۔ (فرأیت الغضب الخ) سے ترجمہ کی مطابقت ہے گویا یہ کراہت کی علامت تھی حالانکہ خود انہیں ہبہ کیا تھا۔ اسے مسلم نے (اللباس) اور نسائی نے (الزینة) میں نقل کیا ہے۔

27- باب قَبُولِ الْهَدِيَّةِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا)

وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ هَاجَرَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِسَارَةَ فَدَخَلَ قَرْيَةً فِيهَا مَلِكٌ أَوْ جَبَّارٌ فَقَالَ أَعْطُوهَا آجَرَ. وَأُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ شَاةٌ فِيهَا سُمٌّ وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ (حضرت سارہ کو ایک ظالم بادشاہ نے حضرت ہاجر بطورِ تحفہ دی، آنجناب کو زہر لگی بکری تحفۃً پیش کیگئی، ایلہ کے حاکم نے آپکی خدمت میں ایک سفید خچر بطورِ تحفہ بھیجا).

اسکا جواز ثابت کرتے ہیں گویا مشرک کا ہدیہ رد کرنے اور اسے قبول نہ کرنے کے بارے میں وارد ایک حدیث کے ضعیف ہونے کا اشارہ کر رہے ہیں جسے موسی بن عقبہ نے المغازی میں (ابن شہاب عن عبدالرحمن بن کعب بن مالك ورجال من أهل العلم) کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ عامر بن مالک جو ملاعب الأسنہ (یعنی نیزوں سے کھیلنے والا، شجاعت سے کنایہ ہے) کے لقب سے ملقب تھا، حالت شرک میں آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا اور ہدیہ پیش کیا مگر آپ نے فرمایا میں مشرک کا تحفہ قبول نہیں کرتا، اس کے رجال تو ثقات ہیں مگر مرسل ہے بعض نے زہری سے موصولاً بھی نقل کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ اس باب میں عیاض بن حماد سے روایت بھی ہے، اسے ابوداؤد و ترمذی وغیرہما نے (قتادہ عن یزید بن عبداللہ عن عیاض) نقل کیا ہے کہ میں نے آپکی خدمت میں اونٹنی ھدیۃً پیش کی آپ نے پوچھا اسلام لے آئے ہو؟ کہا نہیں، فرمایا مجھے مشرکین کے زبد (یعنی رفد وتحائف) سے روکا گیا ہے ترمذی اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے جبکہ امام بخاری نے جواز میں متعدد احادیث ذکر کی ہیں، تو طبری نے یہ تطبیق دی ہے کہ منع اس صورت میں ہے کہ کسی ایک کو بطورِ خاص ہدیہ دیا جائے لیکن اگر عامة المسلمین کو دیا جائے تو جائز ہے، ابن حجر اس تاویل کو محلِ نظر کہتے

ہیں کیونکہ جن روایات میں جواز کا ثبوت ہے ان میں مذکور ہدیہ بطور خاص آپ کیلئے ہی تھا،ایک تطبیق یہ دیگئی ہے کہ جو مشرک تو اُدو موالات (یعنی ذاتی غرض کیلئے محبت کی پینگیں بڑھانا) کی نیت سے ہدیہ دے تو منع ہے لیکن اگر اسکے ذریعہ اسلام کے ساتھ اسکی تانیس وتالیف کا امکان ہوتو جائز ہے،بعض کے نزدیک اہلِ کتاب کا جائز اور دوسروں کا منع ہے۔بعض نے کہا ہے کہ صرف آپ علیہ السلام کیلئے جواز تھا،بعض نے منع کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا ہے مگر ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ تخصیص اور نسخ،احتمال سے ثابت نہیں ہوتے۔

(وقال أبوهريرة) یہ پورے سیاق کے ساتھ احادیث الأنبیاء میں آئیگی۔اس سے استدلال اس امر پر مبنی ہے کہ سابقہ شریعتوں کے امور واحکام ہمارے لئے بھی مشروع ہیں الا یہ کہ ہماری شریعت میں انکا کوئی مخالف حکم آجائے۔(و أهديت للنبي الخ)اسی باب میں موصول ہے۔(وقال أبوحميد الخ)ایلہ مصر سے مکہ کے راستے میں ایک ساحلی شہر تھا اب (ابن حجر کے زمانہ میں) بے آباد ہو چکا ہے (اب دوبارہ آباد ہو چکا ہے اور فلسطین میں واقع ہے) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو مفصلا کتاب الزکاۃ میں ذکر ہو چکی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت شاہ عبدالقادر دھلوی سے نقل کرتے ہیں کہ آنجناب کو اللہ تعالی نے ظاہری شہادت سے مصلحۃً نہیں نوازا تو آپ کے مقدر میں معنوی شہادت لکھ دی۔

2615 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ ؓ قَالَ أُهْدِىَ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةُ سُنْدُسٍ وَكَانَ يَنْهَى عَنِ الْحَرِيرِ فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْهَا فَقَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَمَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَحْسَنُ مِنْ هَذَا .

طرفاه 2616، 3248

حضرت انس ؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم کی خدمت میں دبیز قسم کے ریشم کا ایک جبہ ہدیہ کے طور پر پیش کیا گیا،آپ اس کے استعمال سے (مردوں کو) منع فرماتے تھے صحابہ کو بڑی حیرت ہوئی (کہ کتنا عمدہ ریشم ہے) آپ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، جنت میں سعد بن معاذ ؓ کے رومال اس سے بھی زیادہ خوبصورت ہیں۔

2616 وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ إِنَّ أُكَيْدِرَ دُومَةَ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ -طرفاه 2615، 3248 (یعنی دومہ کے حاکم نے آپ کی خدمت میں تحفہ بھیجا)

اللباس میں اسکی مفصل شرح آئیگی۔(وقال سعيد الخ)ابن ابی عروبہ مراد ہیں،اسے احمد نے رَوح کے حوالے سے موصول کیا ہے،اس میں (سندس أو ديباج)یعنی سعید کی طرف سے شک کے ساتھ ہے،بخاری کے یہ روایت لانے کا مقصد حدیثِ انس میں مذکور ہدیہ بھیجنے والے کا نام ذکر کرنا ہے چونکہ وہ مسلمان نہ تھا اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوئی۔مسلم نے عمرو بن عامر عن قتادہ کے طریق سے اسی روایت میں (إن أكيدر دومة الجندل) ذکر کیا ہے اکیدر،اکدر کی تصغیر ہے جبکہ دومۃ حجاز اور شام کے مابین تبوک کے قریب ایک شہر ہے یہاں نخل وزرع اور ایک قطعہ تھا مدینہ سے دس اور دمشق سے آٹھ مراحل پر واقع ہے۔اکیدر اس کا بادشاہ تھا اس کا نام اکیدر بن عبدالملک بن عبدالجن تھا،کندہ کی طرف نسبت تھی اور مذہباً عیسائی تھا آپ نے خالد بن ولید کی زیرِ قیادت سریہ اسکی طرف بھیجا تھا جس کے ہاتھوں وہ خود اسیر ہوا اور اسکا بھائی حسان قتل ہوا مدینہ آکر آپ کے ساتھ معاہدۂ صلح ہوگیا جسکی رو سے اس نے جزیہ دینے کا وعدہ کیا۔ابن اسحاق نے سیرت میں اسکے متعلق طویل قصہ قلمبند کیا ہے۔ابویعلی نے بسند قوی قیس بن نعمان سے روایت کیا

ہے کہ مدینہ آکر موٹے ریشم کی بنی ایک قباء پیش کی جوسونے کے تاروں سے مزین تھی آپ نے قبول نہ کی، اسے خفت محسوس ہوئی تو آپ نے فرمایا عمر کو دے دو۔ مسلم کی حدیثِ علی میں ہے کہ اکیدر نے ایک ریشمی کپڑا تحفۃً پیش کیا آپ نے وہ حضرت علی کو دیکر فرمایا اس سے فواطم کے دوپٹے بنادو، تو اس سے مستفاد ہوا کہ سابقہ باب میں جس حلہ کا ذکر ہے وہ یہی حضرت علی کو دیا جانیوالا کپڑا ہے، فواطم سے کیا مراد ہے؟ اس کا ذکر اللباس کی روایت میں ہوگا۔

2617 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا فَجِيءَ بِهَا فَقِيلَ أَلَا نَقْتُلُهَاقَالَ لَا فَمَا زِلْتُ أَعْرِفُهَا فِي لَهَوَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

انسؓ کہتے ہیں ایک یہودیہ بکری کا زہر ملا سالن لائی، آنجناب نے اس میں سے کچھ تناول کیا۔ پھر پتہ چلا کہ زہر ہے۔ تو اسے پکڑ کرلایا گیا، پوچھا گیا اسے قتل نہ کرڈالیں؟ فرمایا نہیں، کہتے ہیں اس زہر کا اثر ہمیشہ میں نے آپ کے تالو میں محسوس کیا۔

اس یہودیہ کا نام زینب تھا، (بعدازاں) اسکے اسلام لانے میں اختلاف ہے۔ اس حدث پر مفصل شرح المغازی میں غزوہ خیبر کے باب میں ہوگی۔ (فجیء بھا) مسلم کی روایت میں ہے کہ آکر کہنے لگی میرا ارادہ آپ کو قتل کرنے کا تھا آپ نے فرمایا اللہ تعالی تجھے مجھ پر مسلط نہیں کریگا (اس سے اس خیال کی نفی ہوئی کہ بعدازاں اسی زہر کے اثرات سے آنجناب کی وفات ہوئی ایک تو یہ کہ غزوہ خیبر کے بعد مزید چھ برس آپ زندہ رہے دوسرا کوئی قطعی نص اس امر پر دال موجود نہیں کہ آپ کی وفات میں اس زہر کا اثر تھا، بعض علمائے اسلام نے مرتبہ شہادت کی رفعت کے پیش نظر بتکلف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جیسا کہ شاہ عبدالقادر کی کتاب سر الشہادتین میں ہے، جس سے علامہ انور کے حوالے سے سابقہ عبارت نقل کیگئی، شائد انہیں حضرت انس کے اس قول سے غلط فہمی ہوئی: فمازلت أعرفها الخ تو میرے خیال میں اسکا مطلب یہ ہے کہ منہ کا ذائقہ خراب رہا، اگر اس زہر کی تاثیر، واقع قرار دیں تو یہ: واللہ یعصمك من الناس۔ کے معارض ہوگا)۔

(فی لھوات) لھاۃ کی جمع ہے، منہ کے اندر اوپر والے حصہ کو یا اس لوتھڑے کو جو حلق کے قریب اوپری حصہ میں ہوتا ہے، کہتے ہیں ایک قول ہے کہ تبسم کے وقت منہ کا جو (اندرونی) حصہ ظاہر ہوتا ہے، کو کہتے ہیں۔

2618 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ؓما قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثَلَاثِينَ وَمِائَةً فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌ فَإِذَا مَعَ رَجُلٍ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نَحْوُهُ فَعُجِنَ ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ مُشْعَانٌّ طَوِيلٌ بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْعًا أَمْ عَطِيَّةً أَوْ قَالَ أَمْ هِبَةً قَالَ لَا بَلْ بَيْعٌ فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً ، فَصُنِعَتْ وَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِسَوَادِ الْبَطْنِ أَنْ يُشْوَى وَايْمُ اللَّهِ مَا فِي الثَّلَاثِينَ وَالْمِائَةِ إِلَّا قَدْ حَزَّ النَّبِيُّ ﷺ لَهُ حُزَّةً مِنْ سَوَادِ بَطْنِهَا إِنْ كَانَ شَاهِدًا أَعْطَاهَا إِيَّاهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا خَبَأَ لَهُ ، فَجَعَلَ مِنْهَا قَصْعَتَيْنِ ، فَأَكَلُوا أَجْمَعُونَ وَشَبِعْنَا فَفَضَلَتِ

الْقَصْعَتَانِ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى الْبَعِيرِأَوْ كَمَا قَالَ .طرفاه 2216، 5382 ۔(ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص:۴۱۰،
یہاں مزید یہ ہے کہ آنجناب نے اسے بھوننے کا حکم دیا، کہتے ہیں ایک سوتیس کے لشکر میں کوئی ایک بھی ایسا نہ تھا جس نے سیر ہوکر نہ کھایا ہو اور کھانا ویسے کا ویسے ہی رہا جسے دو برتنوں میں ڈال کر اونٹ پہ لاد دیا)۔

(عن أبیه) یعنی سلیمان بن طرحان تیمی ، ابوعثمان کا نام عبدالرحمٰن بن مل نہدی ہے، صحابی کے سواتمام رواۃ بصری ہیں ۔(أو نحوہ) ضمیر کا مرجع صاع ہے۔(رجل مشرك) بقول ابن حجر اسکا اور صاحبِ صاع کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ (بیعاً أم ھبة) فعلِ مقدر کے سبب منصوب ہے۔(فاشتری منه) کشمیہنی کے نسخہ میں (منھا) ہے، أی الغنم ۔ (بسواد البطن) یعنی جگر اور کلیجی وغیرہ۔ (أعطاھا إیاہ) مقلوب ہے، اصلاً (أعطاہ إیاھا) ہے۔(فأکلوا أجمعون) یہ مفہوم بھی محتمل ہے کہ سب صحابہ ان دو پیالوں پر مجتمع ہوگئے، تو یہ ایک اور معجزہ ہوا کہ بیک وقت سب کیلئے کھانا ممکن ہوا یا عمومی مفہوم کہ سب ہی سیر ہوگئے یعنی اپنی اپنی جگہ۔ (فحملناہ) یعنی طعام، الأطعمہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:(وفضل فی القصعتین) یعنی زائد کھانا جو بچ گیا، دو برتنوں میں ڈالا ، مسلم میں بھی یہی ہے۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ مشرک سے ہدیہ لیا جاسکتا ہے کیونکہ آپ نے اس سے پوچھا:(أھدیةً الخ) یہ اعرابی وثنی (بت پرست) تھا، اس سے اس تاویلِ مذکور کا بھی رد ہوا کہ صرف اہل کتاب کے ہدایا جائز ہیں ، اکٹھے کھانا تناول کرنے کی برکت بھی ثابت ہوئی۔ قسم تاکیدِ خبر کی غرض سے ہے وگرنہ مخبر صادق ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ قصہ صرف عبدالرحمٰن ہی سے منقول دیکھا ہے البتہ تکثیرِ طعام (کئی دیگر اوقات میں) کے معجزہ کا ذکر متعدد صحابہ کرام سے منقول ہے، علامات النبوۃ میں تفصیل آئیگی۔

28- باب الْهَدِيَّةِ لِلْمُشْرِكِينَ (مشرکین کو تحفہ دینا)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾[الممتحنة: ۸] (یعنی جن مشرکوں نے تمہارے ساتھ قتال نہیں کیا اور نہ تمہیں تمہارے دیار سے نکالا ہے اللہ انکے ساتھ حسنِ سلوک سے نہیں روکتا)۔

آیت کے ذکر سے مراد ان اہل شرک کا بیان، جن سے نیکی کرنا وصلہ رحمی جائز ہے، مشرک کو ہدیہ دینے میں کچھ تفصیل مدِنظر رکھنا ضروری ہے مطلقاً اثبات یا نفی نہیں، اسی قبیل سے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے:(وَإِنْ جَاهَدَاكَ الخ) پھر بر، صلہ اور احسان اس تحابُب وتودُّد کو مستلزم نہیں جس سے اس آیت میں روکا گیا ہے:(لاتجد قوما یؤمنون الخ) کیونکہ اس میں ہر مشرک کا ذکر ہے خواہ مقاتل ہو یا غیر مقاتل۔ علامہ انور لکھتے ہیں سیرِ کبیر میں ہے کہ مشرک کو ہدیہ دینا جائز ہے الا یہ کہ حالتِ جنگ میں ایسا ہدیہ جو جنگ کی تیاری میں مُمد ثابت ہو۔

2619 حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلاَلٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ رَأَى عُمَرُ حُلَّةً عَلَى رَجُلٍ تُبَاعُ فَقَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ ابْتَعْ هَذِهِ الْحُلَّةَ تَلْبَسْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَإِذَا جَاءَكَ الْوَفْدُ .فَقَالَ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذَا مَنْ لاَ خَلاَقَ لَهُ فِي الآخِرَةِ فَأُتِيَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا بِحُلَلٍ فَأَرْسَلَ إِلَى عُمَرَ مِنْهَا بِحُلَّةٍفَقَالَ عُمَرُ كَيْفَ أَلْبَسُهَا وَقَدْ قُلْتَ فِيهَا مَا قُلْتَ قَالَ إِنِّي لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا تَبِيعُهَا أَوْ تَكْسُوهَافَأَرْسَلَ بِهَا عُمَرُ إِلَى أَخٍ لَهُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ -أطرافه 886، 948، 2104، 2612، 3054، 5841، 5981، 6081۔ (ترجمہ جلد ثالث ص: ۳۰۴ میں ہو چکا)

حضرت عمر کے اس اَخ کا نام عثمان بن حکیم تھا اور یہ آپکے، والدہ کی طرف سے بھائی تھے انکی والدہ خیثمہ بنت ہشام بن مغیرہ، ابوجہل بن ہشام بن مغیرہ کی عمزاد تھیں۔ دمیاطی کہتے ہیں عثمان مذکور حضرت عمر کے والدہ (والد؟) کی طرف سے (فتح الباری میں یہاں۔لأمہ۔ ہے، میرے خیال میں۔لأبیہ۔ہونا چاہئے) بھائی زید بن خطاب کے بھائی تھے، ان دونوں کی والدہ اسماء بنت وہب ہیں، ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے تو محتمل ہے کہ اسماء حضرت عمر کی مُرضعہ رہی ہوں تو اس لحاظ سے عثمان مذکور انکے رضاعی بھائی ہیں جبکہ ان کے بھائی زید کے ماں کی طرف سے بھائی ہیں۔

2620 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍؓقَالَتْ قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ ، فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِﷺ فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺقُلْتُ (إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ) وَهِيَ رَاغِبَةٌ ، أَفَأَصِلُ أُمِّي قَالَ نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ

أطرافه 3183، 5978، 5979۔

حضرت اسماء کہتی ہیں میری والدہ جو حالتِ شرک میں تھیں صلح حدیبیہ کی مدت کے ایام میں مجھے ملنے کو مدینہ آئیں، میں نے آنجناب سے دریافت کیا، آیا ان سے صلہ رحمی کروں؟ فرمایا ضرور کرو۔

(عن أسماء بنت أبی بکر) ابن عیینہ کی کتاب الأدب کی روایت میں (أخبرتنی أسماء) ہے، اکثر اصحاب ہشام نے یہی کہا ہے جبکہ بعض نے ہشام اور اسماء کے درمیان فاطمہ بنت منذر کا واسطہ بھی ذکر کیا ہے، دارقطنی اسے خطا قرار دیتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں ابونعیم نے ذکر کیا ہے کہ عمر بن علی مقدمی اور یعقوب قاری نے بھی ہشام سے اسی طرح (یعنی فاطمہ کے واسطہ کے ساتھ) روایت کیا ہے تو احتمال ہے کہ دونوں طرح روایت محفوظ ہو۔ ابو معاویہ اور عبدالحمید بن جعفر نے (ہشام عن عروۃ عن عائشۃ) ذکر کیا ہے ابن حبان نے ثوری عن ہشام سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے مگر پہلا طریق اَشہر ہے، برقانی اسے اَثبت قرار دیتے ہیں بہر حال بعید نہیں کہ عروہ کے پاس یہ روایت انکی والدہ اور خالہ دونوں کی طرف سے ہو۔ ابوداؤد طیالسی، ابن سعد اور حاکم نے عبداللہ بن زبیر سے روایت کیا ہے کہ قُتیلہ بنت عبدالعزی اپنی بیٹی اسماء کے پاس ھدنہ (یعنی معاہدہ حدیبیہ کے نتیجہ میں ہونیوالی صلح) میں آئیں حضرت ابوبکر نے زمانۂ جاہلیت میں انہیں طلاق دیدی تھی تو کچھ ہدایا جن میں زبیب، گھی، اور قرظ (ایک درخت جسکے پتے کپڑا اور چمڑا وغیرہ رنگنے میں استعمال ہوتے ہیں) تھے، دینے چاہے مگر اسماء نے تحفے لینے اور ملنے سے انکار کردیا اور حضرت عائشہ کی طرف پیغام بھیجا کہ رسول اللہ سے اس بابت پوچھیں آپ نے فرمایا مل لے۔ یہ حضرت اسماء کی حقیقی والدہ تھیں بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے رضاعی قرار دیا، زبیر بن بکار نے بجائے قتیلہ کے قیلہ ذکر کیا، لکھتے ہیں یہ اسماء اور عبداللہ بن ابوبکر کی والدہ تھیں (عبداللہ بھی صحابی تھے جو عین عالم شباب میں حیاتِ نبوی میں فوت ہوگئے) داودی کہتے ہیں انکا نام ام بکر تھا بقول ابن تین یہ کنیت ہوسکتی ہے (ام ابوبکر کا تذکرہ اگلی کتاب المغازی میں بھی آرہا ہے)۔

(قدمت علي أمي) الأدب کی روایت میں (مع ابنها) بھی ہے، زبیر نے ذکر کیا ہے کہ اس ابنِ مذکور کا نام حارث بن مدرک تھا بقول ابن حجر صحابہ میں انکا نام نہیں پایا گویا حالتِ شرک میں انتقال کیا ہمارے بعض شیوخ نے ذکر کیا کہ بعض نسخوں میں (مع أبيها) ہے لیکن یہ تصحیف ہے۔

(وهي مشركة) یہ اختلافی مسئلہ ہے، آگے اسکی تفصیل آئیگی۔ (في عهد رسول الله) الجزیۃ میں حاتم عن ہشام کی روایت سے ہے: (في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله) یعنی حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عہد میں۔ (وهي راغبة) مسلم کی عبداللہ بن ادریس عن ہشام کے طریق سے یہ الفاظ ہیں: (راغبة أو راهبة) جبکہ طبرانی کی اسی طریق سے روایت میں او کی بجائے (و) ہے ابن حبان کی حضرت عائشہ سے روایت میں بھی یہی ہے، مفہوم یہ کہ اپنی بیٹی سے حسنِ سلوک کی رغبت لئے ہوئے اور اس امر سے خائف کہ اسے نامراد وخائب واپس کردے، یہ جمہور کی تشریح ہے بقول مستغفری بعض نے رغبتِ اسلام قرار دیا ہے اسی لئے انکا دعوی ہے کہ اسلام قبول کر کے صحابیات میں شامل ہوئیں! ابوموسی رد کرتے ہیں کیونکہ کسی روایت میں انکے اسلام لانے کا ذکر نہیں اور (راغبة) کا معنی ہے کہ شرک پر قائم رہتے ہوئے اسماء کی عنایت کی طالب، (یہ معنی مراد لینے کی صورت میں۔عن۔ مقدر ہے) اسی باعث حضرت اسماء نے ملنے سے قبل آنجناب سے اجازت لی، اگر رغبتِ اسلام مراد ہوتی تو اجازت کی محتاج نہ ہوتیں۔ ابن حجر کہتے ہیں (راغبة في الإسلام) مراد لینے سے بھی تحققِ اسلام ثابت نہیں ہوتا (یعنی صرف رغبت کا اظہار کیا یہ صراحت نہیں کہ بعدازاں بالفعل اسلام قبول کیا) ابوداؤد اور اسماعیلی کے ہاں عیسی بن یونس عن ہشام سے روایت میں (راغمة) ہے ای کارھۃ للإسلام یعنی مہاجرہ کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک پر قائم رہتے ہوئے۔ ابن بطال کے بقول کہا گیا ہے کہ اسکا معنی ہے: (هاربة من قومها) یعنی اپنی قوم سے بھاگ کر، لیکن اسکا رد کرتے ہیں کہ اس صورت میں (مراغمة) ہونا چاہئے تھا، مزید کہتے ہیں کہ ابوعمرو بن علاء سورۃ النساء کی آیت میں اسی لفظ (مراغما) کی یہ تفسیر کرتے تھے کہ نہ چاہنے کے باوجود یعنی: (علي رغم أنفه) دشمن کی سرزمین سے نکل پڑنا۔ تو محتمل ہے یہاں بھی یہی مراد ہو، کہتے ہیں (راغمة) معنائے حدیث میں اظہر ہے۔

(صِلي أمك) الأدب کی روایت میں جو حمیدی عن ابن عیینہ سے ہے، میں اسکے آخر میں ہے ابن عیینہ کہتے ہیں اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (لا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ الخ) [الممتحنة: ۸]، ابن زبیر کی روایت میں بھی یہ ہے۔ ابن ابی حاتم سدی سے ناقل ہیں کہ یہ آیت مشرکوں میں سے ان بعض لوگوں کی بابت نازل ہوئی جو اہلِ اسلام کی نسبت نرم رویہ کے حامل اور باقیوں سے اخلاق میں بہتر تھے، ابن حجر کہتے ہیں دونوں روایتوں میں کوئی منافات نہیں کہ سبب خاص اور لفظ عام ہے پس ہر اس فرد کو متناوِل ہے جو والدہِ اسماء جیسی حالت میں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ قتلِ مشرکین، جہاں بھی پائے جائیں، کے حکم پر مشتمل آیت سے یہ منسوخ ہے، واللہ اعلم۔ خطابی کہتے ہیں اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ کافر رشتہ داروں کی بھی مالی معاونت کی جاسکتی ہے۔ یہ بھی مستنبَط ہے کہ کافر والدین کا نفقہ واجب ہے اگرچہ اولاد مسلمان ہو، رشتہ داروں سے ملنے کیلئے سفر کرنا بھی ثابت ہوا۔

29 - باب لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ وَصَدَقَتِهِ (ہدیہ یا صدقہ دیکر واپس لینا حلال نہیں)

حکمِ قطعی کے انداز سے ذکر کردیا کیونکہ دلیل قوی ہے، ایک سابقہ باب(الهبة للولد) میں اشارہ کیا تھا کہ والد کیلئے اولاد کو دیئے گئے ہبات میں حقِ رجوع حاصل ہے تو ممکن ہے والد کیلئے رجوع کرنا صحیح سمجھتے ہوں اگرچہ بلا عذر یہ حرام ہے۔ سلف کے مابین اصل مسئلہ میں اختلاف ہے جسکی تفصیل اسی باب مشارالیہ میں ذکر ہو چکی ہے۔ ہدیہ اور ہبہ میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، صدقہ کی نسبت اس امر پر اتفاق ہے کہ قبضہ کے بعد رجوع جائز نہیں۔

2621 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَشُعْبَةُ قَالَا حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ-

أطرافه 2589، 2622، 6975 (ترجمہ آگے آرہا ہے)

2622 حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ ، الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَرْجِعُ فِي قَيْئِهِ - .أطرافه 2589، 2621، 6975 (سابقہ ہے)

دوطریق سے ابن عباس کی روایت تخریج کر رہے ہیں پہلی سند میں ہشام سے مراد دستوائی ہیں، دوسری روایت کے شیخ بخاری عبداللہ بن مبارک کے بھائی نہیں۔ (وشعبة) ابوعوانہ کے ہاں ابوقلابہ، اسماعیلی کے ہاں ابوحنیفہ اور بیہقی کے ہاں علی بن عبدالعزیز، یہ سب مسلم بن ابراہیم سے، شعبہ کے متابع ہیں جبکہ ابوداؤد نے مسلم ہی سے روایت کرتے ہوئے (حدثنا شعبة وأبان وهمام) کہا ہے، اسماعیل قاضی مسلم سے روایت میں انکے متابع ہیں، انکی روایت ابونعیم نے تخریج کی ہے تو گویا مسلم نے یہ روایت ایک جماعت سے اخذ کی ہے۔

(قال النبی ﷺ) مسلم کی بکیر بن اشج عن سعید سے روایت میں (سمعت رسول الله) ہے۔ (کالعائد فی قیئه) ابوداؤد نے آخر میں قتادہ کا یہ جملہ بھی اضافہ کیا ہے:(ولا أعلم القیءَ إلا حراما)۔ دوسرے طریق کے شیخ بخاری عیشی بصری ہیں ابوبکر کنیت تھی انکا عبداللہ بن مبارک سے کوئی رشتہ نہیں، سوائے عکرمہ اور ابن عباس کے تمام راوی بصری ہیں وہ دونوں بھی ایک عرصہ تک بصرہ میں قیام پذیر رہے۔

(لیس لنا مثل الخ) یعنی ہم اہلِ ایمان کو کسی بری صفت سے متصف ہونا سزاوار نہیں کہ اس طرح أخس الحیوانات کے ساتھ اسکے اخس الأحوال میں مشابہت ہو، قرآن میں ہے: (لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ)[النحل: ٦٠] یعنی آخرت پر ایمان نہ رکھنے والوں کیلئے مثلِ سوء ہے، یہ اسلوب براہ راست نہی سے زیادہ بلیغ ہے۔ جمہور علماء کا قول ہے کہ ہبہ کیا ہوا سامان موہوب لہ کے قبضہ میں جانے کے بعد واپس لینا حرام ہے سوائے والد کے بیٹے کو ہبہ کے، تاکہ سابقہ حدیثِ نعمان اور اسکے مابین تطبیق ہو سکے، طحاوی کہتے ہیں (لایحل) تحریم کو مستلزم نہیں یہ آپ کے اس فرمان کی مثل ہے:(لا تحل الصدقه لغنی) اسکا معنی یہ ہے کہ اس طرح حلال نہیں جیسے دوسرے اہلِ حاجت کیلئے، تو اصل مراد تغلیظ فی الکراہت ہے، کہتے ہیں

(كالعائد فى قيئه) کا جملہ اگرچہ مقتضیٰ تحریم ہے کیونکہ قے حرام ہے لیکن دوسری روایت کے اضافی جملہ: (كالكلب الخ) سے عدم تحریم پر دلالت ہوتی ہے کیونکہ کتا غیر متعبِد ہے لہذا قے اسکی نسبت حرام نہیں تو اصل مراد ایسے فعل سے تنزیہ جو فعلِ کلب سے مشابہ ہے، انکی اس تاویل کو مستبعَد قرار دیا گیا ہے اور یہ کہ سیاقِ احادیث اسکے منافر ہے اور یہ کہ عرفِ شرع میں اس طرح کا اسلوب برائے مبالغہ فی الزجر ہے جیسے آپ کا یہ فرمان ہے: (مَن لَعِبَ بِالنرد شير فكأنما غمسَ يدَه فى لَحمِ خنزير) یعنی جس نے شطرنج کھیلی گویا اپنے ہاتھ کو خنزیر کے گوشت میں ڈالا۔ (كالكلب الخ) یہ تمثیل مسلم کی سعید بن مسیّب سے روایت میں بھی مذکور ہے، انہوں نے اسے ابوجعفر محمد بن علی الباقر کے واسطہ سے تخریج کیا ہے۔

2623 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ يَقُولُ حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لاَ تَشْتَرِهِ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ ۔

أطرافه 1490، 2636، 2970، 3003

حضرت عمرؓ کہتے ہیں میں نے ایک گھوڑا اللہ کے راستے میں جہاد کیلئے (ایک شخص کو) دیا، اس نے اسے دبلا کر دیا اس لئے میرا ارادہ ہوا کہ اس سے گھوڑا خرید لوں، میرا یہ بھی خیال تھا کہ وہ شخص سستے داموں پر بیچ دے گا لیکن جب اسکے بارہ میں نبی کریم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا نہ خریدو، خواہ تمہیں ایک درہم میں ملے کیونکہ اپنے صدقہ کو واپس لینے والا شخص اس کتے کی طرح ہے جو اپنی ہی قے خود چاٹتا ہے۔

یحیی بن قزعہ مکی امام بخاری کے قدیم شیوخ میں سے ہیں ان سے سوائے بخاری کے کسی اور نے روایت نہیں کی۔ (عن زيد الخ) اسی کتاب کے آخر میں حمیدی کے حوالے سے آئیگا، سفیان کہتے ہیں میں نے مالک کو سنا زید بن اسلم سے پوچھ رہے تھے (يسأل زيدا الخ)۔ مالک نے اسے نافع عن ابن عمر کے حوالے سے بھی روایت کیا ہے، یہ الجہاد میں ہے اور عمرو بن دینار عن ثابت الأحنف عن ابن عمر کے حوالوں سے بھی بیان کیا ہے، یہ ابن عبدالبر نے نقل کی ہے۔ (سمعت عمر الخ) ابن مدینی نے سفیان سے اسکے بعد (على المنبر) بھی کہا ہے، یہ المؤطآت لدارقطنی میں ہے۔

(على فرس) موطا کی قعنبی سے روایت میں فرس کی صفت (عتیق) بیان کی ہے تو اس سے مراد عمدہ گھوڑا، یہ گھوڑا ابن سعد کی واقدی کے حوالے سے سھل بن سعد سے روایت کے مطابق تمیم داری نے آنجناب کو ہبہ کیا، اسکا نام ورد تھا آپ نے حضرت عمر کو ہبہ کر دیا۔ مستخرج ابوعوانہ میں ابن عمر کے حوالے سے (إن عمر حمل على فرس فى سبيل الله فأعطاه رسول الله رجلا) تو یہ اسکے منافی نہیں، حضرت عمر نے جب اسے تصدّق کرنا چاہا تو آنحضرت کے حوالے کر دیا کہ جسے چاہیں دیں یا اس بابت آپ سے مشورہ کیا تو اس مناسبت سے عطیہ کی نسبت آپ کی طرف کر دی۔

(فى سبيل الله) بظاہر یہ حمل، حملِ تملیک (یعنی مالک بنا دینا) تھا تا کہ اس پر (بوقت جہاد) جہاد کریں کیونکہ اگر حملِ تحبیس ہوتا تو اسکی بیع جائز نہ ہوتی۔ بعض نے کہا کہ (لاغری کی) اس حالت کو پہنچ گیا تھا کہ اب جہاد میں استعمال نہ ہو سکتا تھا لیکن یہ بیان محتاج

ثبوت ہے۔ (فی هبته) سے بھی تملیک پر دلالت ہوتی ہے، اگر تحبیس یا وقف ہوتا تو (فی هبته أو وقفه) کہا ہوتا تو اس مفہوم پر (فی سبیل الله) سے مراد جہاد ہے نہ کہ وقف، تو ان حضرات کیلئے کوئی حجت نہیں جو وقف کی بیع جائز قرار دیتے ہیں اس صورت میں کہ اب وقف کو باقی رکھنے میں کوئی فائدہ یا اس سے انتفاع ممکن نہیں۔

(فأضاعه) یعنی اسکی اچھی طرح نگہداشت نہ کر سکا، ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اسکی صحیح قیمت لگوائے بغیر اونے پونے داموں فروخت کیا، پہلا مفہوم اظہر ہے، مسلم کی روح بن قاسم عن زید کے طریق سے سیاق میں اسکی تائید ہوتی ہے اس میں ہے: (فوجده قدأضاعه وكان قليل المال) تو اس سے اچھی طرح دیکھ بھال نہ کر سکنے اور اسے فروخت کرنے کا سبب بھی معلوم ہوا (کہ نادار شخص تھا)۔

(لاتشتره) شراء کو عَود فی الصدقہ قرار دیا کیونکہ اس طرح کی صورتحال میں موجودہ مالک اس خریدار جو کہ متصدق ہے، کا خیال رکھے گا اور قیمت میں رعایت کریگا تو اس مقدار پر جو متوقع طور پر رعائتی ہوگی، صدقہ کا لفظ استعال کیا (وإن أعطاكه بدرهم) سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ صورتِ تملیک ہی تھی۔ یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ اگر صحیح قیمت لگائی جائے تو متصدق کا اپنا کیا ہوا صدقہ خریدنا اس نہی میں نہ آیگا (یعنی رعائتی قیمت میں تو گویا اسے اسکے صدقہ کا بعض نفع پہنچا)۔

(فإن العائد الخ) جمہور نے اس نہی کو تنزیہی قرار دیا ہے، بعض نے تحریمی کیا ہے قرطبی وغیرہ بھی تحریمی ہونے کو راجح کہتے ہیں پھر زجرِ مذکور اسی صورتِ مذکورہ وما أشبهها کے ساتھ مخصوص ہے اگر میراث میں حصہ کے بطور پلٹ آئے تو منع نہ ہوگا۔ طبری کہتے ہیں اس حدیث کے عموم سے واہب بشرطِ ثواب، اور اگر واہب والد ہے اور موہوب لہ اسکا بیٹا ہے، اور وہ جو ہبہ غیر مقبوض ہے یا جسے میراث نے دوبارہ اسی کے پاس پہنچا دیا، مستثنیٰ کیا جائیگا اسلئے کہ ان مذکورہ کا استثناء روایات میں ثابت ہے اسکے علاوہ مثلاً غنی کا فقیر کو دینا یا کسی رشتہ دار کو ازراہِ صلہ رحمی دینا تو اس میں رجوع جائز نہیں، اسی طرح اس صدقہ کا رجوع بھی جائز نہیں جو فقط ثوابِ آخرت کی نیت سے دیا گیا ہو۔

اس قصہ میں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ حضرت عمر کا صدقہ کرنے کے ضمن میں ذکر ہوا حالانکہ اس ضمن میں کتمان اَرجح ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ انکے ہاں دو مصلحتیں جمع ہو گئیں: کتمان اور حکمِ شرعی کی تبلیغ، تو دوسری مصلحت کو ترجیح دی ایک قول ہے کہ اپنے آپ کو غیر ظاہر کرتے ہوئے مثلاً یوں بھی کہہ سکتے تھے: (حمل رجل الخ) تو اس سے دونوں مصلحتوں پر عمل ہو جاتا، تو بظاہر کتمان عمل سے قبل یا عمل کرنے کے دوران مطلوب ہے، بعد از عمل تو پتہ چل ہی جاتا ہے پھر متصدق علیہ بھی بتلا سکتا ہے (اور بتلانا ہی پڑتا ہے مثلاً ایک غریب شخص کے پاس گھوڑا آ گیا لوگ تو پوچھیں گے کہاں سے آیا تو اسے بتلانا ہی پڑیگا پھر یہ بھی جیسا کہ ایک روایت میں ہے۔ اللہ تعالی کی حکمت ہے کہ نیکی۔ اور بدی بھی۔ لاکھ چھپالیں، ظاہر ہو ہی جاتی ہے) اسکا ایک اضافی فائدہ بھی ہے کہ اپنی طرف اضافت ذکر کر کے صحتِ حکم مذکور کی تاکید ثابت ہوئی، یہ بھی محتمل ہے کہ کتمان اس صورت میں ضروری ہو کہ اعلان کرنے سے عُجب اور ریاکاری کا اندیشہ محسوس کرے لیکن جو متصدق اس سے مامون ہے مثلاً حضرت عمر، تو انکے لئے ضروری نہیں۔

30- باب (بلاعنوان)

تمام نسخوں میں بلا ترجمہ ہے سابقہ موضوع سے مناسبت یہ بنتی ہے کہ اس بات کے ثبوت کے بعد کہ آنجناب نے حضرت صہیب کو عطیہ دیا تھا اس امر میں کسی نے تردُّد نہ کیا اور نہ تفصیل معلوم کی کہ آیا یہ عطیہ برقرار رکھا گیا یا واپس لے لیا گیا؟ گویا عطیہ کا عدم رجوع امرِ معلوم وثابت تھا۔

2624 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ بَنِي صُهَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ جُدْعَانَ ادَّعَوْا بَيْتَيْنِ وَحُجْرَةً أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى ذَلِكَ صُهَيْبًا ، فَقَالَ مَرْوَانُ مَنْ يَشْهَدُ لَكُمَا عَلَى ذَلِكَ قَالُوا ابْنُ عُمَرَفَدَعَاهُ فَشَهِدَ لَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صُهَيْبًا بَيْتَيْنِ وَحُجْرَةً فَقَضَى مَرْوَانُ بِشَهَادَتِهِ لَهُمْ

راوی کہتے ہیں بنی صہیب نے دوگھروں اور ایک حجرہ کی بابت دعوی کیا کہ آنجناب نے یہ صہیبؓ کو ہبہ کئے تھے، مروان نے گواہی طلب کی تو انہوں نے ابن عمر کو پیش کیا جنکی گواہی پہ مروان نے انکے حق میں فیصلہ کر دیا۔

صہیب سے مراد مشہور صحابی صہیب رومی ہیں، البیوع کے باب (شراء المملوك من الحربی) میں یہ بحث گزر چکی ہے کہ یہ اصلاً عربی تھے۔ (مولی بنی جدعان) یہ کشمیہنی کے نسخہ میں ہے باقیوں میں (ابن جدعان) ہے، اسماعیلی کی ابوحاتم عن ابراهیم شیخ بخاری سے روایت میں بھی یہی ہے، ابن جدعان سے مراد عبداللہ بن جدعان بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرۃ ہیں۔
حضرت صہیب کے کئی بیٹے تھے جن میں سے حمزہ، سعد، صالح، صیفی، عباد، عثمان، محمد اور حبیب سے روایاتْ منقول ہیں۔

(فقال مروان) یعنی ابن حکم جو امیر معاویہ کی طرف سے اس وقت حاکمِ مدینہ تھے۔ حضرت صہیب کا انتقال حضرت علیؓ کے آخری دور میں مدینہ میں ہوا۔ (لأعطی) یہ لامِ قسم ہے گویا انہوں نے اس گواہی کو حکمِ قسم دیا یا اس میں قسم مقدر ہے یا خبر کو شہادت کے ساتھ تعبیر کیا اور کثیر اوقات خبر مؤکَّد بالقسم کی جاتی ہے اگر چہ سامع غیر منکر ہو (بلاغت کی رو سے اگر سامع منکر ہے تو خبر مؤکد بالقسم کی جاتی ہے مگر کئی دفعہ بغیر انکارِ سامع کے بھی اسلوبِ قسم اختیار کیا جاتا ہے) خبر ہونے کی اس امر سے بھی تائید ہوتی ہے کہ مروان نے اکیلے ابن عمر کی شہادت پر انکے حق میں فیصلہ کر دیا اگر حقیقی شہادت ہوتی تو ایک اور گواہ کی ضرورت ہوتی۔ ابن بطال کا دعوی کہ مروان نے یہ فیصلہ ابن عمر کی گوہی اور بنوصہیب کی قسم پر دیا، محلِ نظر ہے کیونکہ یہ حدیث میں مذکور نہیں۔ اس سے بعض متأخرین نے بعض سلف مثلاً شریح کے اس قول کہ ایک ہی گواہ کافی ہے اگر قرائن اسکے صدق پر دال ہوں، پر استدلال کیا ہے، ابوداؤد نے اس حدیث پر یہ ترجمہ باندھا ہے: (باب إذا علم الحاكم صِدقَ الشاهد الواحد يجوز له أن يَحكم) یعنی ایک ہی گواہ ہے اور وہ حاکم کی نظر میں سچا ہے تو اس اکیلے کی گواہی پر فیصلہ دے سکتا ہے پھر اس کے تحت خزیمہ بن ثابت کا مشہور قصہ نقل کیا جسکی وجہ سے انکا لقب ذوالشہادتین پڑا لیکن اسے خزیمہ کے ساتھ ہی خاص قرار دیتے ہیں۔ ابن تین لکھتے ہیں ممکن ہے مروان نے اپنی طرف سے اُنہیں مستحق

سمجھتے ہوئے عطیہ دیا ہو اور اگر یہ آنجناب کا عطیہ تھا تو اس کی تنفیذ کر دی اور اگر آپ کا نہیں تھا تو وہ خود منشئ للعطاء ہوئے، وہ اسے قصہِ ابی قتادہ کے مشابہ قرار دیتے ہیں جنکے دعوی اور اس شخص کی گواہی جسکے پاس سامان تھا، کی بنیاد پر آنجناب نے انکے حق میں فیصلہ کر دیا تھا (مگر روایت کا سیاق اس تاویل کی تردید کر رہا ہے کیونکہ صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ ابن عمر کی گواہی پر۔ فقضی الخ۔ انکے حق میں اس عطیہِ نبوی کا اِمضاء و اِجراء کر دیا، اگر یہ عطیہ انکی طرف سے ہوتا تو پھر اس سارے تردد کی ضرورت ہی کیا تھی)۔

(من یشهد لکما) اس میں تثنیہ کی ضمیر ہے جبکہ باقی سارا قصہ جمع کے صیغوں کے ساتھ ہے تو اسے اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ دو بیٹے اس معاملہ کے متولی اور نگران بنے تھے (یعنی یہ دو باقیوں کی نمائندگی کرتے ہوئے یہ قصہ مروان کے پاس لے کر آئے تھے) البتہ اسماعیلی کی روایت میں (لکم) ہے، تب کوئی اشکال نہیں کرمانی نے یہ جواب دیا ہے کہ بعض کے نزدیک کم از کم جمع دو ہے۔

(بیتین وحجرة) عمر بن شبہ نے (أخبار المدینة) میں ذکر کیا ہے کہ بیتِ صہیب دراصل حضرت ام سلمہ کا گھر تھا، انہوں نے ہبہ کر دیا تو ممکن ہے آنحضرت کے امر سے کیا ہو یا گھر کی انکی طرف نسبت مجازی ہے، حقیقت میں آنجناب کا ہو یا وہ کوئی دوسرا واقعہ ہو۔ یہ روایت بخاری کے افراد میں سے ہے۔

31- باب مَا قِيلَ فِي الْعُمْرَى وَالرُّقْبَى (عمریٰ اور رقبیٰ کی وضاحت)

أَعْمَرْتُهُ الدَّارَ فَهِيَ عُمْرَى جَعَلْتُهَا لَهُ (اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) جَعَلَكُمْ عُمَّارًا (کسی کا عمر بھر کیلئے گھر کسی کو ہبۃً دینا، عمریٰ ہے ، قرآن کی اس آیت کا معنی یہ ہے کہ اللہ نے تمہیں زمین میں بسایا)

عمری کی عین پر پیش جبکہ میم مضموم اور ساکن دونوں طرح پڑھی گئی ہے، عین پر زبر اور میم پر سکون بھی مَحکی ہے، عمر سے ماخوذ ہے، رقبی مراقبۃ سے ماخوذ ہے، جاہلیت میں کوئی کسی سے کہتا: (أعمرتُك الدارَ یعنی تمہیں عمر بھر کیلئے یہ گھر دیدیا، اس سے عمری کی اصطلاح معرض وجود میں آئی، اسے رقبی بھی کہا گیا اسلئے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا انتظار کرتا کہ کب مرے تا کہ اس کا عطیہ اسکی جانب پلٹ آئے، جہاں تک اصطلاحِ شرع کی بات ہے تو جمہور اس رائے پر ہیں کہ عمری کی صورت میں آخذ کی مِلک ہوگا اور واہب کی طرف (اس کی موت کی صورت میں) واپس نہ آئیگا الا یہ کہ دیتے وقت صراحۃً یہ شرط لگائی ہو۔ جمہور کے نزدیک عمری (کا ہبہ) صحیح ہے ابو طیب طبری نے بعض الناس اور ماوردی نے داؤد ظاہری اور ایک جماعت کا ذکر کیا ہے کہ انکے ہاں صحیح نہیں ابن حجر لکھتے ہیں لیکن ابن حزم جو کہ شیخ الظاہریہ ہیں، اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ کس چیز کی تملیک متحقق ہوئی؟ تو جمہور کے نزدیک رقبہ (یعنی جو چیز اس طریقے سے ہبہ کی گئی ہے) کی، جیسا کہ تمام ہبات ہیں، ایک رائے ہے کہ تملیک، رقبہ کی نہیں بلکہ اسکی منفعت کی ہے، یہ مالک کا قول ہے شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ احناف کے نزدیک عمری میں تملیک رقبہ کی اور رقبی میں منفعت کی ہے، ان سے منقول ہے کہ یہ باطل ہے۔ مصنف کا یہ کہنا (أعمرته الدار فهی عمری جعلتها له) اسکے اصل کی طرف اشارہ ہے (جعل) کو مطلق رکھا ہے کیونکہ انکی رائے جمہور کی طرح یہ ہے کہ وہ گھر موہوب لہ کی مِلک بن جائے گا، وہ اسے عاریۃً نہیں سمجھے گا

جیسا کہ ابوابِ ھبہ کے آخر میں تصریح آئے گی، انکا کہنا: (استعمر كم فيها، جعلكم عمارا) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے جو ان کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے، اکثر انکے حوالے دیتے ہیں۔ایک معنی یہ کیا گیا (استعمر كم أطال أعمار كم) یعنی تمہاری عمریں دراز کیں۔ایک قول یہ ہے کہ (أذن لكم في استعمارها) کہ اسے آباد کرنے کی اجازت دی۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ اس جملہ (داری لك عمری) کے مدلول ومفہوم کی بابت اختلاف کیا گیا ہے کہ کیا تملیکِ منفعت کا فائدہ دیتا ہے یا تملیکِ عین کا؟ ہمارے ہاں مشہور ہے کہ عمری ہبہ ہے، رقبی بالفعل ہبہ نہیں ہے، اس میں ایک دوسرے کی وفات کا انتظار رہتا ہے، احادیث سے مستفاد یہ ہے کہ عمری قوی جبکہ رقبی ضعیف ہے، اس باب کی روایات کے انتشار کا سِرّ یہ ہے کہ اگر ناوی کی نیت ارتقاب (یعنی انتظار) کی ہو تو یہ عاریہ ہے، یہ بھی علیٰ نظر ہے اور اگر اسکی نیت ملکیت میں دینا تھا تو یہ ہبہ ہے، اس ضمن میں اختلافِ روایات کتابِ نسائی اور فقہاء کی تفاصیل شرحِ وقایہ سے دیکھی جاسکتی ہیں مخالفین کی پیش کردہ احادیث کا میرے ہاں جواب یہ ہے کہ شائد وہ آنجناب کے عہد کا عُرف تھا اور شائد ابوحنیفہ کا عہد آتے آتے یہ عرف تبدیل ہوگیا ہو، اگر کسی شئ کا حکم مبنی علی العرف ہوتا ہے تو یقیناً عرف بدلنے سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔

2625 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالْعُمْرَى أَنَّهَا لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ

حضرت جابرؓ کہتے ہیں آنجناب نے عمریٰ کی بابت یہ فیصلہ دیا کہ وہ موہوب لہ کیلئے ہے۔

شیخِ بخاری کا نام فضل بن دکین تھا، یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں، ابوسلمہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے بیٹے ہیں۔(قضی النبی ﷺ) مسلم کے ہاں زہری عن ابی سلمہ سے روایت میں یہ عبارت ہے: (أيُما رجل أعمَرَ عُمرى له ولعقبه فإنها للذى أعطيها لاترجع إلى الذى أعطاهالأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث) یعنی جس نے عمری کے طریق کار سے کسی کو کچھ دیا تو وہ اب اسی کی ملکیت ہے، دینے والے کی طرف واپس نہ ہوگا بلکہ اسکے مرنے پر اسکی اولاد کو مل جائیگا، یہ سیاق مالک اور ابن جریج کا زہری سے ہے، لیث کی ان سے روایت میں حدیث کے آخر میں مذکور تعلیل موجود نہیں، انہی کی معمر عن الزھری کے طریق سے یہ عبارت ہے: (إنما العمرى التى أجاز رسول الله ﷺ أن يقول هي لك ولعقبك) یعنی جو عمری آنجناب نے دیئے گئے شخص کے پاس برقرار رکھی، یہ وہ ہے جس میں دینے والے نے کہا ہو کہ یہ تیرے اور تیری اولاد کیلئے ہے، لیکن اگر وہ کہے: (هى لك ما عِشت) یعنی یہ تمہارے لئے جب تک تم زندہ ہو، تو یہ اسکے مرنے پر دینے والے کے پاس واپس آجائیگی۔معمر کہتے ہیں زہری یہی فتوی دیتے تھے، انہوں نے بھی تعلیلِ مذکور ذکر نہیں کی۔ابن ابی ذئب عن الزھری کے طریق میں بیان کیا کہ یہ تعلیل ابوسلمہ کی ہے۔ابن حجر کہتے ہیں اسکی وضاحت کتاب (المدرج) میں کردی ہے۔مسلم کی ابوزبیر عن جابر سے روایت میں ہے کہ جب انصار نے مہاجرین کی آبادکاری شروع کی تو آنجناب نے فرمایا اپنے اموال اپنے پاس ہی روکے رکھو اور انہیں خراب نہ کرو (یعنی صرف رہنے کے لئے دو، ملکیت منتقل نہ کرو) کہ جس نے عمری کے طریقے سے عطیہ دیا تو وہ اب معمر اور اسکی اولاد کیلئے ہے، ان روایات سے تین احوال سامنے

آتے ہیں ایک یہ کہ دینے والا کہے: (ھی لك ولعقبك) تو صراحۃ یہ دئے گئے شخص اور اسکی اولاد کا ہوا، دوسرا یہ کہ وہ کہے (ھی لك ما عشت فإذا مت رجعت إلیَّ) تو اسکی حیثیت عارضی عاریہ کی سی ہے، ایسا کرنا صحیح ہے تو دئے گئے شخص کی وفات کے بعد دینے والے کی طرف واپس آ جائیگا، یہ دونوں احوال روایتِ زہری میں مذکور ہیں، اکثر علماء کی یہی رائے ہے شافعیہ کی ایک جماعت بھی یہی موقف رکھتی ہے جبکہ انکی اکثریت کے نزدیک یہ عطیہ واہب کی طرف واپس نہ ہوگا، انکا احتجاج ہے کہ اس قسم کی شرط فاسد و مُلغیٰ ہے، اسکی تفصیل آگے آ رہی ہے، تیسرا یہ کہ دینے والا مطلقاً کہے: (أعمرتکھا) میں نے تمہیں اس میں آباد کیا، تو ابوزبیر کی روایت دلالت کرتی ہے کہ یہ بھی پہلے کے حکم میں ہے یعنی اسکی واپسی نہ ہوگی، شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے، قدیم میں انکا خیال تھا کہ اس قسم کا عقد باطل ہے، نسائی نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ سلیمان بن ہشام بن عبدالملک (اموی) نے فقہاء سے اس اِطلاق کی بابت استفسار کیا تو قتادہ نے حسن وغیرہ کے حوالے سے اسے بتلایا کہ جائز ہے، ابوہریرہ کی ایک حدیث بھی ذکر کی، جبکہ عطاء عن جابر کے حوالے سے بھی یہی ذکر کیا۔ قتادہ کہتے ہیں زہری کہا کرتے تھے اگر تو دینے والے نے اس کی اولاد کا بھی ذکر کیا تب تو واپس نہ پلٹے گی وگرنہ جو اسکی عائد کی ہوئی شرط ہو۔ بقول قتادہ زہری کی حجت یہ تھی کہ خلفاء یہی کرتے تھے اس پر عطاء نے کہا عبدالملک بن مروان نے اس کے برعکس فیصلہ دیا تھا۔ اسے مسلم نے (الفرائض) ابوداؤد نے (البیوع) جبکہ ترمذی اور ابن ماجہ نے (الأحکام) اور نسائی نے (العمری) میں نقل کیا ہے۔

2626 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ حَدَّثَنِي النَّضْرُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْعُمْرَى جَائِزَةٌ

ابوہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے عمری کو جائز قرار دیا:

2626م وَقَالَ عَطَاءٌ حَدَّثَنِي جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ (حضرت جابر سے بھی اسی کی مانند مروی ہے)

(العمری جائزۃ) قتادہ جو اسکے راوی بھی ہیں، اس اطلاق سے وہی سمجھے جو سابقہ سطور میں بیان ہوا جبکہ زہری نے اسے سابقہ تفصیل پر محمول کیا ہے اس روایت میں اطلاق جواز سے غیر الحل والصحۃ نہیں سمجھا جا سکتا لیکن اسکا محمل یہ قرار دینا کہ معاطیٰ کیلئے جاری ہے، مراد ہے جیسا کہ قتادہ سمجھے تو اسکے لئے قدرِ زائد درکار ہے (یعنی موجودہ سیاق انکا ساتھ نہیں دیتا) تو نسائی کی (محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن أبی ھریرۃ) سے مرفوعاً یہ روایت (لا عمری فمَن أعمَرَ شیئا فھو له) موقفِ قتادہ کی مؤید ہے۔ (وقال عطاء الخ) یہ قتادہ کا مقولہ ہے، اسی سند کے ساتھ متصل ہے بعض نے وہم کرتے ہوئے معلق قرار دیا ابونعیم نے المستخرج میں ابوالولید عن ہمام سے دونوں سندوں کے ساتھ اسے اکٹھا روایت کیا ہے، مسلم نے (سعید بن أبی عروبة عن قتادة) سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (العمری میراث لأھلھا)۔

ابن حجر آخرِ بحث میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں رقبی کا بھی ذکر کیا ہے مگر دونوں حدیثیں عمری کی بابت ہیں انکا خیال ہے کہ دونوں، عمری اور رقبی متحد المعنیٰ ہیں جمہور بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ مالک، ابوحنیفہ اور محمد رقبی کو ممنوع قرار دیتے ہیں جبکہ

ابو یوسف جمہور کے ساتھ ہیں نسائی نے بسند صحیح ابن عباس سے موقوفا روایت کیا ہے کہ (العمری والرقبی سواء)۔ انکی (اسرائیل عن عبدالکریم عن عطاء) سے روایت میں ہے کہ نبی کریم نے عمری اور رقبی سے منع فرمایا ہے، میں نے پوچھا رقبی کیا ہے؟ کہا کہ کوئی کسی سے کہے: (هي لك حياتك) لیکن اگر تم کرلو تو جائز ہے، تو یہ مرسلاً ہی منقول کیا ہے۔ نسائی نے (ابن جریج عن عطاء عن حبیب بن أبی ثابت عن ابن عمر) کے حوالے سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ (لاعمری ولارقبی فمن أعمر شیئا أو أرقبه فهو له حیاته ومماته) اسکے رجال ثقات ہیں لیکن حبیب کے اسکے ابن عمر سے سماع میں اختلاف ہے۔ ماوردی کہتے ہیں اس امر میں اختلاف ہے کہ موجبِ نہی کیا ہے؟ اَظہر یہ ہے کہ وہ متوجہ الیٰ حکم ہے، ایک قول ہے کہ نہی کا تعلق زمانۂ جاہلیت میں استعمال کئے جانے والے الفاظ کے ساتھ ہے، ایک قول ہے کہ نہی صرف صحتِ مایفید المنھی عنه کا فائدہ دیتی ہے لیکن اگر صحتِ منھی عنه اپنے مرتکب کیلئے ضرر کا باعث ہو جیسے حیض کے دوران طلاق کی نہی ہے تو یہ اسکی صحتِ وقوع کیلئے مانع نہیں۔ صحتِ عمری مُعمِر کیلئے باعثِ ضرر ہے کہ اسکی ملکیت بغیر عوض کے زائل ہوئی جاتی ہے لیکن یہ تب جب اس نہی کو محمول علی تحریم قرار دیا جائے لیکن اگر کراہت پر محمول یا برائے ارشاد قرار دیا جائے تو اسکی ضرورت نہیں، اس تردُد کا باعث ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں: (العمری جائزة) کہ عمری ایک جائزة (یعنی عطیہ) ہے، ترمذی کی ابوزبیر عن جابر سے مرفوع روایت میں ہے کہ (العمری جائزة لأهلها والرقبی جائزة لأهلها)۔ واللہ اعلم۔

بعض حذاق کا کہنا ہے کہ عمری اور رقبی کا جائزہ ہونا قیاسِ اصول سے بعید ہے بقول ابن حجر لیکن حدیث مقدّم ہے اگر کہا جائے کہ انکی تحریم للنھی ہے جبکہ صحت، للحدیث ہے تو بعید نہ ہوگا کیونکہ نہی ایک خارجی امر کے باعث ہے یعنی حفظِ اموال اور اگر۔ جیسا کہ مالک کی رائے ہے۔ عمری اور رقبی میں تملیکِ منفعت مراد ہوتی تو اس سے منع نہ فرماتے تو ظاہر امر یہ ہے کہ عربوں کے ہاں مذکورہ شرط کے ساتھ تملیکِ رقبہ ہی مراد ہوتی ہے تو شرع نے انکی مخالفت کی اور عقد کو ہبہ محمودہ کی صفت پر صحیح قرار دیا لیکن اس شرطِ مضاد کو باطل کر دیا کیونکہ اس سے رجوع فی الھبۃ کی مشابہت ہوتی تھی جس سے نہی ثابت ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے قصۂ حضرت بریرہ میں انکے مالکوں کی شرطِ ولاء کو باطل کر دیا تھا۔

32-باب مَن اسْتَعَارَ مِنَ النَّاسِ الْفَرَسَ (گھوڑا ادھار لینا)

ابوذر نے اپنے مشائخ سے ترجمہ میں (والدَّابة) اور کشمیہنی نے (وغیرھا) کا لفظ زیادہ کیا ہے۔ عاریۃ (یعنی ادھار) کے ابواب ہبہ کے ساتھ لانے کی حکمت یہ ہے کہ یہ بھی منافع کا ھبہ ہے۔ عاریہ کی یاء، مشدد و مخفف دونوں طرح پڑھی گئی ہے عارہ بھی محکی ہے، ازھری کہتے ہیں (عار بمعنی ذھب وجاء) سے ماخوذ ہے اسی سے عیار ہے کیونکہ بہت آتا اور جاتا ہے۔ بطلیموسی کی رائے ہے کہ یہ تعاوُر (یعنی تناوُب) سے ماخوذ ہے جوہری کا قول ہے کہ عار سے ماخوذ ہے کیونکہ ادھار طلب کرنا ایک عار ہے مگر اسکا رد کیا گیا ہے کہ مجود

شارع علیہ السلام نے ادھار لیا تو اس میں کیا عار ہوسکتی ہے؟ ابن حجر کہتے ہیں یہ تعقب اگرچہ فی نفسہ صحیح ہے مگر وہ تو ایک لغوی بات کررہے ہیں شارع کا فعل بیانِ جواز کیلئے ہوسکتا ہے، شرع میں اس سے مراد اصل چیز کی بجائے اس کی منفعت کو ہبہ کردینا ہے اس میں توقیت (یعنی وقت مقرر کرلینا) بھی جائز ہے اگر مستعیر (ادھار لینے والے) کے ہاتھوں اسکا ضیاع ہوگیا تو اس کی تلافی کرنا ہوگی الا یہ کہ اسکا سبب وجہِ ماذون (یعنی جس میں اسکا اپنا عمل دخل نہ ہو)، جمہور کی یہی رائے ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں متعدد احادیث ہیں مگر بخاری کی شرط پر کوئی نہیں، سب سے مشہور حدیث ابی امامہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ حجۃ الوادع کے موقع پر حضور ﷺ سے سنا، فرمارہے تھے کہ عاریہ کو واپس کرنا ہوگا اور زعیم غارم ہے، اسے ابوداؤد نے تخریج کیا جبکہ ترمذی نے حسن اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ مُؤَدَّاۃ کے لفظ سے تضمین (یعنی ضائع ہونے کی صورت میں ہرجانہ ادا کرنے) پر دلالت نہیں ہوتی کیونکہ قرآن میں ہے: (إن اللہ یأمُرُکُمْ أنْ تُؤدُّوا الأمَانَاتِ إلیٰ أھْلِھا)۔ (یعنی اس آیت میں بھی امانات کے ساتھ ادائیگی کا لفظ استعمال کیا ہے) اور امانت اگر تلف وضائع ہوجائے تو اسکی واپسی اسکے ذمہ نہیں ہے، البتہ اربعہ نے حسن عن سمرۃ سے ایک حدیث روایت کی جسے حاکم نے صحیح قرار دیا ہے کہ آپ نے فرمایا (علی الید ما أخذت حتی تؤدِّیَہ) کہ لینے والے کے ذمہ ہے کہ اسے واپس کرے، لیکن حسن کے سمرہ سے سماع میں اختلاف ہے اگر یہ ثابت ہے تو قولِ جمہور کیلئے حجت ہے۔

2627 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ فَزَعٌ بِالْمَدِينَةِ فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا مِنْ أَبِي طَلْحَةَ يُقَالُ لَهُ الْمَنْدُوبُ فَرَكِبَ فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا –أطرافه 2820، 2857، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212

حضرت انس کہتے ہیں ایک رات اہلِ مدینہ کوئی آواز سنکر گھبرا گئے تو آنجناب نے ابوطلحہ سے گھوڑا عاریۃً لیا جسے مندوب کہا جاتا تھا اور اس پہ سوار ہوئے واپسی پہ بتلایا ہم نے کوئی ایسی ویسی چیز نہیں دیکھی، (گھوڑے کی بابت) فرمایا کہ اسے سمندر (کی طرح) پایا۔

آدم سے مراد ابن ابی ایاس ہیں۔ (فزع بالمدینۃ) یعنی دشمن کی آمد کا خوف، (گویا افواہ پھیل گئی کہ کوئی دشمن لشکر آرہا ہے)۔ (من أبی طلحۃ) انکا نام زید بن سہل تھا، حضرت انس کے سوتیلے والد تھے۔ (یقال لہ الخ) ندب سے ہے یعنی سباق (گھڑ دوڑ) میں خاصا تیز تھا ایک قول ہے کہ جسم پر نشانِ زخم کی وجہ سے یہ نام پڑا (لغت میں دونوں معانی موجود ہیں) الجہاد میں سعید عن قتادہ کے طریق سے ہے: (کان یقطف أو کا ن فیہ قطاف) یعنی بطیء المشی تھا (تیز وطرار نہ تھا)۔ (و إن وجدناہ الخ) خطابی کہتے ہیں ان نافیہ اور (لبحرا) کا لام إلا کے معنی میں ہے ای (ما وجدناہ إلا بحرا)، بقول ابن تین یہ کوفیوں کا مذہب ہے جبکہ بصریوں کے نزدیک ان مخففہ عن المثقلۃ اور لام زائدہ ہے، اصمعی کہتے ہیں تیز رفتار گھوڑے کو بحر کہا جاتا ہے، یا اس وجہ سے کہ اسکا دوڑنا سمندر کی طرح لا

مُتاھی ہے (یعنی تھکتا نہیں) سعید عن قتادہ کی روایت سے اسکی تائید ہوتی ہے، اس میں ہے کہ بعدازاں (لا یُجاری) کوئی گھوڑا اس سے آگے نہ بڑھ سکتا تھا، یہ الجہاد میں ہے وہیں اس پر مفصل کلام ہوگی۔

33- باب الاِسْتِعَارَةِ لِلْعَرُوسِ عِنْدَ الْبِنَاءِ

(شبِ رفاف میں دلہن کیلئے۔لباس وغیرہ۔ادھار لینا)

بناء، نام اسلئے پڑا کہ شبِ زفاف گزارنے کیلئے عربوں کے ہاں دستور یہ تھا کہ ایک قبہ بناتے پھر (توسعاً) تزوج کو ہی بناء کہنے لگے علامہ انور لکھتے ہیں اسکا تعلق رسومات سے ہے کہ دلہن کیلئے ایسے لوگ اشیاء ادھار لیتے تھے جنکا قیمۃً خریدنا انکے لئے ممکن نہ ہوتا۔

2628 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ ؓ وَعَلَيْهَا دِرْعُ قِطْرٍ ثَمَنُ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ فَقَالَتِ ارْفَعْ بَصَرَكَ إِلَى جَارِيَتِي انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهَا تُزْهَى أَنْ تَلْبَسَهُ فِي الْبَيْتِ وَقَدْ كَانَ لِي مِنْهُنَّ دِرْعٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ تُقَيَّنُ بِالْمَدِينَةِ إِلَّا أَرْسَلَتْ إِلَيَّ تَسْتَعِيرُهُ

راوی کہتے ہیں میں حضرت عائشہ ؓ کے پاس گیا تو وہ قطر (یمن کا ایک دبیز کھردرا کپڑا) کی قمیص قیمتی پانچ درہم کی پہنے ہوئے تھیں ، کہنے لگیں ذرا نظر اٹھا کے میرے اس لونڈی کو تو دیکھ، اسے گھر میں بھی یہ کپڑا پہننے سے انکار ہے۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں میرے پاس اس کی ایک قمیص تھی، جب کوئی لڑکی دلہن بنائی جاتی تو میرے ہاں سے وہ اسے عاریۃً منگا لیتی تھی۔

اسی سند کے ساتھ کتاب العتق میں ایک دوسری حدیث ذکر ہو چکی ہے، وہاں ایمن کے احوال بیان ہوئے تھے۔

(وعلیھا درع قطر) عورت کی قمیص کو بھی درع کہتے ہیں اس معنی میں یہ مذکر کے بطور استعمال ہوتا ہے جبکہ (جنگ میں استعمال ہونے والی) لوہے کی درع (زرہ) مؤنث ہے، ابوعبیدہ کا بیان ہے کہ وہ بھی دونوں طرح مستعمل ہے۔قطر کا لفظ مستملی اور سرخسی کے نسخوں میں قطن ہے، موٹی روئی سے بنے کپڑے کو قطر کہا جاتا ہے۔ ابن قرقول کا بیان ہے کہ ابن سکن اور قابسی کے نسخوں میں فاء کے ساتھ (فطر) ہے اور یہ یمن کے سرخی مائل کپڑے تھے جنہیں قطریہ کہا جاتا تھا۔ بناسی کہتے ہیں قاف کے ساتھ ہی درست ہے۔ ازھری کہتے ہیں قطریہ کپڑے، بحرین کی ایک بستی قطر (جو آج کل ایک ریاست ہے) کی طرف منسوب تھے، للنسبۃ قاف کو مکسور کر دیا۔

(ثمن خمسة دراهم) ثمن فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے جبکہ خمس اضافت کے سبب مجرور ہے یا ثمن مرفوع ہے تب ضمیر کو محذوف مانیں گے، ای (ثمنه) تب خمسۃ بھی مرفوع ہوگا۔ بعض نے (ثمن) یعنی بابِ تفعیل سے فعل ماضی مجہول کے بطور روایت کیا ہے، تب خمسۃ علی نزع الخافض منصوب ہے۔ (إلى جاريتي) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (تزهى) علامہ انور نے اس کا ترجمہ کیا ہے: "اتراتی ہے" (تقين) کا ترجمہ کرتے ہیں "دلہن بنائی (یعنی تیار کی) جاتی تھی۔ تزہی کے بارہ میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابوذر کے نسخہ میں تاء کی زبر (ثلاثی) سے دیکھا ہے۔ ابن درید نے بیان کیا کہ یہ بھی لغت میں موجود ہے مگر اصمعی اسکا انکار کرتے ہیں۔ (تقين) أي تزيَّن، قانَ الشيء کہا جاتا ہے:

(إذا أصلحه) درستگی وآرائش کرنا۔ابن تین نے بیان کیا ہے کہ اسے بجائے قاف کے فاء کے ساتھ روایت کیا گیا ہے، بمعنی (تعرض وتجلى على زوجه) یعنی شوہر کو پیش کیا جانا۔ابن حجر کہتے ہیں بعض حفاظ کے خط سے (تفتن) بھی دیکھا ہے۔ابن جوزی لکھتے ہیں حضرت عائشہ کی مراد یہ تھی کہ پہلے تنگ دستی تھی اور عام سی چیز بھی انکے ہاں گراں قدر تھی۔یہ حدیث بھی امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

34- باب فَضْلِ الْمَنِيحَةِ (منیحہ کی فضیلت)

منیحہ اصلاً عطیہ کو کہتے ہیں، ابوعبید کہتے ہیں منیحہ عربوں کے ہاں دو قسم کا تھا، یا تو کوئی شخص کسی کو کوئی چیز عنائت کرتا اور وہ اب اسکی ملکیت ہوتی یا ایک مدت کیلئے ناقہ یا بکری اسکے حوالے کر دیتا کہ اسکا دودھ وغیرہ استعمال کرے پھر مقررہ مدت کے بعد دینے والے کے پاس پلٹ آتی۔

2629 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ نِعْمَ الْمَنِيحَةُ اللِّقْحَةُ الصَّفِيُّ مِنْحَةً، وَالشَّاةُ الصَّفِيُّ تَغْدُو بِإِنَاءٍ وَتَرُوحُ بِإِنَاءٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَإِسْمَاعِيلُ عَنْ مَالِكٍ قَالَ نِعْمَ الصَّدَقَةُ -طرفه 5608

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا عمدہ ہے ہدیہ اس دودھ دینے والی اونٹنی کا جس نے ابھی حال میں ہی بچہ جنا ہو۔اور دودھ دینے والی بکری کا جو صبح وشام اپنے دودھ سے برتن بھر دیتی ہے۔

(نعم المنيحة) لقحہ اس دودھ والی اونٹنی کو کہتے ہیں جو کچھ مدت قبل ہی ولادت سے فارغ ہوئی ہو (یعنی تازہ دودھ والی) اسکی لام پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں مشہور یہ ہے کہ زبر کے ساتھ حلب سے اسم مرۃ ہے۔صفی یعنی عمدہ اور زیادہ دودھل، کبھی تاء بھی استعمال کر لیتے ہیں۔مالک سے مشہور روایت منیحہ کی بجائے (الصدقة) کے لفظ کے ساتھ ہے، الاشربہ میں شعیب نے بھی ابوزناد سے یہی نقل کیا ہے ابن التین کے بقول ان میں ایک روایت بالمعنی ہے کیونکہ منحہ بھی عطیہ ہے اور صدقہ بھی۔ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں دونوں کے مابین کوئی تلازم نہیں پس ہر صدقہ تو عطیہ ہے لیکن ہر عطیہ لازمی طور سے صدقہ نہیں ہوتا۔منحہ پر صدقہ کا اطلاق مجاز ہے اور اگر منحہ صدقہ ہوتا تو آپ ﷺ کیلئے حلال نہ ہوتا بلکہ یہ ہبہ اور ہدیہ کی جنس سے ہے۔منحہ منصوب علی التمیز ہے ابن مالک کہتے ہیں اس میں نعم کے فاعلِ ظاہر کے بعد وقوعِ تمیز ہے سیبویہ کے ہاں صرف اضمار کے ساتھ جائز ہے جیسے اس آیت میں ہے: (بِئسَ لِلظالِمين بَدَلا) مبرد نے اسے جائز قرار دیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ابو بقاء کہتے ہیں لقحہ مخصوص بالمدح ہے جبکہ منحہ اسکی تو کید ہے جو منصوب علی التمیز ہے یہ شاعر کے اس قول کی نظیر ہے: (نِعمَ الزادُ زادُ أبيك زادا)۔

2630 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ مِنْ مَكَّةَ وَلَيْسَ بِأَيْدِيهِمْ يَعْنِي شَيْئًا وَكَانَتِ الأَنْصَارُ أَهْلَ الأَرْضِ وَالْعَقَارِ فَقَاسَمَهُمُ الأَنْصَارُ عَلَى أَنْ يُعْطُوهُمْ ثِمَارَ أَمْوَالِهِمْ

كُلَّ عَامٍ وَيَكْفُوهُمُ الْعَمَلَ وَالْمَئُونَةَ وَكَانَتْ أُمُّهُ أُمُّ أَنَسٍ أُمُّ سُلَيْمٍ كَانَتْ أُمَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ فَكَانَتْ أَعْطَتْ أُمُّ أَنَسٍ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عِذَاقًا فَأَعْطَاهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ أُمَّ أَيْمَنَ مَوْلَاتَهُ أُمَّ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا فَرَغَ مِنْ قَتْلِ أَهْلِ خَيْبَرَ فَانْصَرَفَ إِلَى الْمَدِينَةِ رَدَّ الْمُهَاجِرُونَ إِلَى الْأَنْصَارِ مَنَائِحَهُمُ الَّتِي كَانُوا مَنَحُوهُمْ مِنْ ثِمَارِهِمْ فَرَدَّ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى أُمِّهِ عِذَاقَهَا وَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمَّ أَيْمَنَ مَكَانَهُنَّ مِنْ حَائِطِهِ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ أَخْبَرَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ بِهَذَا وَقَالَ مَكَانَهُنَّ مِنْ خَالِصِهِ– أطرافه 3128، 4030، 4120

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ جب مہاجرین مکہ سے مدینہ آئے تو ان کے پاس کوئی بھی سامان نہ تھا، انصار زمین اور جائیداد والے تھے، انصار نے مہاجرین سے یہ معاملہ کرلیا کہ وہ اپنے باغات میں سے انہیں ہر سال پھل دیا کریں گے اور وہ اسکے بدلے ان باغات میں کام کیا کریں، حضرت انسؓ کی والدہ ام سلیم جو عبداللہ بن ابی طلحہؓ کی بھی والدہ تھیں، نے رسول اللہ کو کھجور کا ایک باغ ہدیۃً دیدیا تھا لیکن آپ نے وہ باغ اپنی لونڈی ام ایمنؓ کو جو اسامہ بن زید کی والدہ تھیں، عنایت فرمادیا۔ ابن شہاب نے بیان کیا کہ مجھے انسؓ نے خبردی کہ نبی کریم جب جنگ خیبر سے فارغ ہوئے اور مدینہ تشریف لائے تو مہاجرین نے انصار کو ان کے تحائف واپس کردئے جوانہوں نے پھلوں کی صورت میں دے رکھے تھے، آنحضرت نے انسؓ کی والدہ کا باغ بھی واپس کردیا اور ام ایمنؓ کو اس کے بجائے باغ میں سے (کچھ درخت) عنایت فرمادیئے۔

(فقاسمهم الأنصار الخ) بظاہر یہ کتاب المزارعۃ میں گزری حدیثِ ابی ہریرہ کے مُغایِر ہے جس میں تھا کہ انصار نے آپ علیہ السلام سے گزارش کی کہ ہمارے اموال ہم اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرمادیں مگر آپ نے انکار فرمادیا۔ تطبیق اس طرح سے ممکن ہے کہ یہاں مقاسمہ سے مراد معنوی تقسیم ہے یعنی وہی جسکا اُس حدیثِ ابو ہریرہ میں ذکر ہے کہ اگر آپ حقیقی تقسیم نہیں کرنا چاہتے تو پھر ہماری تجویز ہے کہ مہاجر بھائی ہمارے کھیتوں میں کام کریں اور پیداوار میں شریک ہوجائیں، گویا وہاں مقاسمتِ اصول (اصل مال) کی نفی ہے اور یہاں مقاسمتِ ثمار کا اثبات ہے، داؤدی نے (فقاسمهم) کا معنی (وحالفوهم) کیا ہے یعنی اپنا حلیف بنالیا۔ ابن تین بھی اسے بجا قرار دیتے ہیں، انکے ہاں یہ قَسم سے ہے نہ کہ قِسم ہے۔ المزارعۃ میں اس رائے کا تعاقبِ علمی ہوچکا ہے۔

(وكانت أمه الخ) ضمیر حضرت انسؓ کی طرف راجع ہے، ام انس اور ام سلیم بدل ہیں بظاہر اس جملہ کے قائل زہری ہیں۔

(عذاقا) عذق کی جمع ہے جیسے حبل وحبال، نخلہ کو عذق کہا جاتا ہے ایک قول ہے کہ جب اس پر پھل موجود ہو، مراد یہ کہ انہوں نے پھل ہبہ کیا۔ (قال ابن شهاب الخ) اسنادِ مذکور کے ساتھ متصل ہے۔ (عن يونس بهذا) یعنی اسی سند ومتن کے ساتھ۔ (مكانهن من خالصه) یعنی انہوں نے سوائے (من حائطه) کے لفظ کے تمام سیاق پر موافقت کی ہے، اس جگہ (من خالصه) ذکر کیا ہے (یعنی اپنے ذاتی مال سے) ابن تین کے بقول ایک ہی معنی ہے۔ بقول ابن حجر خالصہ کا لفظ اصرح فی الاختصاص ہے۔ احمد کا یہ طریق برقانی نے المصافحۃ میں موصول کیا ہے۔ مسلم کی روایت کے آخر میں ابن شہاب کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ ام ایمن آنجناب کے والد محترم کی

وصیفہ (باندی) تھیں اور حبشہ سے انکا تعلق تھا آنجناب کی ولادت پر انہی نے آپ کی نگہداشت کی ، بعدازاں آپ نے آزاد کر کے زید بن حارثہ سے شادی کردی ام ایمن آنجناب کے پانچ ماہ بعدفوت ہوئیں۔المغازی کی روایت میں آنجناب کے اس بدلِ عذاق کا سبب ذکر ہوگا وہاں کی روایت سلیمان تیمی عن انس کے حوالے سے نقل کی ہے۔

2631 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي كَبْشَةَ السَّلُولِيِّ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو ؓما يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعُونَ خَصْلَةً أَعْلاَهُنَّ مَنِيحَةُ الْعَنْزِ مَا مِنْ عَامِلٍ يَعْمَلُ بِخَصْلَةٍ مِنْهَا رَجَاءَ ثَوَابِهَا وَتَصْدِيقَ مَوْعُودِهَا إِلاَّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ بِهَا الْجَنَّةَ. قَالَ حَسَّانُ فَعَدَدْنَا مَا دُونَ مَنِيحَةِ الْعَنْزِ مِنْ رَدِّ السَّلاَمِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ ، وَإِمَاطَةِ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَنَحْوِهِ ، فَمَا اسْتَطَعْنَا أَنْ نَبْلُغَ خَمْسَ عَشْرَةَ خَصْلَةً

عبد اللہ بن عمروؓ راوی ہیں کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا چالیس خصلتیں ،جن میں سب سے اعلی وارفع دودھ دینے والی بکری کو ہدیۃً دینا ہے، ایسی ہیں کہ جوشخص ان میں سے ایک خصلت کا بھی حامل ہوگا ثواب کی نیت سے اور اللہ کے وعدے کو سچا سمجھتے ہوئے تو اللہ تعالی اس کی وجہ سے اسے جنت میں داخل کرے گا۔حسان نے کہا کہ دودھ دینے والی بکری کے ہدیہ کے علاوہ ہم نے سلام کا جواب دینا، چھینکنے والے کا جواب دینا اور تکلیف دینے والی چیز کو راستے سے ہٹا دینے وغیرہ کا شما کیا ،تو پندرہ خصلتیں بھی ہم شمار نہ کر سکے۔

ابو کبشہ سلولی کا نام معلوم نہیں ہوسکا حاکم کا خیال ہے کہ انکا نام براء بن قیس تھا لیکن عبدالغنی بن سعید نے اسے وہم قرار دیا ہے، ابو کبشہ اورحسان کی بخاری میں صرف دواحادیث ہیں ، دوسری احادیث الأنبیاء میں آئیگی۔ (خصلة) احمد کی روایت میں ہے: (حسنة)۔ عنز معز کی واحد ہے۔ (قال حسان الخ) اسی کے ساتھ موصول ہے۔ابن بطال کہتے ہیں آنحضرت نے بے شمار خیروبر کی باتوں کی ترغیب دلائی ہے آپ کو یقیناً ان چالیس خصائل کا علم تھا مصلحۃً سب کا علم امت کو نہ دیا کہ مبادا انہی پر اکتفا کر لیں، کہتے ہیں مجھے پتہ چلا ہے کہ بعض نے چالیس سے بھی زائد کا شمار کیا ہے ان میں اعانتِ صانع، جوتے کا تسمہ دینا، مسلمان کی پردہ پوشی، اسکی عزت کا دفاع، اسکی خوشی کا سامان کرنا، تفسّح فی المجلس ، دلالت علی الخیر، کلام طیب، غرس (یعنی درخت لگانا)، زراعت، سفارش کرنا، عیادتِ مریض، مصافحہ، محبت اور بغض فی اللہ، اللہ والوں کے پاس بیٹھنا۔تزاوُر (یعنی ایک دوسرے کو ملنے جانا) نصح اور رحمت وغیرہ، ان سب کا احادیثِ صحیحہ میں ذکر ہے۔ابن منیر نے ان میں سے بعض کا تعاقب کیا اور کہا اولیٰ یہ ہے کہ شمار کرنے کا تکلف نہ کیا جائے، کرمانی ان سب کو رجم بالغیب کہتے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں میں ابن بطال کی موافقت کرتا ہوں کہ چالیس خصالِ خیر کا تتبُّع ممکن ہے (میرے خیال میں چالیس کا عدد سبعین کی طرح ایک علامتی عدد بھی ہوسکتا ہے، نیکی اور حسنِ سلوک کا ہر کام مراد ہے)۔اس حدیث کو ابو داؤد نے بھی کتاب الزکاة میں تخریج کیا ہے۔

2632 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ ؓ قَالَ كَانَتْ

لِرِجَالٍ مِنَّا فُضُولُ أَرَضِينَ فَقَالُوا نُؤَاجِرُهَا بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ وَالنِّصفِفَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ۔ طرفه 340۔ (توفیق جلد ثالث ص:۵۴۲ میں ترجمہ گزر چکا)

(وقال محمد الخ) محتمل ہے کہ سابقہ سند پر ہی معطوف ہو،اس پر موصول قرار پائیگی لیکن اسماعیلی اور ابونعیم نے تصریح کی ہے کہ انہوں نے اس میں خبر ذکر نہیں کی، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اسے الھجر ۃ میں ولید بن مسلم کے طریق سے موصولاً لائے اور وہاں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (وقال محمد بن یوسف کلاھما عن الأوزاعی الخ) اگر یہاں معطوف کیا ہوتا تو وہاں (حدثنا محمد الخ) کہتے (گویا یہ الگ سے بطورِ معلق ہونا راجح ہے)۔اسماعیلی وابونعیم نے اسے موصول کیا ہے، الھجر ۃ میں اسکی شرح آئیگی،محل ترجمہ (فھل تمنح) ہے اس سے منحہ کی فضیلت کا اثبات ہوتا ہے۔

2633 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺفَسَأَلَهُ عَنِ الْهِجْرَةِ فَقَالَ وَيْحَكَ إِنَّ الْهِجْرَةَ شَأْنُهَا شَدِيدٌ فَهَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَتُعْطِي صَدَقَتَهَاقَالَ نَعَمْقَالَ فَهَلْ تَمْنَحُ مِنْهَا شَيْئًاقَالَ نَعَمْقَالَ فَتَحْلُبُهَا يَوْمَ وِرْدِهَاقَالَ نَعَمْقَالَ فَاعْمَلْ مِنْ وَرَاءِ الْبِحَارِ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَتِرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئًا۔أطرافه 1452، 3923، 6165

حضرت ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا کہ ایک دیہاتی نبی کریم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے ہجرت کی بابت پوچھا، آپ نے فرمایا، خدا تم پر رحم کرے، ہجرت کا تو بڑا ہی دشوار معاملہ ہے، کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟ انہوں نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا، زکاۃ ادا کرتے ہو؟ کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا، اس میں سے کچھ ہدیہ بھی دیتے ہو؟ کہا جی ہاں آپ نے دریافت فرمایا، تو تم اسے پانی پلانے کیلئے گھاٹ پر لے جانے والے دن دوہتے ہوگے؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ سمندروں کے پار بھی اگر تم عمل کروگے تو اللہ تعالی تمہارے عمل (کے ثواب) سے کچھ کمی نہ کریگا۔

2634 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ طَاوُسٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَعْلَمُهُمْ بِذَاكَ يَعْنِي ابْنَ عَبَّاسٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺخَرَجَ إِلَى أَرْضٍ تَهْتَزُّ زَرْعًا فَقَالَ لِمَنْ هَذِهِ فَقَالُوا اكْتَرَاهَا فُلاَنٌ فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَوْ مَنَحَهَا إِيَّاهُ كَانَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهَا أَجْرًا مَعْلُومًا۔ طرفاه 2330، 2342۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص:۵۳۱)

یہ بھی المزارعۃ میں گزر چکی ہے۔علامہ انور (نعم المنحۃ الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ نعم افعال مدح میں سے ہے اور المنیحہ اسکا فاعل ہے جبکہ لقحہ مخصوص بالمدح اور منحہ اسکی تمیز ہے اسکا لام، جنس کا ہے نہ کہ استغراق کا، لکھتے ہیں نحاۃ (نعم الرجل زید) کے مفاد میں متحیر ہیں کہ تعمیم کے بعد تخصیص کا کوئی اضافی فائدہ نہیں نکلتا اور بظاہر یہ اطناب لگتا ہے، میں کہتا ہوں اسکا محصّل یہ ہے کہ زید من جنس الرجال ایک اچھا آدمی ہے، تو لام برائے جنس ہے، اسے برائے استغراق قرار دینا غلط ہے۔

35- باب إِذَا قَالَ أَخْدَمْتُکَ هَذِهِ الْجَارِيَةَ عَلَى مَا يَتَعَارَفُ النَّاسُ فَهُوَ جَائِزٌ

(عرفِ عام کے لحاظ سے باندی خدمت کیلئے ہبہ کرنا)

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ هَذِهِ عَارِيَّةٌ وَإِنْ قَالَ کَسَوْتُکَ هَذَا الثَّوْبَ فَهُوَ هِبَةٌ (بعض الناس کی رائے میں یہ دراصل ادھار کا معاملہ ہے، کسی کو کہنا کہ تمہیں لباس پہناؤں گا، ہبہ ہے)۔

ابن بطال کہتے ہیں اس بارے کسی اختلاف کا علم نہیں کہ (أخدمتُك الجارية) کہنے سے صرف خدمت کا ہبہ مراد ہوتا ہے کیونکہ اِخدام تملیکِ رقبہ کا متقاضی نہیں جیسا کہ اسکان کا لفظ استعمال کرنے سے بھی ملکیت کا ہبہ مقصود نہیں ہوتا، کہتے ہیں امام بخاری کا (فأخدمتها هاجر) سے ہبہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں، دراصل حضرت ہاجر کا ہبہ (فأعطوها آجر) سے متحقق ہے، یہ بھی کہتے ہیں کہ علماء اس امر میں مختلف نہیں کہ اگر (کسوتك الثوب) کہنے کے ساتھ مدت ذکر نہیں کی تو یہ ہبہ ہے (یعنی ملکیت دیدی) بصورت دیگر معاملہ اسکی ذکر کردہ شرط کے مطابق نافذ ہوگا، قرآن میں ہے: (فَكَفَّارَتُه إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ) تو یہ بلا اختلاف تملیکِ طعام وکسوہ ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بظاہر بخاری بھی اس رائے کے مخالف نہیں، اگر دینے والا مطلقا دے (یعنی بغیر کوئی شرط از قسم مدت وغیرہ ذکر کیے) انکی غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو دال علی العرف ہو تو اسی پر محمول کیا جائیگا وگرنہ وہی مراد متعین ہوگی جو بیان کیگئی ہے تو اگر کسی قوم کے عرف میں اِخدام سے مراد ہبہ ہوتا ہے اور کسی شخص نے اطلاق رکھا اور قصدِ تملیک کیا ہے تو اسی کا نفاذ ہوگا، اسے ہر حال میں عاریہ قرار دینے والے (بعض الناس) کا اس میں اختلاف ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں بظاہر امام بخاری نے اِخدام کے لفظ کے استعمال کی صورت میں کوئی حکم نہیں لگایا بلکہ اسے عرف پر معلق رکھا ہے کہ اگر یہ عرفاً ہبہ ہے تو ہبہ ہے اگر عاریہ ہے تو عاریہ ہے، بعض الناس کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہاں اس سے مراد ابوحنیفہ ہیں، پہلے ذکر کیا کہ ہر جگہ بعض الناس سے مراد وہ نہیں، اقرب یہ ہے کہ امام بخاری نے امام ابوحنیفہ والی رائے اختیار کی ہے انہوں نے بھی معاملہ عرف پر معلق رکھا ہے تو عرف میں خدمت کا لفظ عاریہ کیلئے ہے بخلاف کسوہ کے، شائد اہل عرف نے کسوہ کو ہبہ کے ہم معنی رکھا ہے کیونکہ کپڑا استعمال کرنے سے بوسیدہ ہوجاتا ہے لہذا کسوہ سے مراد اِعطاء (یعنی تملیک کے ساتھ) ہی ہوتی ہے، امام بخاری کی یہاں احناف کی موافقت کا دعوی اسلئے کیا ہے کہ اگر انکی رائے مخالف ہوتی تو ایسی حدیث اسکے تحت لاتے جو انکی مؤید ہوتی اگر یہ تسلیم کر بھی لیں کہ مخالفت کی ہے تو انکا رد سخت کمزور ہے کیونکہ دونوں لفظوں کا فرق واضح ہے، (أخدم وليدة) کے تحت لکھتے ہیں کہ شائد خدمت کا لفظ وضع کے اعتبار سے عاریہ کیلئے تھا حدیث میں توسعاً ہبہ کیلئے استعمال ہوا، فقہاء نے ہبہ وعاریہ، دونوں کیلئے استعمال کیا ہے اسکی وجہ اختلافِ عرف ہے بہر حال جیسا کہ ابن بطال نے کہا ہبہ اِخدام سے نہیں بلکہ (فأعطوها آجر) سے ماخوذ ہے۔ (ابن حجر نے بعض الناس کی بابت کچھ نہیں لکھا)۔

2635 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ هَاجَرَ إِبْرَاهِيمُ بِسَارَةَ فَأَعْطُوهَا آجَرَ فَرَجَعَتْ فَقَالَتْ أَشَعَرْتَ أَنَّ اللَّهَ

كَتَبَ الْكَافِرِ وَأَخْدَمَ وَلِيدَةًوَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْدَمَهَا هَاجَرَ ۔أطرافه 2217، 3357، 3358، 5084، 6950۔ (ترجمہ جلد ثالث ص:۴۳۱ میں ہے)

ابن سیرین کی روایت احادیث الأنبیاء میں موصول ہوگی۔

36- باب إِذَا حَمَلَ رَجُلٌ عَلَى فَرَسٍ فَهُوَ كَالْعُمْرَى وَالصَّدَقَةِ

(کسی سے کہنا کہ تمہیں گھوڑے پر سوار کراؤنگا،عمریٰ اور صدقہ کی مانند ہے)

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا (بعض الناس کی رائے میں اسے حق رجوع حاصل ہے)

ابن بطال لکھتے ہیں اگر حمل علی الخیل تملیکاً ہو مثلاً (ھو لك) کہے تو یہ صدقہ کی طرح ہوگا جس میں قبضہ کے بعد رجوع جائز نہیں اگر حمل تحبیساً فی سبیل اللہ ہو تو یہ وقف کی طرح ہے اس میں جمہور کے نزدیک رجوع جائز نہیں، ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ حبس ہر چیز میں باطل ہے، بظاہر بخاری کی مراد اس قول کا رد کرنا ہے کہ صدقہ میں رجوع کر لینا جائز ہے، اس قصہ حضرت عمر میں حمل علی الخیل برائے تملیک تھا جیسا کہ قبل ازیں بحث ذکر ہوئی، تحبیس قرار دینے والوں کا قول بعید ہے اسکی مزید تفصیل کتاب الوقف میں آئیگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ متعین نہیں کہ یہاں بعض الناس سے ابوحنیفہ کی مخالفت کر رہے ہیں بلکہ احتمال ہے کہ صرف انکا موقف نقل کر رہے ہوں اسی لئے اسلوب کو سخت نہیں رکھا گویا اسے بھی محتمل سمجھتے ہیں۔ (ابن حجر بعض الناس سے مراد کی بابت خاموش ہیں)۔

2636 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ مَالِكًا يَسْأَلُ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ قَالَ عُمَرُحَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَرَأَيْتُهُ يُبَاعُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا تَشْتَرِ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ۔أطرافه 1490، 2623، 2970، 3003

اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ وشرح ذکر ہو چکی۔

خاتمہ

کتاب الھبۃ کل (99) احادیث پر مشتمل ہے ان میں (23) معلق ہیں، مکررات۔ شروع سے اب تک کے صفحات میں۔ کی تعداد (68) ہے نو کے سوا باقی متفق علیہ ہیں۔ (13) آثار صحابہ وتابعین ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

52- كتاب الشهادات (گواہی سے متعلقہ مسائل)

شہادات شہادۃ کی جمع ہے جو مصدر ہے، جوہری کہتے ہیں شہادت خبرِ قاطع ہے، شہود بمعنی حضور سے ماخوذ ہے کیونکہ شاہد (گواہ) وہی ہوگا جو موقع پر موجود تھا۔ علامہ انور کے بقول فقہاء لکھتے ہیں اثباتِ حق علی الغیر دعویٰ کہلاتا ہے جبکہ اثباتِ حق الغیر علی نفسہ (کسی کے حق کا اپنے اوپر اثبات) اقرار جبکہ اثبات حق الغیر علی الغیر شہادت کہلاتا ہے۔

ا - باب مَا جَاءَ فِي الْبَيِّنَةِ عَلَى الْمُدَّعِي (گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلاَ تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَنْ لاَ تَرْتَابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ لاَ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ۲۸۲] قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[النساء: ۱۳۵] (ان آیات میں اپنے معاملات احاطۂ تحریر میں لانے، گواہ بنانے اور انصاف سے گواہی دینے کے احکامات مذکور ہیں)۔

اسکے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی یا تو ان دونوں آیتوں پر اکتفا کرتے ہوئے یا کتاب الرہن کی آخری حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہے، دوسری شق یعنی (اليمين على المدعى عليه) پر مشتمل ترجمہ آگے آئیگا۔ ابن منیر کہتے ہیں آیت سے ترجمہ پر دلالت اس جہت سے ہے کہ اگر مدعی کی بات ہی حرفِ آخر ہوتی تو اشہاد اور کتابت کی ضرورت نہ ہوتی! تو یہ امرِ مذکور اسکی ضرورت پر دال اور اس مفہوم کو متضمن ہے کہ بینہ مدعی کے ذمہ ہے اور اسلئے بھی کہ اللہ تعالی نے جب اس شخص کو جسکے ذمہ کوئی حق ہے، املاء کا حکم دیا: (فليُملِلِ الذى عليه الحق) تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ وہ اپنے اقرار میں سچا ہے تو جو شخص اسکی تکذیب کا مدعی ہے اس پر لازم ہے کہ اپنے دعوی کی تائید میں بینہ پیش کرے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ پہلے ذکر کیا امام بخاری نے اس مسئلہ میں ابوحنیفہ کی موافقت کی ہے تو کسی صورت قسم مدعی کے ذمہ نہیں ڈالی، اس پر فقط بینہ ہے، آگے (برصغیر کی مطبوعہ بخاری کی) دوسری جلد میں اس سے زیادہ صراحت کے ساتھ ذکر ہوگا، یہی ظاہر قرآن ہے چنانچہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) تو گواہی کی کسی اور صورت کا ذکر نہیں کیا۔

2- باب إِذَا عَدَّلَ رَجُلٌ أَحَدًا فَقَالَ لاَ نَعْلَمُ إِلاَّ خَيْرًا أَوْ قَالَ مَا عَلِمْتُ إِلاَّ خَيْرًا

(کسی کی تعدیل میں کہنا کہ ہم تو اسکی اچھائیوں سے ہی واقف ہیں)

کشمیہنی کے نسخہ میں (رجلا) کی بجائے (أحدا) ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں طحاوی نے ابویوسف (جو قاضی بغداد تھے) کا قول نقل کیا ہے کہ یہ الفاظ (لا نعلم إلا خيرا) گواہی سمجھوں گا، اس بارے کوفیوں کے مابین کسی اختلاف کا ذکر نہیں کیا، انکا استدلال حدیثِ افک سے ہے۔ امام شافعی صرف (عدل) کا لفظ ہی اس باب میں معتبر گردانتے ہیں، انکی حجت یہ ہے کہ کسی کا یہ کہنا کہ وہ اس بارہ میں خیر ہی جانتا ہے، اس بات کی نفی نہیں کہ اس میں کوئی شر نہیں۔ اس قصہ اسامہ کا جواب دیتے ہوئے مہلب کہتے ہیں کہ یہ عہدِ نبوی کے ساتھ ہی خاص ہے کیونکہ اللہ عزوجل نے صحابہ کرامؓ کا تزکیہ بیان کیا ہے، شاذونادر ہی کوئی اسکے منافی بات ہوتی تھی تو ان میں سے کسی کی تعدیل کی بابت یہ جملہ کافی ہوتا تھا لیکن آج کل جرح اغلب ہے تو کسی کی تعدیل کی صراحۃً گواہی ہونا چاہئے۔ ابن حجر لکھتے ہیں میری رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں بتِّ حکم (یعنی کسی حکم کا بیان واجراء) نہیں کیا بلکہ اسے موردِ سوال میں وارد کیا ہے (یعنی استفہامیہ اسلوب میں) کیونکہ اس بابت قوی اختلاف ہے۔ علامہ انور کی رائے ہے کہ امام بخاری کی نظر میں کسی کی تعدیل میں یہ جملہ کہہ دینا کافی ہے، کہتے ہیں فقہاء کی نظر میں تزکیہ دوقسم کا ہے: سری اور جہری، سری تو خفیہ جبکہ جہری عدالت میں ہوتا ہے۔

2637 حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ النُّمَيْرِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ .وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ وَابْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رضى الله عنها وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا ، حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الإِفْكِ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا وَأُسَامَةَ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ يَسْتَأْمِرُهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ فَأَمَّا أُسَامَةُ فَقَالَ أَهْلُكَ وَلاَ نَعْلَمُ إِلاَّ خَيْرًا وَقَالَتْ بَرِيرَةُ إِنْ رَأَيْتُ عَلَيْهَا أَمْرًا أَغْمِصُهُ أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عَنْ عَجِينِ أَهْلِهَا فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَعْذِرُنَا مِنْ رَجُلٍ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْ أَهْلِي إِلاَّ خَيْرًا ، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلاَّ خَيْرًا .أطرافه 2593، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

راوی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ پہ لگائی گئی تہمت کے معاملہ میں آنجناب نے علیؓ اور اسامہؓ سے مشورہ لیا اسامہ نے کہا ہم انکے بارہ میں خیر ہی جانتے ہیں، بریرہ نے کہا ان میں کوئی معیب چیز نہیں دیکھی ہاں اتنا ہے کہ نوعمر ہیں آٹا گوندھ کر سو جاتی ہیں اور بکری آکر وہ کھا جاتی ہے، یہ سب سنکر آنجناب فرمانے لگے ایسے شخص کا کون علاج کرے جسکی ایذاء رسانی میرے گھر والوں تک پہنچ چکی ہے، اللہ کی قسم میں عائشہ کی بابت خیر ہی جانتا ہوں اور جس آدمی کی بابت یہ باتیں کی ہیں انکی بابت بھی خیر ہی جانتا ہوں۔

یہ روایت آگے بالتفصیل آرہی ہے۔(وقال الليث الخ) یہ بھی آگے موصول ہے۔(أهلك) منصوب علی الاغراء ہے یا بوجہ فعلِ محذوف جسکی تقدیر (أمسك) ہے، بعض نے مرفوع (أي نعم أهلك) پڑھا ہے۔ابن منیر لکھتے ہیں تعدیل تنفیذِ شہادت کیلئے ہوتی ہے اور حضرت عائشہ نہ تو گواہ تھیں اور نہ تعدیل کی محتاج تھیں کیونکہ اصل براءت ہے (یعنی اصل یہ ہے ہر شخص بری الذمہ ہے الا یہ کہ اسکا جرم ثابت ہوجائے) ضرورت صرف ان پر لگائی ہوئی تہمت کی نفی کی تھی تاکہ انکے خلاف قائم دعوی غیر مقبول ہو تو اس قدر میں یہی مذکور لفظ کافی ہے، البتہ یہ کسی کی مطلقا تعدیل میں کفایت نہ کریگا اور نہ کسی کی تعدیل کی حجت ہوگا۔

اسے مسلم نے (التوبة) جبکہ نسائی نے (عشرة النساء) اور (التفسير) میں ذکر کیا ہے۔

3- باب شَهَادَةِ الْمُخْتَبِيء (مخفی کی گواہی)

وَأَجَازَهُ عَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ قَالَ وَكَذَلِكَ يُفْعَلُ بِالْكَاذِبِ الْفَاجِرِ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ وَابْنُ سِيرِينَ وَعَطَاءٌ وَقَتَادَةُ السَّمْعُ شَهَادَةٌ وَقَالَ الْحَسَنُ يَقُولُ لَمْ يُشْهِدُونِي عَلَى شَيْءٍ وَإِنِّي سَمِعْتُ كَذَا وَكَذَا (عمرو بن حریث نے اسے جائز قرار دیا اور کہا کہ کاذب وفاجر کے معاملہ میں ایسا کرنا جائز ہے، شعبی، ابن سیرین اور قتادہ سنی ہوئی بات پہ گواہی دینا جائز کہتے ہیں، حسن کہتے تھے اسے یوں کہنا چاہئے کہ مجھے انہوں نے گواہ تو نہیں بنایا لیکن میں نے یہ کچھ سنا ہے)۔

(وأجازه) ضمیر کا تعلق اختباء سے ہے۔عمرو بن حریث مخزومی صغار صحابہ میں سے ہیں انکے والد بھی صحابی تھے بخاری میں انکا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔(وكذلك يفعل الخ) گویا اسکے قبولِ شہادت کا سبب ذکر کیا ہے، ابن ابی شیبہ نے شعبی عن شریح سے نقل کیا ہے کہ وہ شہادتِ مختفی کو جائز نہ سمجھتے تھے، ساتھ ہی کہا: (وقال عمروبن حريث كذلك يفعل بالخائن الظالم أو الفاجر) سعید بن منصور نے بھی محمد بن عبداللہ ثقفی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن حریث مختبیٔ کی گواہی قبول کرتے اور کہتے: (كذلك الخ)۔ متعدد طرق کے ساتھ شریح سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے، یہی قول ابوحنیفہ کا ہے، شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے جدید میں اسے اس امر سے مشروط کرتے ہیں کہ مشہود علیہ کو دیکھا ہو۔(وقال الشعبي) شعبی کا قول ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے، الجعدیات میں بھی ہے، کہتے ہیں: (تجوز شهادة السمع إذا قال سمعته يقول وإن لم يشهد) یعنی اگر گواہ کہے کہ میں نے اسے یہ کہتے ہوئے سنا اگرچہ (موقع واردات پر) حاضر نہ تھا، اسکی گواہی مقبول ہے۔ابن حجر کہتے ہیں شعبی کا یہ قول انکے شہادتِ مختفی کے رد کے معارض ہے یہ فرق کرنا بھی محتمل ہے کہ انہوں نے مختفی کی گواہی اس لئے رد کی کہ اس میں مخادعت ہے اس سے مِن غیر قصد شہادۃ السمع کا رد لازم نہیں آتا، یہی قول مالک، احمد اور اسحاق کا ہے، مالک سے منقول ہے کہ گواہی دینے کی حرص قادح ہے (یعنی خواہ مخواہ

گواہی دینے کا شوق جیسے بعض فارغ لوگوں کا شوق ہے کہ کچہریوں میں جا کر گواہیاں دیتے ہیں علاقہ پوٹھوہار میں لطیفہ کے طور پر بیان کیا جاتا ہے جس سے اس علاقہ کے لوگوں کی ذہنیت پر روشنی پڑتی ہے کہ ایک فارغ البال شخص نے برسر بازار کسی شناسا کے ہاتھ میں کاغذ دیکھا تو اپنی بولی میں کہنے لگا جسکا ترجمہ یہ ہے، اگر یہ خط ہے تو میرا سلام لکھ دو اور اگر یہ تھانہ کچہری کا کوئی کاغذ ہے تو مجھے بطور گواہ لکھ دو)۔ مالک کے بقول گواہی دینے کیلئے مختفی ہونا بھی حرص ہے۔ ابن سیرین اور قتادہ کا قول آگے باب (شهادة الأعمى) میں ذکر ہوگا جبکہ عطاء جو کہ ابن ابی رباح ہیں، کا قول کرابیسی نے أدب القضاء میں ابن جریج کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

(وكان الحسن الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے یونس بن عبید کے طریق سے ذکر کیا ہے، کہتے تھے اگر کوئی شخص قاضی سے کہے مجھے فلاں لوگوں نے گواہ تو نہیں بنایا لیکن میں نے یہ کچھ سنا ہے۔ (یعنی رضا کارانہ طور پر گواہ بنے) تو یہ مستحسن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (ولاتكتمو الشهادة)[البقره: ۲۸۳] گواہی نہ چھپاؤ، یہاں اِشہاد نہیں فرمایا (کہ کوئی گواہ بنائے تو گواہی دو بلکہ ایضاحِ امر اور تبیینِ حق کی خاطر خود ہی گواہ بن جاؤ)۔

علامہ انور شہادۃ المختفی کی تشریح میں رقمطراز ہیں کہ یعنی اگر گواہ چھپ جائے اور مشہود علیہ کو دیکھ رہا ہو جبکہ اسے اسکا علم نہ ہو تو کیا یہ گواہی شمار کیجائے؟ شہادۃ السمع کی بابت کہتے ہیں اگر متعلقہ شخص کی بات سنی (کہ فلاں معاملہ اس طرح ہوا تھا) خواہ موقعِ معاملہ پر حاضر نہ تھا، تو اسکی گواہی مانی جائیگی لیکن شہادتِ تسامُع کہ لوگوں سے باتیں سنکر کسی معاملہ میں گواہی دینا چاہی تو یہ دوسرا معاملہ ہے، حنفیہ نے چھ مقامات پر اسکا اعتبار کیا ہے جو کنز میں مذکور ہیں شراح نے تین اور امور کا بھی اضافہ کیا ہے پس شہادتِ سمع شہادتِ تسامُع سے مختلف ہے، یہ مطلقاً جائز ہے اگر کوئی کہے آواز سے مشابہ کسی اور کی آواز بھی ہوسکتی ہے (یعنی کیا خبر اس نے سمجھا کہ یہ زید کی آواز ہے مگر وہ کوئی اور مشابہ آواز والا شخص تھا) تو اسکا جواب یہ ہے کہ قرائن بھی ملحوظ رکھے جائینگے، (وكان الحسن الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ شہادت تسامع ہے جو ہمارے ہاں غیر معتبر ہے۔

2638 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَالِمٌ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓما يَقُولُ انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ الأَنْصَارِيُّ يَؤُمَّانِ النَّخْلَ الَّتِي فِيهَا ابْنُ صَيَّادٍ حَتَّى إِذَا دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ وَهُوَ يَخْتِلُ أَنْ يَسْمَعَ مِنِ ابْنِ صَيَّادٍ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ ، وَابْنُ صَيَّادٍ مُضْطَجِعٌ عَلَى فِرَاشِهِ فِي قَطِيفَةٍ لَهُ فِيهَا رَمْرَمَةٌ أَوْ زَمْزَمَةٌ فَرَأَتْ أُمُّ ابْنِ صَيَّادٍ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ فَقَالَتْ لِابْنِ صَيَّادٍ أَيْ صَافِ هَذَا مُحَمَّدٌ فَتَنَاهَى ابْنُ صَيَّادٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ تَرَكَتْهُ بَيَّنَ ۔ أطرافه 1355، 3033، 3056، 6174

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول کریم ﷺ ابی بن کعب انصاریؓ کو ساتھ لے کر کھجور کے اس باغ کی طرف تشریف لے گئے جس میں ابن صیاد تھا جب آپ باغ میں داخل ہوئے تو درختوں کی آڑ میں چھپ کر چلنے لگے آپ چاہتے تھے کہ ابن صیاد آپ کو دیکھنے نہ پائے اور اس سے پہلے آپ اس کی باتیں سن سکیں۔ ابن صیاد ایک روئیں دار چادر میں لیٹا ہوا تھا اور کچھ گنگنا رہا تھا ابن صیاد کی ماں

نے آنحضرت کو دیکھ لیا کہ آپ درخت کی آڑ لئے چلے آرہے ہیں تو وہ کہنے لگی اے صاف! یہ محمد ﷺ آرہے ہیں ابن صیاد ہوشیار ہوگیا۔ رسول اللہ نے فرمایا اگر وہ اسے اپنے پر رہنے دیتی تو بات ظاہر ہو جاتی۔

کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے آگے کتاب الفتن میں بھی آئیگی، وہیں مفصل تشریح ہوگی یہاں محلِ ترجمہ یہ جملہ ہے: (وهو يختل أن يسمع من ابن صياد الخ) آخر میں آپ کا کہنا (لو تركته بين) اس امر کا متقاضی ہے کہ کسی کی گفتگو سنکر نتیجہ اخذ کرنا یا گواہی دینا قابل اعتماد وقبول ہے اگرچہ سامع چھپا ہوا ہو بشرطیکہ وہ آواز پہچان لے۔

2639 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ جَاءَ تِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِي فَأَبَتَّ طَلَاقِي، فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ إِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ فَقَالَ أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَأَبُو بَكْرٍ جَالِسٌ عِنْدَهُ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ ، فَقَالَ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ مَا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ - أطرافه 5260، 5261، 5265، 5317، 5792، 5825، 6084

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت رفاعہ قرظی کی بیوی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ میں رفاعہ کے نکاح میں تھی پھر مجھے انہوں نے قطعی طلاق دے دی اور میں نے عبدالرحمٰن بن زبیرؓ سے شادی کر لی لیکن انکے پاس تو اس کپڑے کی گانٹھ کی طرح ہے۔ آنحضرت نے دریافت کیا تو رفاعہ کے پاس واپس جانا چاہتی ہے لیکن تو اس وقت تک ان سے اب شادی نہیں کر سکتی جب تک تو عبدالرحمٰن بن زبیر کا مزا نہ چکھ لے اور وہ تمہارا مزا نہ چکھ لیں (یعنی کئی دن ایک دوسرے کے ساتھ نباہ نہ کرلیں)

شیخ بخاری عبداللہ المسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ اس حدیث کی مفصل بحث کتاب الطلاق میں ہوگی یہاں غرضِ ترجمہ خالد بن سعید کا امرأۃ رفاعۃ کی آواز سن کر حالانکہ وہ خود باہر دروازے کے پاس تھے، تبصرہ کرنا ہے تو اس سے شہادتِ سمع کے جواز کو تقویت ملی کیونکہ انکے اس تبصرہ پر آنجناب نے انکار نہ فرمایا۔ بقول علامہ انور آواز پر اعتماد کر کے یہ بات کہی حالانکہ خود دروازے کے پاس تھے، کہتے ہیں امام بخاری کا تمسک قصہ ابن صیاد سے ہے حالانکہ وہ امورِ بینیہ میں سے ہے، وہ کثیر اوقات مسائلِ قضاء وحکم پر اس سے احتجاج کرتے ہیں اور دونوں کے مابین تفرقہ نہیں کرتے۔

اسے ماسوا ابوداؤد کے باقی اصحاب صحاح نے بھی (النکاح) میں نقل کیا ہے، نسائی نے (الطلاق) میں بھی درج کیا ہے۔

4- باب إِذَا شَهِدَ شَاهِدٌ أَوْ شُهُودٌ بِشَيْءٍ فَقَالَ آخَرُونَ مَا عَلِمْنَا ذَلِكَ يُحْكَمُ بِقَوْلِ مَنْ شَهِدَ

(کچھ لوگ گواہی دیں اور کچھ لاعلمی کا اظہار کریں تو گواہی کی بنا پہ فیصلہ کر دیا جائے)

قَالَ الْحُمَيْدِيُّ هَذَا كَمَا أَخْبَرَ بِلَالٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي الْكَعْبَةِ وَقَالَ الْفَضْلُ لَمْ يُصَلِّ فَأَخَذَ النَّاسُ بِشَهَادَةِ بِلَالٍ كَذَلِكَ إِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّ لِفُلَانٍ عَلَى فُلَانٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَشَهِدَ آخَرَانِ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ يُقْضَى بِالزِّيَادَةِ

(حمیدی کہتے ہیں اسکی مثال ایسے جیسے حضرت بلال نے کہا کہ نبی پاک نے کعبہ کے اندر نماز ادا کی جبکہ فضل نے کہا کہ نہیں پڑھی، تو لوگوں نے بلال کی بات کو لیا، اسی طرح اگر دو گواہ کہیں کہ اسکے ذمہ ایک لاکھ ہے اور دو افراد نے گواہی دی کہ ڈیڑھ لاکھ ہے تو انہی کی گواہی کے مطابق فیصلہ ہوگا)

باب العشرفی الزكاة میں یہ بحث گزر چکی ہے، وہاں ذکر ہوا تھا کہ مثبت نافی پر مقدم ہے تقریباً سب اہل علم کا اس پر اتفاق ہے، یہاں تو اس سے بھی اخف معاملہ ہے یعنی نفی کی بجائے لاعلمی کا اظہار ہے۔ (إن شهد الخ) پر یہ اعتراض ہوا ہے کہ دونوں گواہیاں ہزار پر متفق ہیں جبکہ ان میں سے ایک گواہی باقی کے پانچ سو کے ساتھ منفرد ہے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایک کا پانچ سو سے سکوت اسکی نفی کے حکم میں ہے (تو مثبت کو نافی پر تقدم حاصل ہے)۔

علامہ انور (فقال آخرون ما علمنا الخ) کی بابت لکھتے ہیں ہمارے ہاں بھی یہی مسئلہ ہے اگر شہادت اپنے نصاب کو پہنچ جائے، (إن شهد شاهدان الخ) کی نسبت لکھتے ہیں کہ اگر دو مختلف گواہیاں پیش کی جائیں بایں طور کہ دو گواہ یہ بات کہتے ہیں دوسرے دو فلاں بات کہتے ہیں تو قدرِ مشترک کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا، صاحبِ ہدایہ نے ص ۱۶۰ ج ۲ میں جو تفصیل ذکر کی ہے وہ دو گواہوں کے باہمی اختلاف کی صورت سے متعلق ہے تو بعض صورتوں میں اسے رد کر دیا جائیگا۔

2640 حَدَّثَنَا حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلاَ أَخْبَرْتِنِي فَأَرْسَلَ إِلَى آلِ أَبِي إِهَابٍ يَسْأَلُهُمْ فَقَالُوا مَا عَلِمْنَا أَرْضَعَتْ صَاحِبَتَنَافَرَكِبَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَفَفَارَقَهَا وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ .أطرافه 88، 2052، 2659، 2660، 5104۔ (جلد ثالث ص:۲۶۴ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شیخ بخاری ابن مبارک سے راوی ہیں۔ کتاب العلم کے باب الرحلۃ میں گزر چکی ہے، کچھ ابواب کے بعد اس پر تفصیلی بحث ہوگی غرضِ ترجمہ اس مُرضعہ کا اثباتِ رضاع حالانکہ عقبہ (اور آلِ اہاب بھی) اسکی نفی کر رہے تھے مگر آنحضرت نے اس قولِ مرضعہ کو ترجیح دی اور انہیں باہمی جدائی کا حکم دیا، بعض کے نزدیک یا تو وجوباً، یا ندباً (استحباباً) علی طریق الورع۔ عزیز، مستملی اور حموی سے روایتِ ابی ذر میں مصغر آ ہے مگر غیر مصغر بروزن عظیم اصوب ہے۔

5- باب الشُّهَدَاءِ الْعُدُولِ (عادل گواہ)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[الطلاق: ۲]وَ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[البقرة: ۲۸۲] (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ عادلوں کو گواہ بناؤ، دوسری آیت میں کہا اپنی رضامندی کے لوگوں کو گواہ بناؤ۔ یعنی باہمی لین دین میں)

دونوں آیات کے درمیان واوِ عاطفہ ہے یعنی کلامِ مصنف ہے، اَی (وقوله تعالىٰ)۔ جمہور کے نزدیک عدل ورضا سے مراد جو مسلم، مکلف، حُر، کبائر کا ارتکاب نہ کرنے والا اور نہ صغائر پر اصرار کرنے والا ہو (یعنی اسے بار بار کرنے والا) امام شافعی نے ایک اور

صفت کا بھی اضافہ کیا ہے کہ مروت والا ہو قبولِ شہادت کیلئے شرط ہے کہ اسے مشہود علیہ سے کوئی عداوت نہ ہو اور نہ گواہی دینا اس کیلئے جَرِ نفع اور دفعِ ضر کا باعث ہو (یعنی اس گواہی سے اسے ذاتی طور پر کوئی فائدہ نہ پہنچتا ہو یا کسی نقصان سے نہ بچتا ہو) اور نہ وہ مشہود لہ کی اصل ہو، نہ اسکی فرع، تفاصیل میں اختلاف کیا گیا ہے، آگے ان میں سے بعض کا بیان ہوگا۔ علامہ انور لکھتے ہیں شاہدِ عدل کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اچھی صفات وشہرت والا ہو، اگر اس باب میں تشدد سے کام لیا گیا تو لوگوں کیلئے (گواہیاں دینا اور انکے) تنازعات کے تصفیہ کا راستہ بند ہو جائے گا، تمام اوصافِ عدالت کا ایک ہی شخص میں پایا جانا ایک دشوار امر ہے۔

2641 حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُتْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ إِنَّ أُنَاسًا كَانُوا يُؤْخَذُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدِ انْقَطَعَ وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمُ الآنَ بِمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا أَمِنَّاهُ وَقَرَّبْنَاهُ وَلَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ اللَّهُ يُحَاسِبُهُ فِي سَرِيرَتِهِ وَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا سُوءًا لَمْ نَأْمَنْهُ وَلَمْ نُصَدِّقْهُ، وَإِنْ قَالَ إِنَّ سَرِيرَتَهُ حَسَنَةٌ.

حضرت عمر فاروقؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لوگوں کا وحی کے ذریعہ مؤاخذہ ہو جاتا تھا لیکن اب وحی کا سلسلہ تو ختم ہو گیا اور ہم صرف انہیں امور میں مؤاخذہ کریں گے جو تمہارے عمل سے ہمارے سامنے ظاہر ہونگے اس لئے جو کوئی ظاہر میں ہمارے سامنے خیر کرے گا ہم اسے امن دینگے اور اپنے قریب رکھیں گے، اسکے باطن سے ہمیں کوئی سروکار نہ ہوگا، اسکا حساب تو اللہ کرے گا اور جو کوئی ہمارے سامنے ظاہر میں برائی کریگا تو ہم بھی اسے امن نہیں دینگے اور نہ اسکی تصدیق کرینگے خواہ وہ یہی کہتا رہے کہ اس کا باطن اچھا ہے"

عبداللہ بن عتبہ بن مسعود حضرت عبداللہ بن مسعود کے بھتیجے ہیں کبار صحابہ کرام سے سماعِ حدیث کیا، شرفِ رؤیت حاصل ہے انکی اس روایت سے مزی الأطراف میں غافل رہے۔ (وأن الوحی الخ) یعنی بابِ نبوت آنجناب کی وفات کے ساتھ بند ہو چکا ہے چونکہ آنجناب کو بعض اشخاص کے بارہ میں (کہ انکا ایمان خالص ہے یا نہیں) وحی آجاتی تھی، اب وہ سلسلہ تو منقطع ہو چکا ہے۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قطعیت صرف وحی کی ذریعہ آمدہ اخبار و معلومات کو حاصل ہے، بعض علماء کا کہنا کہ کشف بھی قطعی حیثیت کا حامل ہے، صحیح نہیں۔ بعض اخبارِ وحی میں دعوائے تخلیط رکھنا بھی صحیح نہیں، وہ سب کی سب صدق ہیں نقل میں البتہ تخلیط کا امکان ہوسکتا ہے (یعنی راویوں کے آگے بیان کرنے میں)۔ مسلیمہ پنجاب (مرزا غلام قادیانی) یہ فرق جاننے سے قاصر رہا تو اس نے وحیِ انبیاء میں خلط وملط کا دعوی کیا بطورِ استشہاد وہ مثالیں پیش کیں جو رواۃ کی طرف سے نقل کرنے میں کچھ گڑ بڑ ہوگئی، حالانکہ :(هم نقلوا عنى الذى لم أفه به و ما آفة الأخبار إلا رواتها)۔ اس امر سے غافل رہا کہ بسا اوقات اچھے بھلے اصحابِ علم وشرف نقلِ اشیاء میں غلطی کا شکار ہو جاتے ہیں اگر بعض روایات کے نقل وبیان میں راویوں سے کچھ غلطیاں سرزد ہوئی ہیں تو اس میں کیا عجب ہے اور پھر انکی اصلاح کیلئے اللہ تعالیٰ نے ایسے رجال (محدثین) پیدا کئے جنہوں نے مخیض کو رغوہ سے الگ کر دیا، انہوں نے طرق جمع کئے، اسانید کو پرکھا علل تلاش کیں (فأمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأمَّا مَايَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي

الأرض) ہم اللہ تعالیٰ سے پناہ چاہتے ہیں زیغ ،الحاد ،سوئے فہم اور فرطِ وہم سے۔

(اللہ یحا سب) ابو ذر کی حموی سے روایتِ بخاری میں یہی ہے، باقیوں کے ہاں (اللہ محاسبہ) ہے۔ (سوء أ) کشمیہنی کے نسخہ میں (شرأ) ہے۔ مہلب کہتے ہیں اس سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ صفتِ عدل یہ ہے کہ آدمی کسی شک وشبہ سے بالاتر ہو، احمد واسحاق کا یہی قول ہے ابن حجر کہتے ہیں معروف اشخاص کی حد تک تو یہ بات صحیح ہے لیکن ایسے حضرات جو غیر معروف ہیں، کی بابت نہیں۔ یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

6- باب تَعْدِيلِ كَمْ يَجُوزُ (کسی کی تعدیل میں کتنے افراد کی گواہی مطلوب ہے؟)

یعنی کیا کسی شخص کی تعدیل میں کوئی عددِ معین مطلوب ہے؟ علامہ انور کے بقول حنفیہ دو میں سے کسی ایک کی شرط عائد کرتے ہیں یا تو عدد یا گواہی دینے والے کا متصف بعدالت ہونا۔

2642 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِجَنَازَةٍ ، فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ وَجَبَتْثُمَّ مُرَّ بِأُخْرَى فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا شَرًّاأَوْ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ فَقَالَ وَجَبَتْ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْتَ لِهَذَا وَجَبَتْ ، وَلِهَذَا وَجَبَتْ قَالَ شَهَادَةُ الْقَوْمِ الْمُؤْمِنُونَ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الأَرْضِ-طرفه 1367

انسؓ راوی ہیں کہ ایک جنازہ کے گزرنے پہ لوگوں نے متوفی کے حق میں کلمۂ خیر کہا آنجناب نے فرمایا واجب ہوئی پھر ایک اور کے گزرنے پہ لوگوں نے اسکی بابت اچھے خیالات کا اظہار نہ کیا آپ نے پھر فرمایا واجب ہوئی، کہا گیا اے اللہ کے رسول آپ نے دونوں کی نسبت کہا واجب ہوئی؟ فرمایا لوگوں کی گواہی، مؤمن زمین میں اللہ کے گواہ ہیں۔

2643 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي الْفُرَاتِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ قَالَ أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ وَقَدْ وَقَعَ بِهَا مَرَضٌ وَهُمْ يَمُوتُونَ مَوْتًا ذَرِيعًا ، فَجَلَسْتُ إِلَى عُمَرَ ؓ فَمَرَّتْ جَنَازَةٌ فَأُثْنِيَ خَيْرٌ فَقَالَ عُمَرُ وَجَبَتْ .ثُمَّ مُرَّ بِأُخْرَى فَأُثْنِيَ خَيْرًا فَقَالَ وَجَبَتْ ثُمَّ مُرَّ بِالثَّالِثَةِ فَأُثْنِيَ شَرًّا فَقَالَ وَجَبَتْ .فَقُلْتُ مَا وَجَبَتْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ قُلْتُ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَيُّمَا مُسْلِمٍ شَهِدَ لَهُ أَرْبَعَةٌ بِخَيْرٍ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ قُلْنَا وَثَلاَثَةٌ قَالَ وَثَلاَثَةٌقُلْتُ وَاثْنَانِ قَالَ وَاثْنَانِ ثُمَّ لَمْ نَسْأَلْهُ عَنِ الْوَاحِدِ -طرفه 1368

راوی کہتے ہیں میں مدینہ آیا جبکہ وہاں وباء کی وجہ سے لوگ کثرت سے فوت ہورہے تھے، حضرت عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک جنازہ گزرا حاضرین نے متوفی کی بابت اچھے خیالات کا اظہار کیا، عمر بولے واجب ہوئی، ایک اور جنازہ گزرا، لوگوں کے اسکے حق میں بھی کلمۂ خیر کہنے پہ بولے واجب ہوئی پھر تیسرا جنازہ گزرا لوگوں نے متوفی کی بابت کلمۂ خیر کا عکس کہا، عمر کہنے لگے واجب ہوئی تب میں نے پوچھا امیر المؤمنین کیا واجب ہوئی؟ کہا میں نے وہی کہا جو نبی پاک نے فرمایا تھا، کہ جس مسلمان کیلئے چار آدمی اچھائی کی گواہی دیدیں اسے اللہ تعالیٰ جنت میں داخل کرتا ہے ہم نے پوچھا اگر تین دیں؟ فرمایا کہ تین پر بھی، ہم نے پوچھا اور

اگر دو آدمی گواہی دیں؟ فرمایا دو پر بھی، پھر ہم نے ایک کے متعلق آپ سے نہیں پوچھا۔

انکی مفصل شرح کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے، وہاں ابن تین کے حوالے سے ابن بطال کا قول ذکر ہوا تھا کہ اس میں ایک شخص کی طرف سے تعدیل پر اکتفاء کا اشارہ ملتا ہے ابن حجر نے تعاقب کیا تھا کہ اس امر کے ثبوت میں اِغماض ہے بقول انکے اس استدلال کی بناء (ثم لم نسأله عن الواحد) پر رکھی ہے (یعنی اگر ایک کی بابت پوچھتے تو شاید آنجناب اسکا بھی اثبات میں جواب دیتے) تو اس سے دُور کا اشارہ ملتا ہے: (إشعاراً بعيد أ) کہ صحابہ کرام ایک کی بات کو بھی قابل اعتماد سمجھتے تھے اگر چہ اس مقام پہ ایک کی تعدیل سے حکم کی بابت استفسار نہیں کیا، کچھ ابواب کے بعد امام بخاری صراحۃً تعدیلِ واحد کا اثبات کریں گے یہ حدیث چونکہ احتمالی تھی لہذا تعدیلِ واحد کے حکم سے سکوت کیا۔ (شهادة القوم) یہ مبتدا ہے اسکی خبر محذوف ہے جو (مقبولة) مقدر مانی جاسکتی ہے یا یہ خبر ہے جسکا مبتدا محذوف مقدر (هذا) ہے، اصیلی کے نسخہ میں (شهداء الله الخ) منصوب بتقدیرِ فعلِ ناصب ہے۔

(المؤمنون شهداء الله الخ) المؤمنون مبتدا اور شهداء اسکی خبر ہے، مستملی اور سرخسی کی روایتِ بخاری میں (شهادة القوم المؤمنين شهداء الخ) ہے، اس پر محذوف مقدر ہے یعنی (هم) بقول سہیلی بعض نے (القوم) کو مرفوع روایت کیا ہے اگر (شهادة) کی تنوین کی ساتھ بھی روایت ہے تو یہ بطور خبر مبتدا محذوف ہوگا جو مقدراً (هذا) ہے پھر (القوم الخ) جملہ مستأنفہ ہے اس میں (القوم) مبتدا، (المؤمنون) صفت یا بدل اور مابعد خبر ہے۔ بقول سہیلی احادیث میں عموماً حذفِ موصوف کے ساتھ ہی روایت ہوتی ہے کیونکہ حکم کا تعلق صفت کے ساتھ ہوتا ہے تو موصوف کے ذکر کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی، انہوں نے دو اعرابی توجیہات اور بھی ذکر کی ہیں مگر وہ پُر از تکلف ہیں بقول ابن حجر کسی بھی طریق میں (شهادة) تنوین کے ساتھ روایت نہیں خصوصاً انکے ہاں جو (المؤمنين) کو نصب کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔

علامہ انور (المؤمنون شهداء الخ) کے تحت شیخ اکبر کا قول ذکر کرتے ہیں کہ رزق مَنُوط بالأسباب (یعنی اسباب کے ساتھ معلّق) ہے تا کہ شقاوت وسعادت کا علم بالمقایسہ ہو، یہ بھی من تلقاء الأسباب ہے اللہ تعالیٰ کی اس عالَم میں عادتِ جاریہ یہ ہے کہ وہ اسباب کو مسببات کے ساتھ معلّق کرتا ہے پس ہر مسبب اپنے سبب کے ساتھ منوط ہے تا آنکہ معاملہ رب الأرباب کی طرف منتہی ہو، :(و أَنَّ إِلیٰ رَبِّكَ المُنتَهیٰ) تو حقیقۃً اس عالَم میں مؤثرِ حقیقی فقط ذاتِ باری تعالی ہے وہی مسبب الأسباب ہے ازلی قدرت کے پردوں میں مستور ہے تو بظاہر لگتا ہے کہ وہی مؤثر ہے حالانکہ تاثیر فقط اللہ ہی کی ہے، ایک ضرب المثل ہے کہ دیوار نے کیل سے کہا کیوں مجھے پھاڑ رہے ہو؟ اس نے کہا اس سے پوچھو جو مجھے ٹھونک رہا ہے! تو زمامِ اسباب اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

7- باب الشَّهَادَةِ عَلَى الْأَنْسَابِ وَالرَّضَاعِ الْمُسْتَفِيضِ وَالْمَوْتِ الْقَدِيمِ

(نسب، رضاعت اور وفیات میں گواہی)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ وَالتَّثَبُّتِ فِيهِ (آنجناب نے فرمایا مجھے اور ابوسلمہ کو ثویبہ نے دودھ پلایا، اس معاملہ میں احتیاط کا حکم ہے)۔

یہ ترجمہ شہادتِ استفاضہ کے بیان میں قائم کیا ہے تو اسکے تحت نسب، رضاعت اور موتِ قدیم کا ذکر کیا ہے، نسب احادیث

رضاعت سے مستفاد ہے کیونکہ وہ اسے مستلزم ہے، رضاعت کا ثبوت احادیث میں ذکرِ استفاضہ سے ملتا ہے جہاں تک موتِ قدیم کا تعلق ہے تو اسکا حکم مستفاد بالا لحاق ہے، قدیم، صفت ذکر کر کے حادث سے احتراز کیا ہے، قدیم سے مراد جس پر طویل زمانہ گزرا، بعض مالکیہ نے اسکی حد پچاس برس ذکر کی ہے ایک قول چالیس کا بھی ہے۔ (وقال النبی ﷺ أرضعتنی الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جوالرضاع میں موصول ہوگی، ثویبہ مصغراً ہے (کافی لوگ اسے ثوبیہ سمجھتے ہیں، ہمارے ہاں یہی نام رکھا جاتا ہے جس طرح شرجیل پڑھا اور رکھا جاتا ہے) تفصیلی ذکر و بحث الرضاع میں ہوگی۔

علماء کی شہادت بالاستفاضہ کی قبولیت میں متعدد آراء ہیں شافعیہ کے ہاں نسب، ولادت میں قطعاً ہے اسی طرح موت، عتق، وَلاء، وقف، ولایۃ، عزل، نکاح اور اسکے توابع نیز جرح وتعدیل، وصیت، رشد و سفاہت اور ملکیت میں بھی، بعض متاخرینِ شافعیہ نے بیس سے زائد مواضع ذکر کئے ہیں، تفصیل قوائد العلائی میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ نسب، موت نکاح، دخول اور عہدہِ قضاء میں جائز ہے، ابو یوسف نے ولاء کا اور محمد نے وقف کا بھی اضافہ کیا ہے صاحبِ ہدایہ لکھتے ہیں یہ جواز استحساناً ہے وگرنہ شہادت میں ضروری ہے کہ مشاہدہ ہو، کہتے ہیں اس (شهادة السمع) کی قبولیت کی شرط یہ ہے کہ ایک گروہ سے سنا ہو کہ جنکا کذب پر باہم متفق ہونا مامون ہو، بعض نے کم از کم چار افراد کہا ہے ایک قول دو متصفین بالعدل کا بھی ہے بعض نے اگر قابلِ اعتماد ہے تو ایک فرد کا بھی کہا ہے۔

(والتثبت فيه) اس سے باب کی آخری حدیث کے جملہ (انظرن من إخوانکن الخ) کی طرف اشارہ ہے۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ انساب میں شہادت کا معاملہ ان جزئیات میں سے ہے جن میں ہمارے ہاں شہادت بالتسامع کا اعتبار کیا گیا ہے الموت القدیم بھی انہی میں سے ہے البتہ رضاعِ مستفیض ان میں سے نہیں۔

2644 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنَا الْحَكَمُ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتِ اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ أَفْلَحُ فَلَمْ آذَنْ لَهُ فَقَالَ أَتَحْتَجِبِينَ مِنِّي وَأَنَا عَمُّكِ فَقُلْتُ وَكَيْفَ ذَلِكَ قَالَ أَرْضَعَتْكِ امْرَأَةُ أَخِي بِلَبَنِ أَخِي. فَقَالَتْ سَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ صَدَقَ أَفْلَحُ ، ائْذَنِي لَهُ ۔أطرافه 4796، 5103، 5111، 5239، 6156 2645

ام المؤمنین عائشہ کہتی ہیں افلح نے میرے ہاں آنے کی اجازت طلب کی میں نے نہ دی تو کہا آپ مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ حالانکہ میں آپکا چچا ہوں، میں نے کہا یہ کیسے؟ کہا آپ کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، کہا میں نے اس بابت رسول اللہ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا افلح سچ کہتا ہے (یعنی اسکی یہ بات درست ہے کہ اسطرح سے وہ تمہارا چچا ہے) اسے اجازت دیدو اس حدیث کو ترمذی کے سوا باقیوں نے بھی روایت کیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ لَا تَحِلُّ لِي يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ ۔طرفه 5100

ابن عباس راوی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا حمزہ کی بیٹی میرے لئے حلال نہیں، رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہیں جو نسب سے حرام ہیں (حضرت حمزہ آنجناب کے رضاعی بھائی بھی تھے)۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

2646 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا ، وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ رَجُلٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُرَاهُ فُلاَنًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُرَاهُ فُلاَنًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لَوْ كَانَ فُلاَنٌ حَيًّا لِعَمِّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ دَخَلَ عَلَيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَعَمْ ، إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلاَدَةِ - طرفاه 3105، 5099

راویہ کہتی ہیں نبی کریم ﷺ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ہاں تشریف فرما تھے حضرت عائشہؓ نے ایک صحابی کی آواز سنی جو (ام المومنین) حفصہ کے گھر میں آنے کی اجازت چاہتا تھا حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے کہا، یارسول اللہ! میرا خیال ہے یہ حفصہ کے دودھ کے چچا ہیں۔ انہوں نے عرض کیا، یارسول اللہ! یہ صحابی آپ کے گھر میں (جس میں حفصہ رہتی ہیں) آنے کی اجازت مانگ رہے ہیں۔ انہوں نے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا، میرا خیال ہے یہ حفصہ کے رضاعی چچا ہیں۔ پھر حضرت عائشہ نے بھی اپنے ایک رضاعی چچا کے متعلق پوچھا کہ فلاں زندہ ہوتے تو کیا وہ بے حجاب میرے پاس آسکتے تھے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں، دودھ سے بھی وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں۔

سند میں عمرہ بنت عبدالرحمٰن بن سعد بن زرارہ انصاریہ ہیں۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی (النکاح) میں روایت کیا ہے۔

2647 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ ، قَالَ يَا عَائِشَةُ مَنْ هَذَا قُلْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ قَالَ يَا عَائِشَةُ انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ تَابَعَهُ ابْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ - طرفه 5102

عائشہ کہتی ہیں نبی پاک میرے پاس آئے تو دیکھا کہ ایک شخص میرے ہاں بیٹھا ہوا ہے، پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کی کہ یہ میرا رضاعی بھائی ہے فرمایا اے عائشہ اچھی طرح دیکھ لو کون تمہارے بھائی بند ہیں کیونکہ وہی رضاعت معتبر ہے جو بھوک سے ہو (یعنی بچپن سے ہو اور پیٹ بھر کر پلایا ہو، ایک آدھ گھونٹ پلا دینے سے رضاعت نہ بنے گی)

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ چاروں احادیث پر تفصیلی بحث کتاب الرضاع میں ہوگی۔ آخری حدیث کے جملہ (تابعہ ابن مہدی الخ) ان سے مراد عبدالرحمٰن ہیں جنہوں نے بھی اس حدیث عائشہ کو سفیان ثوری سے اپنی اسناد کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے اسے مسلم اور ابو یعلی نے موصول کیا ہے، اُفلح کی حضرت عائشہ سے رشتہ کی بابت تفصیل آگے ذکر ہوگی۔

علامہ انور پہلی حدیث باب کے جملہ (فلم آذن له) کی بابت کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کہتی تھیں مجھے دودھ تو عورت نے پلایا ہے مرد نے نہیں، تو رشتہ بھی خاتون کے ساتھ ہی ہوگا؟ یہ مسئلہ لبن الفحل کے نام سے کتب فقہ میں معروف ہے جمہور اس رائے پہ ہیں کہ وہ شخص جسکی احبال سے یہ دودھ تھا، اس رضیع کا (رضاعی) والد بنا اور عورت اسکی والدہ تو اس لحاظ سے حرمت مرد و عورت، دونوں کی

ہے۔ دوسری حدیث کے جملہ (یحرم من الرضاعة الخ) کی بابت رقم طراز ہیں کہ یہاں ابن ہمام سے سہو واقع ہوا ہے جو کہہ بیٹھے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی والد پر حرام ہے، قضیہِ حدیث کے مطابق حرام نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس رضاعی بیٹے کی حرمت من جہتِ مصاہرت ہے نہ کہ من جہتِ نسب، حدیث اس امر پر دال ہے کہ رضاعت کے سبب صرف وہی رشتے محرم ہیں جو نسب کے تحت محرم ہیں اور یہ رشتہ، نسب کی جہت سے بھی محرم نہیں تو لازم ہے کہ حلال ہو، تو شیخ کو سہو لگا ہے، اسکا منشا یہ تھا کہ فقہاء نے مذکورہ صورت کا باب المصاہرت میں ذکر کیا تو انہیں گمان ہوا کہ حرمت صرف مصاہرت کی جہت سے ہے حالانکہ نسب کا بھی اس میں دخل ہے جیسا کہ خاتون کی بیٹے کی طرف اضافت (نسبت) بھی اسی پر دال ہے، پس بیٹے کی بیوی کی والد پر حرمت دو جہت سے ہے: صہر کے سبب اور اس لئے بھی کہ وہ اسکے بیٹے کی منکوحہ ہے اور اسی طرح زوجہِ والد کی حرمت بیٹے کیلئے ہے کہ وہ اسکے والد کی بیوی ہے تو اضافتِ مرأة إلی الابن والأب میں اس امر کا اِشعار ہے کہ ان دونوں حرمتوں میں نسب بھی مراعیٰ ہے تو اس طرح اشکال بلا قیل وقال منحل ہو جاتا ہے۔ آخری حدیث کے جملہ (إنما الرضاعة من المجاعة) کے تحت کہتے ہیں کہ مدتِ رضاعت میں اختلاف کیا گیا ہے، جمہور کے نزدیک دو برس ہے جبکہ ہمارے ہاں تیس ماہ ہے، قرآن میں اصل الکلام بھی یہی ہے کہ وہ نصاً مدتِ رضاعت سے تعرض کرتی ہے کسی حدیث میں مدتِ رضاعت سے تعرض نہیں کیا گیا جیسا کہ اس جملہ (إنما الرضاعة من المجاعة) میں ہے اگر مدتِ رضاعت شارع کی نظر میں دو برس ہوتی تو لازماً حدیث میں اسکا ذکر ہوتا، اسکی تفاصیل بیان کی جاتیں اور کلام اس پر مبنی ہوتی (تعجب ہے جب قرآن نے نہایت صراحت سے۔ حولین کاملین۔ یعنی پورے دو برس کہہ دیا تو اب کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟) کہتے ہیں جب ہم وہاں یہ اہتمام نہیں دیکھتے تو ہم نے جانا کہ قرآن نے اسکا ایک اعتبار ذکر کیا ہے: (اعتبر اعتباراً)۔ باب کی تیسری حدیث کے جملہ (لو کان حیا لعمها الخ) کی بابت لکھتے ہیں سابقہ بیان اور اس حدیث میں کوئی تناقض نہیں، اس نے اجازت طلب کی۔ وهو حیّ۔ تو یہ تعددِ واقعہ ہے۔ انتھیٰ

8- باب شَهَادَةِ الْقَاذِفِ وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي (تہمت باز، چور اور زانی کی گواہی)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[النور: ۴-۵].وَجَلَدَ عُمَرُ أَبَا بَكْرَةَ وَشِبْلَ بْنَ مَعْبَدٍ وَنَافِعًا بِقَذْفِ الْمُغِيرَةِ ثُمَّ اسْتَتَابَهُمْ وَقَالَ مَنْ تَابَ قَبِلْتُ شَهَادَتَهُ وَأَجَازَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُتْبَةَ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَطَاوُسٌ وَمُجَاهِدٌ وَالشَّعْبِيُّ وَعِكْرِمَةُ وَالزُّهْرِيُّ وَمُحَارِبُ بْنُ دِثَارٍ وَشُرَيْحٌ وَمُعَاوِيَةُ بْنُ قُرَّةَوَقَالَ أَبُو الزِّنَادِ الأَمْرُ عِنْدَنَا بِالْمَدِينَةِ إِذَا رَجَعَ الْقَاذِفُ عَنْ قَوْلِهِ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ قُبِلَتْ شَهَادَتهوَقَالَ الشَّعْبِيُّ وَقَتَادَةُ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ وَقُبِلَتْ شَهَادَتُهُ .وَقَالَ الثَّوْرِيُّ إِذَا جُلِدَ الْعَبْدُ ثُمَّ أُعْتِقَ جَازَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنِ اسْتُقْضِيَ الْمَحْدُودُ فَقَضَايَاهُ جَائِزَةٌ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَاذِفِ وَإِنْ تَابَ ثُمَّ قَالَ لاَ يَجُوزُ نِكَاحٌ بِغَيْرِ شَاهِدَيْنِ فَإِنْ تَزَوَّجَ بِشَهَادَةِ مَحْدُودَيْنِ جَازَ وَإِنْ تَزَوَّجَ بِشَهَادَةِ عَبْدَيْنِ لَمْ يَجُزْ .وَأَجَازَ شَهَادَةَ الْمَحْدُودِ وَالْعَبْدِ وَالأَمَةِ لِرُؤْيَةِ هِلاَلِ رَمَضَانَ وَكَيْفَ تُعْرَفُ تَوْبَتُهُ ، وَقَدْ نَفَى النَّبِيُّ ﷺ الزَّانِيَ سَنَةًوَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ كَلاَمِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَصَاحِبَيْهِ حَتَّى مَضَى خَمْسُونَ لَيْلَةً (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ایسے لوگوں کی کبھی گواہی قبول نہ کرو الا یہ کہ توبہ کرلیں ،حضرت عمر نے ابو بکرہ، شبل اور نافع پہ حضرت مغیرہ پر تہمت دھرنے کے نا ثابت الزام کی پاداش میں حدِ قذف جاری کی پھر ان سے توبہ کرنے کو کہا اور کہا جس نے توبہ کرلی

آئندہ اسی کی گواہی تسلیم ہوگی۔ عبد اللہ بن عتبہ، عمر بن عبد العزیز، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، شعبی، عکرمہ، زہری، محارب بن دثار، شریح اور معاویہ بن قرہ توبہ کے بعد اسکی گواہی قبول کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ ابو زناد کہتے ہیں ہمارے ہاں مدینہ میں تعامل یہ تھا کہ اگر توبہ واستغفار کرلیا تو اسکی گواہی قبول ہے۔ شعبی اور قتادہ کہتے ہیں اگر اقرار کرلیا کہ جھوٹی تہمت لگائی تھی تو حدِ قذف کے اجراء کے بعد گواہی قبول کی جائے۔ ثوری نے کہا اگر غلام پہ حدِ قذف جاری ہوئی پھر آزاد کردیا گیا تو اسکی گواہی قبول کی جائے نیز حد لگا آدمی قاضی بنادیا جانا جائز ہے۔ بعض الناس کا موقف ہے کہ قاذف کی بعد از توبہ بھی گواہی جائز نہیں پھر کہا البتہ شادی بیاہ میں انہیں گواہ بنالینا جائز ہے لیکن دو غلاموں کا بسلسلہِ نکاح گواہ بنانا جائز نہیں، انکے نزدیک رؤیتِ ہلال میں حد لگے شخص، غلام اور لونڈی کی گواہی معتبر ہے۔ توبہ کی معرفت کا کیا طریقہ ہو؟)۔

یعنی کیا توبہ اور حد جاری ہونے کے بعد انکی گواہی قبول کی جائیگی؟۔ (وقول اللہ الخ) تو مجوزین کے نزدیک آیت میں موجود یہ استثناء جواز کی بنیاد و دلیل ہے، بیہقی نے ابن عباس سے آیت (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ قاذف کی گواہی اسکی توبہ کے بعد قبول کی جائیگی اور اسے فاسق بھی نہ کہا جائیگا، چاہے یہ نفاذِ حد سے قبل ہو یا بعد میں! (أبداً) کی تاویل یہ کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اپنے قذف (جسکا جھوٹ ثابت ہو چکا ہے) پہ قائم رہے، (اور توبہ نہ کرے) ہر موقع میں (أبدا) سے مراد وہی ہوگا جسکا موقع ومحل متقاضی ہو، مثلاً کافر کی نسبت اگر کہا جائے کہ کبھی اسکی شہادت قبول نہ کیجائیگی، تو بدیہی بات ہے کہ اسکا تعلق اسکی حالتِ کفر سے ہے۔ شعبی نے اس باب میں مبالغہ کرتے ہوئے قرار دیا کہ اگر نفاذِ حد سے قبل قاذف نے توبہ کرلی تو اس سے حد ساقط ہو جائیگی۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ استثناء کا تعلق صرف فسق سے ہے یعنی توبہ کے نتیجہ میں اسے فاسق نہ سمجھا جائیگا لیکن اب اسکی شہادت کبھی قبول نہ ہوگی، بعض تابعین کا بھی یہی موقف تھا اس ضمن میں ایک رائے یہ ہے کہ نفاذِ حد کے بعد گواہی قبول ہے پہلے نہیں، حنفیہ سے بھی منقول ہے کہ حد کے نفاذ تک اسکی گواہی قابلِ قبول ہے۔ اس پر شافعی نے علمی تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ حدود، مرتکبین کیلئے کفارہ ہیں اب نفاذِ حد کے بعد اسکی حیثیت ماقبل سے بہتر ہے تو اب اس بہتر حالت میں اسکی شہادت کیونکر رد کی جاسکتی ہے؟۔

(وجلد عمر الخ) اسے شافعی نے الأم میں موصول کیا ہے، کہتے ہیں زہری سے سنا کہتے تھے بعض اہلِ عراق کی رائے تھی کہ محدود کی شہادت جائز نہیں، تو میں گواہ ہوں کہ فلاں نے مجھے خبر دی ہے کہ حضرت عمر نے ابو بکرہ سے کہا تھا: (تب و أقبل شهادتك) یعنی توبہ کرلو، میں تمہاری گواہی قبول کرلیا کرونگا۔ سفیان کہتے ہیں زہری نے اس فلان کا نام ذکر کیا تھا لیکن مجھے بھول گیا، تو عمر بن قیس نے مجھے بتلایا کہ وہ سعید بن مسیّب ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں ابن جریر نے بھی ایک اور سند کیساتھ زہری سے اسے روایت کیا اور ابن مسیّب کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ابن جریر نے تفسیر میں (ابن اسحاق عن الزہری عن سعید بن المسیب) کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے ابو بکرہ، شبل بن معبد اور نافع بن حارث بن کلدہ کو کوڑے مارے اور کہا جو (اس الزام تراشی میں) اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے لے (یعنی توبہ کرلے) تو مستقبل میں اسکی گواہی مان لوں گا اس پر شبل اور نافع نے اعتراف کر کے توبہ کرلی مگر ابو بکرہ نے نہ کیا (کیونکہ وہ اپنی حد تک پریقین تھے کہ صحیح الزام لگایا ہے) عمر بن شبہ نے بھی اخبارِ مکہ میں یہ پورا واقعہ نقل کیا ہے جسکا محصّل یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ حضرت عمر کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے تو ابو بکرہ نے جنکا نام نفیع ثقفی ہے، مشہور صحابی ہیں، ان پر تہمتِ زنا لگائی انکے ساتھ یہ حضرات بھی تھے جو ثقفی ہیں اور صحابہ میں انکا شمار کیا گیا ہے اور شبل جو مخضرم ہیں اور زیاد بن عبید جو بعد ازاں زیاد بن ابی سفیان کہلوانے لگے، انکی والدہ سمیہ، حارث بن کلدہ کی لونڈی تھی (انہی کے بیٹے عبید اللہ کے ہاتھوں سانحہِ کربلاء ہوا) ان سب نے حضرت مغیرہ کو ایک عورت کے اوپر لیٹے دیکھا (ان کے خیال میں) وہ رقطاء ام جمیل بنت عمرو بن افقم ہلالیہ تھی انکے شوہر کا نام حجاج بن عتیک بن

حارث جشمی ہے، تو یہ لوگ مدینہ پہنچے اور حضرت عمر کو شکایت لگائی، انہوں نے مغیرہ کو معزول کیا اور انکی جگہ ابوموسی اشعری کو والی مقرر کیا اور مغیرہ کو مدینہ طلب کیا اور مقدمہ کی کاروائی شروع کی، تین اشخاص نے تو گواہی دیدی لیکن زیاد نے مشکوک بات کی اور کہا میں نے ایک قبیح منظر دیکھا لیکن یہ نہیں جانتا کہ جماع ہوا تھا یا نہیں؟ اس پر حضرت عمر نے بقیہ تینوں پر حدِ قذف جاری کی اور یہ مذکورہ بات کہی ،اس قصہ کو طبرانی نے بھی ترجمہِ شبل میں ذکر کیا، بیہقی نے اسے ابوعثمان نہدی سے نقل کیا ہے جو حضرت عمر کے پاس اس موقع پر حاضر تھے۔ حاکم نے مستدرک میں عبدالعزیز بن ابوبکرہ کے حوالے سے مطولاً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ زیاد نے کہا تھا کہ میں نے دونوں کو لحاف میں دیکھا، گہرے گہرے سانسوں کی آواز سنی لیکن یہ نہیں جانتا کہ اسکے ماوراء کیا تھا، اسماعیلی نے المدخل میں ذکر کیا ہے کہ بعض نے امام بخاری کے یہ واقعہ ذکر کرنے اور اس سے مذکورہ احتجاج کرنے میں اشکال قرار دیا ہے حالانکہ اپنی صحیح میں کئی جگہ حضرت ابوبکرہ سے روایت نقل کی ہے اسماعیلی نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ شہادت اور روایت کے مابین فرق ہے، شہادت میں مزید تثبیت چاہئے جو روایت کرنے میں مطلوب نہیں مثلاً تعداد اور حریت وغیرہ۔ مہلب نے اس سے استنباط کیا ہے کہ قاذف کی خود اِکذابی اسکے قبولِ توبہ کیلئے شرط نہیں کیونکہ ابوبکرہ نے اعتراف نہ کیا تھا اسکے باوجود مسلمانوں نے ان سے روایات لی ہیں اور ان پر عمل بھی کیا ہے (دراصل ابوبکرہ باوجود اس امر کے کہ اپنا الزام ثابت نہ کر سکے جسکی پاداش میں حضرت عمر نے ان پر حدِ قذف جاری کی ،اپنے موقف پر قائم رہے)۔

علامہ انور اس واقعہ کی بابت لکھتے ہیں کہ مغیرہ (جن پر ان حضرات نے تہمت لگائی تھی) دهاة العرب (دانشمندانِ عرب) میں سے تھے، کہتے ہیں بعض زہاد صحابہ ان سے کچھ برگشتہ خاطر تھے جن میں ابوبکرہ بھی شامل تھے ایک دن کیا دیکھتے ہیں کہ مغیرہ کچھ اندھیرا چھپلے اپنے گھر سے نکلے اور ایک عورت کے گھر میں جا داخل ہوئے، ابوبکرہ نے ان مذکورہ حضرات کو بلا لیا جنہوں نے جماع کرتے دیکھا، معاملہ جب حضرت عمر تک پہنچا تو دعا کی اے اللہ مغیرہ کو حد سے بچا لینا، تو گواہی کے وقت تین نے لفظِ صریح استعمال کرتے ہوئے گواہی دی، چوتھے نے کہا کہ پاؤں ہلتے ہوئے دیکھے تھے، کچھ اور نہ دیکھا تھا! اس پر حد کا نفاذ نہ کیا اور اللہ کا شکر ادا کیا (کہ ایک صحابی الزام کی زد سے نکل آئے) اور ان تینوں پر حدِ قذف لاگو کی، کہتے ہیں میں قصِ بالغ کے بعد جان پایا ہوں کہ حضرت مغیرہ نے اس خاتون سے خفیہ نکاح کیا ہوا تھا اور چھپ کر انکے پاس جایا کرتے تھے ،حضرت عمر کے سامنے اس (نکاح) کا اقرار اسلئے نہ کیا کہ انہوں نے روکا ہوا تھا اور اعلان کیا تھا کہ کوئی یہ (خفیہ نکاح) کام نہ کرے وگرنہ اسے سزا دی جائیگی تو وہ ڈرے (کہ حد سے تو بچ گئے کہ چار گواہیاں پوری نہ ہو سکیں) کہ کہیں اس پاداش میں امیر المؤمنین سزا نہ دیں۔

(وأجازه عبدالله الخ) اسے طبری نے موصول کیا ہے۔ (وعمر الخ) اسے طبری اور خلال نے موصول کیا ہے، عبدالرزاق نے بھی ان سے نقل کرتے ہوئے ساتھ میں ابوبکر بن محمد بن عمر بن حزم کا بھی ذکر کیا ہے۔ (وسعيد الخ) اسے بھی طبری نے موصول کیا ہے، ابن ابی حاتم نے ان سے عدم قبول نقل کیا ہے مگر انکی سند ضعیف ہے۔ (وطاؤس ومجاهد) اسے سعید بن منصور ،شافعی اور طبری نے نقل کیا ہے۔ (والشعبی) اسے طبری نے موصول کیا ہے۔ (وعكرمه) یعنی مولی ابن عباس ،یہ بغوی کی الجعدیات میں موصول ہے۔ (والزهری) قصہِ مغیرہ میں انکا قول (هو سُنَّة) گزرا ہے، ابن جریر نے بھی انکا یہ قول نقل کیا ہے کہ قاذف پر حد کا نفاذ کرنے کے بعد امام کو چاہئے کہ اسے توبہ کرنے کو کہے اگر کرلے تو اس کی (آئندہ) شہادت قبول کرلے ورنہ نہیں، مؤطا میں بھی ان سے نحوہ منقول ہے۔ (ومحارب الخ) یہ تینوں اہل کوفہ میں سے ہیں تو اس سے پتہ چلا کہ قصہِ مغیرہ میں جو زہری نے کوفیوں کی طرف

قاذف کی شہادت کے عدم قبول کا قول منسوب کیا ہے وہ بعض فقہائے کوفہ کی رائے ہے نہ کہ سب کی۔ ابن حجر کہتے ہیں ان تینوں سے تصریح بالقبول میرے مطالعہ میں نہیں البتہ شعبی جو اہلِ کوفہ سے ہیں، سے صراحۃً قبول کا قول منقول ہے جیسا کہ ذکر ہوا، ابن جریج نے بسند صحیح شریح سے نقل کیا ہے، کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ قاذف کی توبہ قبول کریگا مگر میں اس کی گواہی قبول نہ کرونگا، ابن ابی خالد نے بھی ان سے یہی نقل کیا ہے مگر انکی سند ضعیف ہے۔

(وقال أبو الزناد الخ) اسے سعید بن منصور نے موصول کیا ہے۔ (وقال الشعبی الخ) ان دونوں کا قول طبری نے علیحدہ علیحدہ موصول کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے داؤد بن أبی ھند عن الشعبی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اگر قاذف توبہ کر لے تو اسکی شہادت قبول کرونگا۔ (وقال الثوری الخ) یہ انکی جامع میں عبداللہ بن ولید عدنی عنہ کے واسطہ سے موصول ہے۔

(وقال بعض الناس الخ) یہ احناف کی رائے ہے، انکی حجت متعدد احادیث ہیں ان میں محدود کی شہادت کے عدم قبول کا ذکر ہے مگر حفاظ کے نزدیک ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، اَشہر عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کی مرفوع روایت ہے کہ خائن، خائنہ اور محدود کی اسلام میں شہادت جائز نہیں، اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے، ترمذی نے حضرت عائشہ سے بھی نحوہ نقل کیا اور کہا، صحیح نہیں، ابو زرعہ اسے منکر قرار دیتے ہیں، عبدالرزاق نے (ثوری عن واصل عن ابراہیم) سے نقل کیا ہے کہ قاذف کی گواہی تسلیم نہ کی جائے، رہی اسکی توبہ تو وہ اسکے اور اللہ کے مابین ہے، یہ روایت منقطع ہے، اسے قوی کہنے والوں کی رائے درست نہیں۔ (ثم قال الخ) انہی بعض الناس نے کہا، یہ قول بھی حنفیہ سے منقول ہے اِس میں انکا عذر یہ ہے کہ نکاح کو مشہور ہونا چاہئے اور اس میں شاہدِ عدل کی اتنی ضرورت نہیں جتنی دوسرے امور میں ہے لیکن اداء کے وقت (یعنی عدالت میں گواہی دیتے ہوئے) شاہدِ عدل ہی کی شہادت تسلیم کیجائے گی (یعنی انعقادِ نکاح میں غیر عدل بھی گواہ بن سکتا ہے لیکن اگر کسی صورت معاملہ قاضی کے پہنچا تو پھر منصف بالعدل گواہ ہی درکار ہوگا)۔

(وأجاز الخ) یہ بھی حنفیہ کے رائے ہے، اس میں انکا عذر یہ ہے کہ یہ معاملہ جاریہ مجری الخبر ہے (یعنی خبر کی حیثیت رکھتا ہے) نہ کہ شہادت ہے (امام بخاری کے اسلوب سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ اسے تناقُض سمجھتے ہیں)۔

(و کیف تعرف توبتہ) یہ کلامِ مصنف سے ہے، تمامِ ترجمہ ہے گویا اس بابت اختلاف کی طرف اشارہ کررہے ہیں تو اکثر سلف سے منقول ہے کہ اس ضمن میں ضروری ہے کہ اعترافِ کذب کرے، شافعی نے بھی یہی کہا ہے، ابن ابی شیبہ نے طاؤس سے بھی یہی نقل کیا ہے، امام مالک کا قول ہے کہ اگر اسکی طرف سے ازدیاد فی الخیر ہوگیا (یعنی پہلے سے بہتر مسلمان کے بطور ظاہر ہوا) تو یہی کافی ہے، معاملہ خود تکذیبی پر متوقف نہیں کہ ہوسکتا ہے وہ فی نفس الامر صادق ہو (جیسے ابوبکرہ مصر رہے کہ وہ مغیرہ پر تہمت دھرنے میں صادق ہیں) بقول ابن حجر بخاری بھی اسی طرف مائل ہیں۔ (ونفی النبی الخ) نفیِ زانی کا ذکر تو اسی باب میں موصول ہے، قصۂ حضرت کعب تفسیر سورۃ البراءۃ اور غزوۂ تبوک کے ذکر میں بیان ہوگا، وجہِ دلالت یہ ہے کہ یہ منقول نہیں کہ آنجناب نے توبہ کے بعد اس نفی وہجران سے زائد کسی چیز کا مکلّف کیا ہو۔

اس ترجمہ کے تحت علامہ انور کے افادات میں سے (وجلد عمر أبابکرۃ) کی بابت انکا افادہ پیش کیا جاچکا ہے بقیہ اجزائے ترجمہ سے متعلقہ تشریحات درجِ ذیل ہیں:

شہادت قاذف کی بابت کہتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک توبہ کے بعد جائز ہے حنفیہ اسے مطلقاً رد کرتے ہیں انہوں نے عدم قبول کو

تمامِ حد قرار دیا ہے، اصل نزاع قرآن کی اس آیت کی تشریح میں ہے:(إلا الذين تابوا الخ) جس نے اسے (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) سے استثناء قرار دیا اس نے اسکی شہادت قبول کی اور جس نے اسے فسق سے استثناء قرار دیا اس نے نہ کی، تو (أبداً) ہمارے ہاں اپنے حقیقی معنی میں ہے بخلاف شوافع کے، اصول میں بحث موجود ہے کہ اگر متعدد امور کے بعد استثناء کا ذکر ہو تو آیا وہ اقرب کی طرف راجع ہوگا یا سب کی طرف؟۔(من تاب قبلت شهادته) کے تحت لکھتے ہیں یہ بات صحابہ کرام کے سامنے کہی تھی تو بلا شک یہ قوی ہے، یہی اکثر صحابہ کا مذہب ہے شائد امام ابوحنیفہ نے یہ بات ملحوظ رکھی ہو کہ اسکی طرف سے توبہ کا اسکے سوا کوئی مفہوم نہیں کہ وہ خود تکذیبی کر رہا ہے اور یہ صادق شخص سے ممکن نہیں وہ کیسے اپنے آپ کو جھوٹا کہے گا؟ اپنی آنکھوں سے ایک بات دیکھی ہے، جہاں تک اسکی کمر پر نفاذِ حد کا معاملہ ہے تو اسکی وجہ ناکافی شہادت ہے اسی لئے تو ابو بکرہ وفات تک اپنی بات پر قائم رہے تھے، تو اس زاویہ سے حضرت عمر کی یہ بات باعثِ اشکال ہے کہ اسکا مفہوم کیا تھا؟ کیا انکی مراد یہ تھی کہ وہ انہیں آمادہ کرنا چاہتے تھے کہ اپنے آپکی تکذیب کریں (اگر وہ فی نفس الامر سچے ہیں) تو یہ انہیں جھوٹ کی ترغیب ہے! میں کہتا ہوں شاید انکا ارادہ قاذف کے دیکھے ہوئے معاملہ سے قولِ مبہم کے ساتھ اغماض تھا اور توبہ بھی مجمل مراد تھی نہ کہ صریح لفظ کے ساتھ اپنی آنکھوں دیکھے معاملہ سے رجوع! بالجملہ جب انکی توبہ متعذر ہے کیونکہ یہ تو تکذیبِ نفس وعین ہے تو ردِ شہادت کا حکم ابد تک رہا۔ واللہ تعالیٰ أعلم۔

(وقال الثوری الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک الگ مسئلہ ہے، شہادتِ قاذف کے قبول سے اسکا تعلق نہیں چونکہ عبد کو حقِ ولایت حاصل نہیں جو اسے عتق کے بعد حاصل ہوسکتا ہے تب اسکی گواہی تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہیں،(وقال بعض الناس الخ) کی نسبت کہتے ہیں اسکا ماحصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اولاً محدود کی گواہی رد کی ہے پھر تناقض کرتے ہوئے نکاح میں اسے قبول کیا، میں کہتا ہوں معاملہ یہ نہیں جو امام بخاری سمجھے، امام ابوحنیفہ نے صرف انعقادِ نکاح میں اسے تسلیم کیا ہے، ثبوتِ نکاح میں نہیں اور دونوں کے مابین غیر مخفی فرق ہے پھر نکاح کے سوا کوئی اور عقد ایسا نہیں جس میں استشہاد کی ضرورت ہو بقیہ میں شہادت کی ضرورت تب پڑتی ہے جب ثبوت مقصود ہو، نکاح میں چونکہ استشہاد برائے انعقاد ہوتا ہے لہذا محدود گواہان بھی تسلیم ہونگے، انعقاد کیلئے شہادت میں صرف ولایت مطلوب ہے جسکے وہ حامل ہیں البتہ قاضی کے ہاں قصورِ اداء کے باعث انکی گواہی قبول کی جائیگی تو ردّ ایک باب میں ہے قبول دوسرے میں، تو کیا تناقض ہے؟ یہ کیسا تہافت (تنقید) ہے؟، (لرؤية هلال رمضان) کی بابت لکھتے ہیں یہاں بھی تناقض نہیں کیونکہ حنفیہ اسے شہادت قرار نہیں دیتے بلکہ وہ مجرد اِخبار ہے اسی لئے اس میں لفظِ شہادت کی شرط نہیں البتہ ہلالِ فطر میں شہادت شرط ہے وہ بھی اسلئے کہ متضمن معنائے حلف ہے، فقہاء نے (أشهد) کا لفظ الفاظِ یمین میں بھی ذکر کیا ہے، بعض کا دعویٰ ہے کہ اس میں بطور خاص (أشهد) کا لفظ بولنا ضروری ہے اسکا ترجمہ نہیں چلے گا، لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ کوئی بھی ایسا لفظ بولا جاسکتا ہے جو اسکا مؤدیٰ ادا کرسکے چاہے کسی بھی زبان کا ہو جیسا کہ درِ مختار باب الأذان میں مذکور ہے،(وكيف تعرف توبته) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اسکا پتہ اسکے حالات سے لگے گا شاید اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ہم نے ذکر کیا کہ توبہ اگر فقط خود تکذیبی سے حاصل ہوگی تو یہ کیونکر ممکن ہے؟ کیونکہ اپنے آپ کو تو عامی شخص بھی جھوٹا قرار نہیں دے سکتا پھر (اپنے خیال میں) سچا آدمی کیوں قرار دیگا؟ نفیِ زانی کی بابت لکھتے ہیں کہ ایک سال بعد واپس آسکتا ہے، کہتے ہیں جلاوطنی ہماری رائے میں حد کا حصہ نہیں، فتح القدیر میں اس بارے بحث کیگئی ہے۔ مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ الحدود میں وہاں سے متعلقہ عبارت نقل کرینگے، انتہیٰ۔

2648 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ .وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ فَأُتِيَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَمَرَ فَقُطِعَتْ يَدُهَاقَالَتْ عَائِشَةُ فَحَسُنَتْ تَوْبَتُهَا وَتَزَوَّجَتْ وَكَانَتْ تَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ فَأَرْفَعُ حَاجَتَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ۔ أطرافه 3475، 3732، 3733، 4304، 6787، 6788، 6800

عروہ کہتے ہیں فتح مکہ کے موقع پہ ایک عورت نے چوری کا ارتکاب کیا جسکی پاداش میں اسکا ہاتھ کاٹا گیا، عائشہ کہتی ہیں بعد ازاں اسکی توبہ حسن ثابت ہوئی اور اسکی شادی ہوگئی، وہ میرے پاس آیا جایا کرتی تھی اور اگر اسکا نبی پاک سے کوئی مسئلہ ہوتا تو میں آپ کو بتلایا کرتی تھی۔

شیخ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس ہیں، اسکا جملہ (فحسنت توبتھا) مرادِ ترجمہ ہے گویا قاذف کو بھی اس پر قیاس کیا ہے۔ (وقال اللیث الخ) اس معلق کو ابو داؤد نے اپنی سند سے لیکن متغایر سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ بخاری کا یہ سیاق ابن وہب کا ہے، مصنف یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ معاملہ حسب اختلاف اشخاص واحوال مختلف ہوجاتا ہے تو اتنی مدت گزر جانے کے بعد (کہ اس دوران پھر وہ جرم نہ کیا) اسکی توبہ معتبر وصحیح سمجھی جائیگی اکثر نے ایک برس کی مدت مقرر کی ہے، اسکی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ مختلف موسموں کا طبعیت پر اثر ہوتا ہے، چاروں موسم گزر جانے پر اسکی حسنِ سریرت ظاہر ہوگی اسلئے زانی کی جلا وطنی کی مدت بھی ایک برس ہے، اس سلسلہ میں مختار قول یہ ہے کہ محمول علی الغالب ہے دگرنہ حضرت عمر نے ابو بکرہ سے کہہ دیا تھا اگر توبہ کرلو تو ابھی سے گواہی تسلیم کرلونگا۔ ابن منیر لکھتے ہیں اگر قاذف اپنے آپ کو سچا سمجھتا ہے تو اس پر توبہ مشروط کرنے میں سخت اشکال ہے بخلاف اس امر کے کہ وہ قذف میں جھوٹا تھا، تب تو توبہ کی شرط عائد کرنا قابل فہم ہے، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ کسی فاحشہ کو دیکھنے والا مامور ہے کہ اس بات کو عیاں نہ کرے الا یہ کہ اسکے پاس کمالِ نصاب متحقق ہو، اگر اسکے بغیر ہی راز فاش کر دیا تو گویا عصیان کا مرتکب ہوا (اگر فی نفسہ سچا ہے) تو توبہ اس عصیان کی پاداش میں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں مگر یہ بات اسکے خلاف جاتی ہے کہ حضرت ابو بکرہ نے کمالِ نصاب متحقق ہونے سے پیشتر اس مسئلہ کو کشف نہ کیا تھا اگر کیا ہوتا تب تو حضرت عمر کا ان سے مطالبہ توبہ وقت سے قبل کشف کی پاداش میں قرار دیا جاسکتا ہے! اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے حضرت عمر اس امر پر مطلع نہ ہوں لیکن ابو بکرہ نے یہ مطالبہ قبول نہ کیا کیونکہ وہ اپنی دانست میں سچے تھے۔

2649 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ أَمَرَ فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصِنْ بِجَلْدِ مِائَةٍ وَتَغْرِيبِ عَامٍ -أطرافه 2314، 2696، 2725، 6634، 6828، 6831، 6836، 6843، 6860، 7194، 7259، 7279 (جلد ثالث ص: ۵۱۵ میں ترجمہ ہو چکا)

داؤدی نے اس باب کے تحت حدیثِ ہذا کے ایراد کو اشکال قرار دیا ہے، انہوں نے یہ مناسبت ذکر کی ہے کہ بخاری کی مراد اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حدیث میں (جلا وطنی کی) یہ مدت استبرائے عاصی کے ضمن میں احادیث میں مذکور انتہائی مدت ہے۔ ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں سارق وقاذف کا اکٹھا ذکر اسلئے کیا ہے کہ یہ اشارہ مقصود ہے کہ قبولِ

توبہ کے ضمن میں دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں وگرنہ طحاوی نے سارق کی شہادت قبول کئے جانے پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اگر وہ تائب ہو چکا ہے۔ البتہ اوزاعی یہ رائے رکھتے ہیں کہ محدود فی الخمر کی توبہ کے باوجود اسکی گواہی قبول نہ کی جائیگی، حسن بن صالح بھی انکے موافق ہیں لیکن جمیع فقہائے امصار اس بابت انکے مخالف ہیں۔

9- باب لاَ يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرٍ إِذَا أُشْهِدَ (ظلم وزیادتی پہ گواہ بنانا)

2650 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ؓ قَالَ سَأَلَتْ أُمِّي أَبِي بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِي مِنْ مَالِهِ ، ثُمَّ بَدَا لَهُ فَوَهَبَهَا لِي فَقَالَتْ لاَ أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ النَّبِيَّ ﷺ .فَأَخَذَ بِيَدِي وَأَنَا غُلاَمٌ ، فَأَتَى بِيَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ أُمَّهُ بِنْتَ رَوَاحَةَ سَأَلَتْنِي بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِهَذَا ، قَالَ أَلَكَ وَلَدٌ سِوَاهُ .قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأُرَاهُ قَالَ لاَ تُشْهِدْنِي عَلَى جَوْرٍ وَقَالَ أَبُو حَرِيزٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ لاَ أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ-طرفاه 2586، 2587- (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

شیخ بخاری، عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں۔ اس پر الھبۃ میں مفصل بحث ہو چکی ہے، بیہقی نے بھی اسی سند کے ساتھ جو یہاں ہے، اسکی تخریج کی ہے مگر اس میں (لا أشهد علی جور) کے الفاظ ہیں تو اگر مطالبہ شہادت کے باوجود شہادت علیٰ جور روا نہیں تو بغیر استشہاد کے تو بطریقِ اولیٰ جائز نہیں۔ (وقال أبو حريز الخ) الھبۃ میں اسکے واصل کا ذکر ہو چکا ہے

2651 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ زَهْدَمَ بْنَ مُضَرِّبٍ قَالَ سَمِعْتُ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ .قَالَ عِمْرَانُ لاَ أَدْرِي أَذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدُ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةً قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَخُونُونَ وَلاَ يُؤْتَمَنُونَ وَيَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ وَيَنْذِرُونَ وَلاَ يَفُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ -أطرافه 3650، 6428، 6695

عمران ؓ بن حصین راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سب سے بہتر میرے زمانہ کے لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے بعد آئینگے پھر وہ لوگ جو اس کے بعد آئینگے، عمران نے بیان کیا میں نہیں جانتا آنحضرت ﷺ نے دو زمانوں کا اپنے بعد ذکر فرمایا، یا تین کا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ تمہارے بعد ایسے لوگ پیدا ہونگے جو چور ہونگے، جن میں دیانت کا نام نہ ہوگا، ان سے گواہی دینے کیلئے نہیں کہا جائے گا لیکن وہ گواہیاں دیتے پھرینگے، نذریں مانیں گے لیکن پوری نہیں کرینگے، ان میں موٹاپا عام ہوگا

اس حدیث کو مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (النذور) میں نقل کیا ہے۔

2652 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ

أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَكَانُوا يَضْرِبُونَنَا عَلَى الشَّهَادَةِ وَالْعَهْدِ .

اطرافه 3651، 6429، 6658. (سابقہ ہے، مزید یہ کہ پھر ایسے لوگ ہونگے جنکی گواہی قسم اور قسم گواہی سے سبقت لئے ہوئے ہوگی)

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں جبکہ راوئ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں ، خیر القرون کی یہ روایت کئی اور صحابہ کرام سے بھی مروی ہے ، کتاب فضائل الصحابہ میں ذکر آئیگا ، یہاں محلِ استشہاد ذکرِ شہادت ہے۔ (قال النبی ؐ) حدیثِ عمران کا بقیہ ہے ، اسی سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ (إن بعد کم قوما) نسفی اور ابن شبویہ کی روایتِ بخاری میں (قوم) ہے ، کرمانی شارحِ بخاری لکھتے ہیں شاید یہ مکتوب بدون الف ہے جو لغتِ ربیعہ ہے (یعنی پڑھا منصوب ہی جائیگا) یا ممکن ہے اصل میں (إنه بعد کم قوم) یعنی ضمیرِ شان کے ساتھ ہو جو حذف کر دیگئی۔ (یخونون) تمام متصل نسخوں میں یہی ہے ، ابن حزم کا دعوی ہے کہ ایک نسخہ میں (یحربون) ہے ، کہتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو یہ حرب یحرب سے ہے یعنی (إذا أخذ ماله وترکه بلا شیئ) سارا مال واسباب چھین لینا ، رجل محروب اَی مسلوب المال۔ نووی لکھتے ہیں مسلم کے اکثر نسخوں میں (ولا یتمنون) ہے (یعنی بجائے۔ ولا یؤتمنون۔ کے) ایک رائے ہے کہ یہ ایک حدیث میں مذکور (ثم یتزر) کی نظیر ہے جو (یأتزر) کی جگہ ہے ، اسکے شاذ ہونیکا دعوی کیا گیا ہے۔ ابن محیصن نے اس طرح پڑھا ہے: (فَلْيُؤَدِّ الَّذِی اتمن أمانته) ابن مالک نے اسکی یہ توجیہہ کی ہے کہ اسے ایسے لفظ کے ساتھ تشبیہہ دیگئی ہے جسکی فاء ، واو یا یاء ہے ، کہتے ہیں یہ مقصود علی السماع ہے۔

(و یشهدون ولا یستشهدون الخ) ممکن ہے اس سے مراد تحمل بدونِ تحمیل یا اداء بدونِ مطالبہ ہو ، (یعنی بن مانگے گواہی وغیرہ کیلئے اپنا آپ پیش کرنا) مسلم کی حدیثِ زید بن خالد اسکے معارض ہے جس میں مرفوعاً ہے: (ألا أخبر کم بخیر الشهداء؟ الذی یأتی بالشهادة قبل أن یسألها) یعنی کیا میں تمہیں خیرِ شہدا کی بابت نہ بتلاؤں؟ جو مطالبہ کئے جانے سے قبل ہی گواہی دے۔ علماء نے ترجیح میں اختلاف کیا ہے ، ابن عبدالبر زید کی اس روایت کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ اہلِ مدینہ کی روایت جبکہ یہ اہلِ عراق کی ہے ، وہ اس باب میں مبالغہ آمیزی کر بیٹھے اور دعوی کیا کہ حدیثِ عمران کی کوئی اصل نہیں لیکن بعض دوسرے علماء حدیثِ عمران کی ترجیح کی طرف میلان رکھتے ہیں کیونکہ شیخین نے اسے تخریج کیا ہے جبکہ حدیثِ زید کی روایت میں مسلم منفرد ہیں ، کئی دیگر اہلِ علم دونوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے درج ذیل توجیہات ذکر کرتے ہیں: یہ کہ حدیثِ زید سے مراد ایسی شہادتِ حق کہ مشہود لہ کو اسکا علم نہیں تو وہ آ کر اسے بتلاتا ہے (تو اس طرح گویا۔ النصح لکل واحد۔ پر عمل پیرا ہوا) یا مثلاً اس شہادت سے واقف فوت ہو گیا اور اسکے ورثہ کو علم نہیں تو وہ آ کر انہیں آگاہ کرے (مثلاً کسی شخص نے کسی وکیل کو اپنی وصیتیں تحریر کر دیں تو اسکے مرنے کے بعد وہ خود آ کر وارثوں کو اس بابت آگاہی دے) ابن حجر لکھتے ہیں یہ احسن الأجوبہ ہے ، شیخ مالک یحیی بن سعید نے اور مالک وغیرہما نے یہی تطبیق دی ہے۔ یہ کہ اس سے مراد شہادتِ حسبہ ہے جو حقوق العباد سے اسطرح متعلق نہیں ہوتی کہ انہی کے ساتھ خاص ہو حقوق اللہ میں و مایشابہھا میں سے اس میں عتاق ، وقف ، وصیتِ عامہ ، عدت ، طلاق ، اور حدود وغیرہ داخل ہیں۔ حاصل یہ کہ حدیثِ ابن مسعود سے مراد حقوقِ آدمیین میں شہادت جبکہ حدیثِ زید سے مراد حقوق اللہ میں شہادت ہے۔ یہ کہ حدیثِ زید محمول ہے اِجابت الی اداء میں مبالغہ پر (کہ بوقت ضرورت عدالت میں ضرور گواہی دیجائے) تو اس شدتِ استعداد کو از رہِ مبالغہ یہ قرار دیا کہ گویا طلب سے قبل ہی گواہی دینے پیش ہو گیا

جیسے کسی نہایت سخی کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ مانگنے سے پہلے ہی دیتا ہے تو یہ دراصل سوال کرنے کے فوراً بعد دینا ہی مراد ہوتا ہے۔

یہ جوابات اس اصل پر مبنی ہیں کہ حاکم کی عدالت میں ادائے شہادت صاحبِ حق کے مطالبہ پر ہی ہوتی ہے تو وہ گواہ مخصوص بالذم ہے جو استشہاد سے قبل گواہی پر تیار رہتا ہے نہ کہ وہ جو صاحبِ حق کی ناواقفیت کے باوجود گواہی دیتا ہے یا شہادتِ حسبہ وینے والا۔ بعض اہلِ علم حدیثِ زید کی بجائے حدیثِ عمران کی تاویل کرتے ہیں اور حدیثِ زید کی بناء پر ادائے شہادت قبل ازطلب کو جائز سمجھتے ہیں۔ انکے ہاں حدیثِ عمران کی تاویلات یہ ہیں: کہ اس سے مراد شہادتِ زُور ہے یعنی ان امور کی گواہی دیتے ہیں جنکی مسؤلیت وتحمّل انکے ذمہ نہیں، اسے ترمذی نے بعض اہلِ علم سے نقل کیا ہے، ایک یہ کہ اس سے مراد شہادت فی الحلف ہے، حدیثِ ابن مسعود کے آخر میں ابراہیم نخعی کا قول: (كانوا يضربوننا على الشهادة) اس پر دال ہے یعنی کسی کا یہ الفاظ کہنا کہ (أشهد بالله ما كان إلا كذا) سے معنائے حلف ہی مراد ہوتا تھا، تو آپ نے اسے مکروہ سمجھا جیسا کہ اِکثار فی الحلف کو، یمین کو کبھی شہادت بھی کہا جاتا ہے جیسے لعان کے ضمن میں قرآن میں ہے: (فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ الخ)، یہ طحاوی کی تاویل ہے، ایک تاویل یہ کہ اس سے مراد لوگوں کے پوشیدہ معاملات پر شہادت ہے تو بعض کو جہنمی اور بعض کو جنتی قرار دینا بغیر کسی دلیل کے جیسا کہ اہلِ اَھواء کا طریقہ کار ہے، اسے خطابی نے ذکر کیا ہے۔ ایک تاویل یہ کیگئی ہے کہ اس سے مراد وہ شخص جو حقیقۃً گواہ نہیں مگر گواہی دینے پر تلا ہوا ہے ایک یہ کہ اس سے مراد تسارُع الی شہادت ہے، صاحبِ حق کو اسکا علم ہے مگر ابھی اس نے مطالبہ نہیں کیا تھا۔ (يشهدون ولا يستشهدون) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر کسی کے کانوں میں کسی کی آواز پڑی کہ فلاں کا میرے ذمہ یہ حق ہے تو وہ بن طلب کئے اسکی گواہی نہ دے، اس ضمن میں ایک رائے یہ ہے کہ ڈاکہ اور قتل جیسے جرائم میں بن طلب کئے گواہی دینا چاہئے (گواہی کے سلسلہ میں لوگوں کو یہ بات تو بہت بتلائی جاتی ہے کہ اس سے بڑا کون ظالم ہے جو کتمانِ شہادت کرے لیکن یہ نہیں بتلایا جاتا کہ ہمارے ملک میں جو سست رو انصاف کا نظام اور عدم تحفظ کا شکار معاشرہ نیز اربابِ اختیار وقانون کی لاپرواہی اور غنڈہ عناصر سے چشم پوشی جیسے حالات ہیں تو ایسے حالات میں کیونکر رضا کارانہ گواہی دی جاسکتی ہے؟ گواہی دینے سے اگر جان وعزت اور بال بچوں کر خطرات لاحق ہوں اور حکومت کی جانب سے کوئی تحفظ نہیں ملتا بلکہ انصاف بھی قابلِ فروخت جنس بنا ہوا ہے تو اس تناظر میں۔ ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ۔ پر ہی عمل ہوسکے گا)

(ينذرون) یاء مفتوح اور ذال پر زیر اور پیش دونوں پڑھی گئی ہیں۔ (ولا يفون) اس پر کتاب النذور میں بحث ہوگی۔ (ويظهر فيهم السمن) یعنی اکل وشرب میں توسّع پسند کرینگے جسکے سبب موٹاپا عروج پر ہوگا (دورِ ماضی میں۔ شملہ بقدرِ علم است۔ کا مقولہ حسبِ حال ہوا کرتا تھا، دورِ حاضر میں۔ پیٹ بقدرِ علم است۔ گمان کیا جاتا ہے)۔ ابن تین کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ ہے کہ اس طرزِ عمل سے محبت نہ ہونا چاہئے، کسی کی مجبوری یا عادت بن جانا اس میں شامل نہیں، ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ کثرتِ مال کے ظہور کی طرف اشارہ ہے، ایک معنی یہ کہ (يستسمنون) تکثُر کرینگے یعنی دعوائے جاہ و مال کرینگے حالانکہ حقیقت اسکے خلاف ہوگی، یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سب معانی مراد ہوں۔ ترمذی کی اسی روایت جو ہلال بن یساف عن عمران سے ہے، کا سیاق یہ ہے: (ثم يجيء قوم يتسمَّنون ويحبون السمن) تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقی معنی ہی مراد ہے، اور یہی اولی ہے، یہ اس لئے مذموم سمجھا گیا ہے کہ عموماً موٹا آدمی بلید الذھن اور ادائیگی عبادت سے متکاسل ہوتا ہے۔

علامہ انور (خير القرون) کی بابت لکھتے ہیں کیا اس سے مراد یہ ہے کہ خیریت فقط تین صدیوں میں ہے؟ (یعنی بس انہی تین میں مقصور ہے؟) یاخیریة الأولى فالأخرى كذلك الى الأبد، مراد ہے، تو یہ محلِ بحث ہے، (يشهدون ولا يستشهدون) کے تحت کہتے ہیں یہاں یہ لفظ معرضِ مذمت میں ہے، معرضِ مدح میں بھی وارد ہوا ہے، توجیہہ یہ ہوگی کہ اگر شہادت بدون اِشہاد، حقِ مسلم کے احیاء کیلئے ہے تو یہ خیر ہے اور اگر عدم مبالات کیوجہ سے ہے (کہ احساس ذمہ داری کا فقدان ہے اور گواہی دینا ایک ہین امر سمجھ لیا گیا تھا) تو یہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔

دوسری روایت کی سند میں منصور سے مراد ابن معتمر، ابراہیم سے نخعی اور عبیدہ سے مراد سلمانی ہیں، تمام رواۃ کوفی اور ان میں تین تابعین ہیں۔ (تسبق شهادة الخ) دو حالتیں بیان کیگئی ہیں، مثلاً اس شخص کی طرح جو ترویجِ شہادت پر حرص کے سبب اسکی صحت پر قسم اٹھاتا ہے تا کہ اسے قوی ثابت کرے تو کبھی شہادت سے قبل حلف اور کبھی حلف سے قبل شہادت دیتا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ ایک ہی حالت مراد ہو کیونکہ بعض کے نزدیک گواہی دیتے ہوئے قسم اٹھانا جائز ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ گواہی دینے اور قسم اٹھانے کو ایک ہلکا معاملہ سمجھیں گے (یعنی بغیر احساسِ ذمہ داری کئے آسانی سے اس پر تیار ہو جایا کرینگے)۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ شہادت میں حلف اسے باطل کر دیگا، کہتے ہیں ابن شعبان نے الزاهی میں بیان کیا ہے کہ جس نے کہا: (أشهد بالله أن لفلان علىٰ فلان كذا)۔ (یعنی گواہی میں قسم بھی اٹھائی) اسکی گواہی تسلیم نہ کی جائیگی کیونکہ یہ حلف ہے، گواہی نہیں، ابن بطال کے بقول مالک سے منقول اسکا خلاف ہے۔ (قال ابراهيم الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے اسے معلق قرار دینا وہم ہے۔ (كانوا الخ) مصنف نے الفضائل میں اسی سند کے ساتھ اسکی تخریج کرتے ہوئے (ونحن صغار) کا بھی اضافہ کیا ہے۔ مسلم نے (ونحن غلمان) کا لفظ ذکر کیا ہے بخاری کی الأیمان والنذور میں یہی ہے۔ ابو عمر بن عبدالبر کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ ہے کہ بات بات پہ (أشهد بالله) قسم کے الفاظ استعمال کرنا، ان کو تادیباً مار پڑتی ہوتا کہ یہ الفاظ استعمال کرنا انکی عادت نہ بن جائے، ابن حجر کہتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ اسکا تعلق شہادت میں قسم اٹھانے کے ساتھ ہو۔ (جو یہاں کا محلِ بحث ہے)۔

10- باب مَا قِيلَ فِي شَهَادَةِ الزُّورِ (جھوٹی گواہی کے بارہ میں)

یعنی اس ضمن میں آنجناب کی تغلیظ و وعید کا ذکر۔ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[الفرقان: ٧٢]وَكِتْمَانِ الشَّهَادَةِ ﴿وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ٢٨٣](تَلْوُوا)أَلْسِنَتَكُمْ بِالشَّهَادَةِ (والذين لا يشهدون الزور) یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ آیت شہادتِ زور دینے والے کی ذم میں ہے، اس سے ایک تفسیری رائے اختیار کی ہے دوسری رائے یہ ہے کہ یہاں زور سے مراد شرک ہے بعض نے غناء مراد لی ہے کئی دیگر اقوال بھی ہیں۔ طبری کہتے ہیں زور کا اصل معنی کسی چیز کا ایسا وصف و تحسین کرنا جو اسکی صفت کے برخلاف ہو، کہتے ہیں ہمارے نزدیک اولیٰ قول یہ ہے کہ ہر باطل چیز مراد ہے۔ (وكتمان الشهادة) یہ (شهادة الزور) پر معطوف ہے۔ (تلووا ألسنتكم بالشهادة) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے حوالے سے (و إن تلووا أو تعرضوا) کی (لقول الله :

والذين لا يشهدون الخ) اشارہ کیا ہے کہ آیتِ ہذا ایسے لوگوں کے بارہ میں ہے جو جھوٹی گواہی دینے کے عادی بن چکے ہیں، یہ اس آیت کی ایک تفسیر ہے جسے امام بخاری نے ترجیح دی ہے، ایک قول یہ ہے کہ زور سے یہاں مراد شرک ہے بعض نے غناء بھی کہا ہے، کئی دیگر اقوال بھی ہیں۔ طبری کہتے ہیں اصلاً زور یہ ہے کہ کسی چیز کی ایسی تحسین و وصف کیا جائے جو خلافِ حقیقت ہوحتی کہ سامع کو غلط فہمی ہو جائے کہ یہی اسکا وصف ہے، ہمارے ہاں اولی الاقوال یہ ہے کہ اس سے مراد: (مدح من لا یمدح شیئاً من الباطل)۔ (و کتمان الشهادة) یہ شهادة الزور پر معطوف ہے یعنی شهادة بالحق کے کتمان پر جو وعید مذکور ہے۔

(تلووا ألسنتكم بالشهادة) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، طبری نے موصول کیا ہے قرآن کی اس آیت کی بابت: (وإن تلووا أو تعرضوا)[النساء: ۱۳۵]۔ عوفی عن ابن عباس کے طریق سے یہ تفسیر نقل کی ہے: (تلوی لسانك بغير الحق) کہ ناحق اور غلط گواہی دینے میں زبان حرکت میں لانا، اعراض سے مراد اسکا ترک ہے۔ مجاہد سے کئی طرق کے ساتھ لَیّ کا معنی، تحریف، نقل کیا ہے۔ امام بخاری نے کتمانِ شہادت کو شہادتِ زور کے ساتھ ذکر کر کے یہ باور کرایا ہے کہ دونوں کا حکم ایک جیسا ہے کیونکہ دونوں کے سبب کسی کا حق مارا جاتا ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کی تخریج کردہ ایک حدیثِ ابن مسعود مرفوع کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں قربِ قیامت ظہور پذیر ہونے والی اشیائے فاسدہ کے ذکر کے ضمن میں شہادتِ زور اور کتمانِ شہادت کا اکٹھا ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک شہادت سے رجوع صرف قاضی کی مجلس میں ہوسکتا ہے، اگر اسکی مجلس سے نکل کر رجوع کیا جبکہ اسکی عدالت میں شہادتِ زُور دی تھی تو اس رجوع کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جب تک اسکی مجلس میں نہ جائے اور وہاں رجوع کرے تب قاضی اس پر کوئی تعزیر لگا سکتا ہے اور منادی کرا سکتا ہے کہ اس نے شہادتِ زور دی تھی، (فإنه آثِمٌ قَلْبُه) کے تحت لکھتے ہیں یعنی یہ گناہ صرف اسکی نوکِ زبان تک محدود نہ رہا بلکہ اسکے دل میں سرایت کر چکا، اس سے پتہ چلا کہ اللہ کے ہاں یہ معاملہ کتنا عظیم القدر ہے۔

2653 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ وَهْبَ بْنَ جَرِيرٍ وَعَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ إِبْرَاهِيمَ قَالاَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْكَبَائِرِ قَالَ الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ تَابَعَهُ غُنْدَرٌ وَأَبُو عَامِرٍ وَبَهْزٌ وَعَبْدُ الصَّمَدِ عَنْ شُعْبَةَ ۔طرفاه 5977، 6871

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے کبیرہ گناہوں کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، کسی کی جان لینا اور جھوٹی گواہی دینا۔

(سئل النبي الخ) احمد کے ہاں بہز عن شعبہ سے روایت میں ہے (أو ذكرها) آگے الأدب میں محمد بن جعفر سے روایت میں ہے: (ذكر الكبائر أو سئل عنها) یعنی یا تو خود ہی کبائر کا ذکر چھیڑا یا اس بابت سوال ہونے پر یہ فرمایا، گویا کبائر سے مراد اکبر گناہ ہے جیسا کہ اگلی حدیثِ ابی بکرہ میں ہے، شعبہ سے روایت کے بعض طرق میں بھی ہے، آگے ذکر ہوگا، یہ نہیں مراد کہ کبائر صرف یہی مذکورہ ہیں، اس بارے تفصیلی بحث حدیثِ ابی ہریرہ: (اجتنبوا السبع الموبقات) کے ضمن میں کتاب الوصایا کے آخر میں ہوگی۔ (وشهادة الزور) محمد بن جعفر کی مشار الیہ روایت میں (قول الزور أو شهادة الزور) ہے، شعبہ کا قول بھی مذکور ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ (شهادة) کا لفظ ہے۔ (تابعه غندر) یہ محمد بن جعفر ہیں۔ (وأبو عامر الخ) ابو عامر عقدی کی روایت سعید نقاش

نے کتاب الشھو داور ابن مندہ نے کتاب الإیمان میں اپنی سند کے ساتھ شعبہ سے اس سیاق کے ساتھ موصول کی ہے: (أکبر الکبائر الإشراك باللہ) بخاری کی کتاب الدیات میں بھی ہے، بہز جو کہ ابن اسد ہیں، کی روایت احمد نے تخریج کی ہے، عبد الصمد جو کہ ابن عبدالوارث ہیں، کی روایت امام بخاری نے الدیات میں موصول کی ہے۔

علامہ انور (کانوا یضربوننا علی الشھادۃ) کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ بڑے ہمیں ادب سکھلایا کرتے تھے کہ خواہ مخواہ (أشھد) کا لفظ زبان پر لانا عادت نہ بنالیں تو محل وغیرِ محل میں استعمال کرتے پھریں (جیسے بعض لوگ عادۃً بات بات پر قسم اٹھاتے ہیں ایک شخص سے کہا گیا کیوں بات بات پر قسم اٹھاتے ہو؟ کہنے لگا اللہ کی قسم میں نے تو کبھی قسم کھائی نہیں)۔ اسے مسلم نے (الأیمان)، ترمذی نے (البیوع) اور (التفسیر) جبکہ نسائی نے (القضاء، القصاص) اور (التفسیر) میں روایت کیا ہے۔

2654 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ .ثَلاَثًا قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَقَالَ أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِقَالَ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ .وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ ۔ أطرافه 5976، 6273، 6274، 6919

راوی کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے گناہ کی بابت نہ بتلاؤں؟ تین بار آپ نے یہی فرمایا، صحابہ نے عرض کیا، کیوں نہیں اے رسول اللہ، آپ نے فرمایا، اللہ کا کسی کو شریک ٹھہرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، آپ اس وقت تک ٹیک لگائے ہوئے تھے لیکن اب آپ سیدھے بیٹھ گئے اور فرمایا اور جھوٹی گواہی بھی، آپ نے اس جملے کو اتنی مرتبہ دہرایا کہ ہم نے (ترفقاً) کہا کاش آپ خاموش ہو جاتے۔

جُریری کا نام سعید بن ایاس ہے خالد حذاء کی ان سے روایت میں جو کتاب الأدب میں ہے، نام مذکور ہے، بخاری نے عباس بن فروخ جریری سے بھی روایت لی ہے مگر ہمیشہ انکا نام ذکر کرتے ہیں۔ (ألا أنبئکم بأکبر الخ) اس سے اگر مجلس ایک ہی تھی، دو میں سے ایک وجہ کو تقویت ملتی ہے کہ شعبہ نے جس میں شک (جسکا ذکر ہوا) کا اظہار کیا تھا، کہ آنجناب نے ابتداءً یہ فرمایا، یا جب آپ سے سوال ہوا؟ عقوق اور شہادتِ زور میں سے ہر ایک کا شرک کے ساتھ ملحق کر کے ذکر، قرآن کی دو آیات میں ہوا ہے: اولاً سورۃ بنی اسرائیل کی آیت: (وَقَضٰى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانا) میں، دوسری سورۃ الحج کی یہ آیت ہے: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ)۔

(ثلاثا) یعنی تین مرتبہ فرمایا تا کہ سامعین اچھی طرح ذہن نشین کر لیں (اور ان کی اہمیت کا ادراک کر لیں، عموماً آنحضرت اہم باتوں کو تین مرتبہ دہرایا کرتے تھے) بعض نے سمجھا کہ عددِ کبائر مراد ہیں، یہ وہم ہے۔ کتاب العلم میں باب (مَن أعاد الحدیث ثلاثا) کے تحت اس حدیث کے ایک حصہ کو معلقاً ذکر کیا تھا۔ (الإشراك باللہ) مطلقاً کفر مراد ہونا محتمل ہے، شرک کا تخصیص بالذکر اسلئے کیا کہ خصوصاً بلادِ عرب میں اسکا غلبہ فی الوجود تھا، خصوصیت کے ساتھ یہی مراد ہونا بھی محتمل ہے مگر بقول ابن حجر یہ امر اسکے خلاف جاتا ہے کہ بعض انواعِ کفر کی قباحت شرک سے بھی بڑھ کر ہے مثلاً تعطیل، کیونکہ یہ نفیِ مطلق جبکہ اشراک باللہ اثباتِ مقید ہے تو پہلا

احتمال ہی راجح ہے۔

(وعقوق الوالدين) الأدب میں اس پر کلام ہوگی، علاوہ ازیں کبائر، انکے ضابطہ اور انکی تعداد کی بابت تفصیلی بحث بھی وہیں ہوگی۔ (وجلس و كان متكئاً) اس سے اس بات کی اہمیت عیاں ہوتی ہے، اسکی تاکید تحریم اور عظم قبح بھی آشکارا ہوتا ہے یہ تاکید اسلئے بھی ضروری تھی کہ قول یا شہادتِ زُور میں لوگوں کا وقوع اسہل ہے اور اسکے ساتھ انکا تہاوُن اکثر ہے (اسے بہت ہلکا سمجھا جاتا ہے جیسے کذب بیانی اور غیبت کے ساتھ لوگوں کا معاملہ وردیہ ہے حالانکہ وہ بھی کبائر میں سے ہیں) شرک سے تو قلبِ مسلم متنفر ہے، عقوق سے طبع (سلیم) الرجک ہے لیکن زور کے عوامل (ترغیبات) زیادہ ہیں مثلاً حسد اور عداوت وغیرہ تو اسے بیان فرماتے ہوئے اہتمام کیا (کہ ٹیک چھوڑ کر سیدھے ہو کر بیٹھ گئے) یہ نہیں کہ باقی دو کی نسبت یہ بڑا گناہ ہے، پھر اسکی مضرت (نقصان) زیادہ ہے (کہ لوگوں پر زیادتی اور انکی حق تلفی ہوتی ہے) جبکہ شرک کا نقصان عموماً اکیلے مشرک کو ہی ہوتا ہے۔

(ألا وقول الزور) خالد عن الجریری کی روایت میں اسکے ساتھ (وشهادة الزور) بھی ہے جبکہ ابن علیہ کی روایت میں (أو) کے ساتھ ہے، واو والی روایت بقول ابن دقیق العید محتمل ہے کہ خاص بعد العام کی قبیل سے ہو مگر محمول علی تاکید کرنا اولیٰ ہے کیونکہ اگر قول کو محمول علی مطلق قرار دیں تو لازم ہے کہ ایک جھوٹ بھی کبیرہ گناہوں میں شمار کیا جائے جبکہ ایسا نہیں، کہتے ہیں کوئی شک نہیں کہ عظم کِذب اور اسکے مراتب متفاوت ہیں جسکا سبب اسکے مفاسد کا تفاوُت ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (وَ مَن يَكْسِبُ خَطِيئَةً أَوْإِثْماً الخ) [النساء: ۱۱۲]۔

(فما زال الخ) یعنی ازرہِ شفقت اور آپکے انزعاج کے مدِ نظر، اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کرام کو آنحضرت کا کتنا پاسِ خاطر تھا۔ (وقال اسماعيل الخ) ابن علیہ مراد ہیں، انکی روایت استتابۃ المرتدین میں موصول ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ گناہ کبیر واکبر ہوتے ہیں اسی سے صغائر کا بھی ثبوت ملا، اس بابت مشہور اختلاف ہے، جو لوگ گناہوں کو صغیرہ نہیں مانتے انکی دلیل یہ ہے کہ ہر گناہ میں اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہے اور اسکی مخالفت اپنی جگہ ایک بڑا معاملہ ہے لہذا ہر گناہ ہی کبیرہ ہے لیکن احادیث سے صغیرہ ثابت ہیں ،اوائل الصلاۃ میں گزرا کہ صغائر طاعات سے مٹا دیئے جاتے ہیں تو گویا اسکا مفہوم یہ ہوا کہ بعض گناہ (کبائر) ایسے ہیں جو طاعات سے مکفّر نہیں ہوتے اسی لئے غزالی لکھتے ہیں فقیہ کو سزاوار نہیں کہ صغیرہ وکبیرہ گناہوں کا فرق نہ کرے۔

11- باب شَهَادَةِ الأَعْمَى وَأَمْرِهِ وَنِكَاحِهِ وَإِنْكَاحِهِ وَمُبَايَعَتِهِ وَقَبُولِهِ فِي التَّأْذِينِ وَغَيْرِهِ وَمَا يُعْرَف بِالأَصْوَاتِ (اندھے کی گواہی، اسکا نکاح کرنا اور کرانا، اسکا خرید وفروخت کرنا اور اسکا اذان دینا وغیرہ کے امور کے بارہ میں)

وَأَجَازَ شَهَادَتَهُ قَاسِمٌ وَالْحَسَنُ وَابْنُ سِيرِينَ وَالزُّهْرِيُّ وَعَطَاءٌ .وَقَالَ الشَّعْبِيُّ تَجُوزُ شَهَادَتُهُ إِذَا كَانَ عَاقِلاً .وَقَالَ الْحَكَمُ رُبَّ شَىْءٍ تَجُوزُ فِيهِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ أَرَأَيْتَ ابْنَ عَبَّاسٍ لَوْ شَهِدَ عَلَى شَهَادَةٍ أَكُنْتَ تَرُدُّهُ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَبْعَثُ رَجُلاً إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ أَفْطَرَ ، وَيَسْأَلُ عَنِ الْفَجْرِ فَإِذَا قِيلَ لَهُ طَلَعَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِوَقَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَعَرَفَتْ صَوْتِي قَالَتْ سُلَيْمَانُ ، ادْخُلْ فَإِنَّكَ مَمْلُوكٌ مَا بَقِيَ عَلَيْكَ شَىْءٌ وَأَجَازَ سَمُرَةُ بْنُ

جُندَبٍ شَهَادَةَ امْرَأَةٍ مُنتَقِبَةٍ . (قاسم، حسن، ابن سیرین، زہری اور عطاء اندھے کی شہادت جائز قرار دیتے ہیں، شعبی کہتے ہیں بشرطیکہ عاقل ہو، حکم کے نزدیک بہت سے امور میں اسکی گواہی معتبر ہے، زہری نے کہا تمہارا کیا خیال ہے ابن عباس۔ جو آخری عمر میں اندھے ہو گئے تھے۔ کی کسی معاملہ میں گواہی قبول نہ کیجائے؟ ابن عباس غروبِ آفتاب کی تحقیق کیلئے کسی کو بھیجا کرتے تھے، فجر کی بابت پوچھتے اگر کہا جاتا کہ طلوع ہو چکی ہے تو پھر سنت ادا کرتے، سلیمان کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ سے اندر آنے کی اجازت مانگی تو میری آواز پہچان کر کہا سلیمان؟ آ جاؤ، تم تب تک مملوک ہو جب تک ساری رقم ادا نہیں کر دیتے، سمرہ بن جندب نقاب پوش خاتون کی گواہی معتبر قرار دیتے تھے)۔

امام بخاری شہادتِ اعمیٰ کے جواز کی طرف مائل ہیں تو اس پر دال یہ آثار شاملِ ترجمہ کئے، مالک اور لیث کی بھی یہی رائے ہے خواہ اندھے پن کا شکار ہونے سے قبل کے معاملہ کی گواہی ہو یا بعد کی۔ جمہور دونوں حالتوں کے فرق کے قائل ہیں، اندھا ہونے سے قبل کے معاملات میں اسکی گواہی جائز سمجھتے ہیں بعد کی نہیں، اسی طرح ان معاملات میں بھی جن میں وہ بمنزلہِ مُبصر ہو مثلاً کسی شخص نے کسی طریقہ سے اسے کسی معاملہ کی آگاہی دی تاکہ وہ اسکے حق میں گواہی دے، حکم کہتے ہیں عام معاملات میں اسکی گواہی جائز ہے بڑے معاملات میں نہیں، ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک سوائے استفاضہ کے باقی کسی بھی حال میں اسکی گواہی جائز نہیں۔

(وأجاز شهادته الخ) قاسم سے مراد بقول ابن حجر میرا گمان ہے کہ ابن محمد بن ابو بکر صدیقؓ ہیں جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے تھے سعید بن منصور نے ہشیم عن یحی بن سعید انصاری کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں حکم بن عتیبہ نے قاسم بن محمد سے شہادتِ اعمی کی بابت پوچھا تو کہا جائز ہے۔ حسن اور ابن سیرین کا قول ابن ابی شیبہ نے اشعث عنھما کے حوالے سے جبکہ زہری کا قول بھی ابن ابی شیبہ نے ابن ابی ذئب عنہ کے حوالے سے اور عطاء جو کہ ابن ابی رباح ہیں کا قول اثرم نے ابن جریج عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔

(وقال الشعبى الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے بالمعنی موصول کیا ہے، (عاقلاً) کہنے سے مراد یہ نہیں کہ مجنون اعمی کی نہ ہو گی کیونکہ مجنون کی خواہ بینا ہو یا نابینا، شہادت جائز نہیں تو مراد یہ ہے کہ امورِ دقیقہ کے ادراک کی استطاعت رکھتا ہو اور ظاہر ہے اس امر میں نابینا لوگ متفاوت ہیں۔ (وقال الحكم الخ) اسے بھی ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے گویا جواز ومنع کے مابین توسُّط کے قائل ہیں۔ (وقال الزهرى الخ) اسے کرابیسی نے أدب القضاء میں ابن ابی ذئب عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (وكان ابن عباس الخ) اسے عبدالرزاق نے ابو رجاء عنہ کے حوالے سے بالمعنی نقل کیا ہے، اسکا زیرِ نظر مسئلہ سے تعلق یہ بنتا ہے کہ ابن عباس خبرِ غیر پر اعتماد کرتے تھے حالانکہ اسے دیکھ نہ پاتے صرف اسکی آواز سنتے تھے (ابن عباس آخری عمر میں اندھے ہو گئے تھے) ابن منیر کہتے ہیں شائد بخاری ابن عباس کے اس اثر سے اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ شہادتِ اعمی علی التعریف جائز ہے یعنی اگر جان لے کہ یہ فلاں ہے، کہتے ہیں امام مالک وغیرہ کے ہاں شہادتِ تعریف مختلف فیہ مسئلہ ہے، سعید بن منصور نے ابن عباس کی بابت نقل کیا ہے کہ وہ رؤیتِ آفتاب کو کافی خیال نہ کرتے کیونکہ پہاڑ اور بادل اسے چھپا سکتے ہیں بلکہ افق پر مشرق کی سمت غلبہِ ظلمت کا اعتبار کرتے۔ (وقال سليمان الخ) العتق میں اس پر کلام ہو چکی ہے یہ اس امر کی بھی دلیل ہے کہ حضرت عائشہ غلام سے خواہ اپنا ہو یا غیر کا، ترکِ حجاب کی قائل تھیں کیونکہ سلیمان حضرت میمونہ کے مکاتَب تھے، یہی صحیح ہے، یہ تاویل نہایت ابعد ہے کہ حضرت عائشہ سے یہ اجازت حضرت میمونہ کے پاس جانے کیلئے طلب کی تھی۔ (وأجاز سمرة الخ)۔ (اسکے وصل وتخریج کی بابت ذکر نہیں کیا)۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ اعمی سے مراد جو تحملِ شہادت کے وقت اندھا ہو، جو شخص تحمل شہادت (یعنی موقع کا گواہ ہوتے وقت) بینا تھا پھر ادائے شہادت کے وقت اندھا ہوگیا اس بارے کوئی کلام نہیں (یعنی بالاتفاق اسکی گواہی مقبول ہے) لکھتے ہیں ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ اکثر جزئیات میں اعمی کی شہادت قبول نہیں بعض میں مقبول ہے، جن جزئیات کا مصنف نے ذکر کیا ہے ان میں ہمارے ہاں بھی مقبول ہے۔(وقبوله في التأذين) کی بابت کہتے ہیں یہ دیانات میں سے ہے لہذا ماننے میں کوئی حرج نہیں، شعبی کی بابت کہتے ہیں کہ انکی مراد یہ ہے کہ ذکی ہے، غلطیوں سے مامون ہے، حکم کا قول اس امر پر دال ہے کہ انکے ہاں شہادتِ اعمی کی نسبت کچھ تفاصیل ہیں (یعنی مطلقاً قبول نہیں)۔ابن عباس کے اندھے پن کے متعلق ذکر کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ اپنے والد کے ساتھ آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے وہاں ایک آدمی کو دیکھ کر والد سے پوچھا وہ کون ہیں؟ وہ بولے یہاں تو اور کوئی نہیں، کہا کیوں نہیں؟ ہے، پھر آنحضور سے مراجعت کی آپ نے دریافت فرمایا تم نے کسی کو دیکھا ہے؟ عرض کی جی ہاں، فرمایا وہ جبریل ہیں (چونکہ تم نے انہیں دیکھ لیا ہے) اب تمہاری آنکھیں سلامت نہ رہیں گی، تم اندھے ہو جاؤ گے، کہتے ہیں شائد انہوں نے حضرت جبریل کو کسی اور کیفیت میں دیکھا ہو وگرنہ وہ حضرت دحیہ کی شکل میں بسا اوقات آتے تھے تو سبھی دیکھتے تھے مگر اس موقع پر فقط ابن عباس ہی نے دیکھا تو یہ ایسی رؤیت ہے جسکی کُنہ کا ہم ادراک نہیں کر سکتے، کہتے ہیں انکے اندھے پن کا ایک ظاہری سبب بھی تھا کہ وضوء کرتے ہوئے آنکھوں میں پانی ڈالتے تھے (کوئی تفصیل یا اسکی طبی توجیہہ ذکر نہیں کی)۔ جہاں تک جوابِ مسئلہ ہے تو اگر چہ ابن عباس کا امر اپنی جگہ معروف ہے مگر قواعدِ شریعت اپنی جگہ ہیں، کیا شریح نے حسن بن علی کی گواہی رد نہ کی تھی؟ اور امیر المومنین علی نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا، حضرت عائشہ کے سلیمان کو داخلہ کی اجازت کی نسبت کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنے موقف پر تمسک اس آیت سے کیا تھا: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) حنفیہ کے ہاں ممالیک سے پردہ ہے بعض سلف سے نقل کیا ہے کہ تمہیں سورۃ النور کی آیت دھوکہ میں نہ ڈالے، وہ ذکور کی بابت نہیں بلکہ اِناث کی بابت ہے۔(وهي منتقبة) کی بابت کہتے ہیں ہمارے ہاں بھی یہی ہے خواہ شاہدہ خواہ مشہودۃ علیھا، ہو۔

2655 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ مَيْمُونٍ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يَقْرَأُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أَسْقَطْتُهُنَّ مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا وَزَادَ عَبَّادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَائِشَةَ تَهَجَّدَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِي فَسَمِعَ صَوْتَ عَبَّادٍ يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ أَصَوْتُ عَبَّادٍ هَذَا؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْ عَبَّادًا۔ أطرافه 5037، 5038، 5042، 6335

حضرت عائشہؓ راویہ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو مسجد میں قرآن پڑھتے سنا تو فرمایا کہ ان پر اللہ رحم کرے مجھے انہوں نے فلاں اور فلاں آیتیں یاد دلا دیں، جنہیں میں فلاں فلاں سورتوں میں سے بھول گیا تھا۔عباد بن عبداللہؓ نے اپنی روایت میں عائشہؓ سے یہ بھی اضافہ نقل کیا ہے کہ نبی کریم نے میرے گھر میں تہجد کی نماز پڑھی۔اس وقت آپ نے عبادؓ کی آواز سنی جو مسجد میں نماز پڑھ رہے ہیں۔آپ نے پوچھا عائشہ! کیا یہ عباد کی آواز ہے؟ میں نے کہا جی ہاں۔آپ نے فرمایا اے اللہ عباد پر رحم فرما۔

سند میں ہشام بن عروہ اپنے والد سے راوی ہیں۔(يقرأ رجلا الخ) غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ صرف آواز پر اعتماد کیا صاحبِ آواز کو دیکھے بغیر (یعنی قراءتِ قرآن میں انکا لقمہ قبول کیا)۔

(وزاد عباد الخ)ابن زبیر کے بیٹے ہیں ،اسے ابو یعلی نے (محمدبن اسحاق عن یحیی بن عباد) کے طریق سے موصول کیا ہے،اس میں ہے کہ آنجناب بیتِ عائشہ میں مشغولِ تہجد تھے اور عباد بن بشر مسجد میں ادائے تہجد کر رہے تھے آپ نے انکی آواز سنی تو فرمایا یہ عباد بن بشر ہیں ،الخ۔

(أصوت عباد الخ) ابو یعلی کی مشارالیہ روایت میں دونوں جگہ یہی لفظ ہے، اس سے یہ التباس ختم ہو جاتا ہے کہ وہ عباد کون تھے ؟ کیونکہ حضرت عائشہ سے اس کے راوی بھی عباد ہیں لیکن وہ تابعی ہیں ،ظاہر الحال (قرین قیاس) یہ ہے کہ ہشام کی روایت میں مذکور مبہم شخص یہی عباد صحابی ہیں کیونکہ امام بخاری نے (زاد) کا لفظ استعمال کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ دونوں ایک ہی روایت بیان کر رہے ہیں البتہ عبدالغنی بن سعید نے المبہمات میں قطعیت کے ساتھ اس شخصِ مبہم کو عبداللہ بن یزید انصاری قرار دیا ہے انہوں نے عمرۃ عن عائشۃ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ آنجناب نے ایک قاری کی آواز سنی ، پوچھا یہ کون ہیں ؟ کہا گیا عبداللہ بن یزید ،فرمایا مجھے ایک آیت یاد دلادی ، میں اسے بھلایا جارہا تھا ،اللہ ان پر رحم کرے ،اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی کہ عمرۃ عن عائشۃ اور عروۃ عن عائشۃ کی روایتوں میں مذکور قصہ باہم متشابہ ہے کہ دونوں میں لقمہ لینے کا ذکر ہے جبکہ عباد عن عائشۃ سے روایت میں نسیانِ آیت کا ذکر موجود نہیں، ایک اور جہت سے بھی تعددِ قصہ کی تائید ہوتی ہے وہ یہ کہ ایک قصہ میں اس پڑھنے کی آواز خود پہچان لی اور فرمایا (ھذا صوت عباد)۔ (لیکن یہ اسلوب استفہامی ہے اسی لئے ام المؤمنین نے جواب میں ۔نعم۔ کہا، گویا حرفِ استفہام مقدر ہے) جبکہ دوسرے واقعہ میں خود نہیں پہچانا بلکہ دریافت فرمایا، تو جنہیں نہیں پہچانا یہ وہ ہیں جنکے سبب بھلائی گئی آیت یاد آئی ،اسکی باقی شرح فضائل القرآن میں آئیگی۔

2656 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ أَوْ قَالَ حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ رَجُلاً أَعْمَى لاَ يُؤَذِّنُ حَتَّى يَقُولَ لَهُ النَّاسُ أَصْبَحْتَ ۔أطرافه 617، 620، 623، 1918، 7248۔

(جلد ثالث ص:۹۴ میں ترجمہ ہو چکا)

کتاب الأذان میں مشروحاً گزر چکی ہے ،غرضِ ترجمہ صوتِ اعمی پر اعتماد ہے۔

2657 حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ وَرْدَانَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رضی اللہ عنہما قَالَ قَدِمَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقْبِيَةٌ فَقَالَ لِي أَبِي مَخْرَمَةُ انْطَلِقْ بِنَا إِلَيْهِ عَسَى أَنْ يُعْطِيَنَا مِنْهَا شَيْئًا .فَقَامَ أَبِي عَلَى الْبَابِ فَتَكَلَّمَ ، فَعَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ صَوْتَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَعَهُ قَبَاءٌ وَهُوَ يُرِيهِ مَحَاسِنَهُ وَهُوَ يَقُولُ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ ۔أطرافه 2599، 3127، 5800، 5862، 6132۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

محلِ استشہاد (فعرف النبی ﷺ صوتہ الخ) ہے، تفصیلی شرح کتاب اللباس میں آئیگی۔ شہادتِ اعمی کے عدم مجوزین اس امر سے بھی حجت لیتے ہیں کہ عقود پر شہادت یقین کی متقاضی ہے اور اندھا شخص کسی آواز کی نسبت متیقن نہیں ہوسکتا (کہ واقعۃً اسی شخص

کی ہے جسکی وہ سمجھ رہا ہے) کیونکہ آواز کے مشابہ آواز ہوسکتی ہے۔ مجوزین اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ انکے نزدیک محلِ قبول تب ہے جب اس بارے مکمل تحقیق ہو اور اسکے قرائن دالہ بھی موجود ہوں، اشتباہ کی صورت میں تو کوئی بھی قائل نہیں! تو اسی قبیل سے اندھے کا کسی عورت سے نکاح کا معاملہ ہے، حالانکہ وہ اسے صرف آواز ہی سے پہچانتا ہے لیکن چونکہ بار بار اسکی آواز سنتا ہے لہذا تیقّن حاصل ہو جاتا ہے وگرنہ اگر یہ شبہ پڑ جائے کہ کوئی اور ہے تو کوئی اقدام اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ اسماعیلی لکھتے ہیں احادیثِ باب میں مطلقاً جواز پر دال کوئی چیز نہیں، نکاحِ اعمی کا تعلق تو اسکے اپنے ساتھ ہے، عباد و مخرمہ کے قصہ کا تعلق بھی انکے اپنے ساتھ ہے جہاں تک ابن ام مکتوم کی اذان کا تعلق ہے تو حدیث میں ہے کہ تب تک اذان نہ دیتے تھے جب تک لوگ ان سے نہ کہتے کہ صبح کر دی (یعنی لوگوں کے بتلانے پر اذان دیتے) لہذا یہ اعتماد ان پر نہیں بلکہ انہیں بتلانے والوں پر ہوا۔ ابن عباس کی بابت زہری کا قول تہویل ہے (یعنی ابن عباس کی فخامتِ شان کے پیشِ نظر ہے)، حجت نہیں بن سکتا۔

12- باب شَهَادَةِ النِّسَاءِ (عورتیں بطورِ گواہ)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ۲۸۲] (یعنی گواہی کیلئے اگر دو آدمی نہ ہوں تو ایک آدمی اور دو عورتیں ہو جائیں)۔

ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ اس آیت کے ظاہری معنی پر عمل ہوگا تو انہوں نے مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت بھی جائز قرار دی ہے، جمہور نے انکی گواہی دیون و اموال میں جائز قرار دی ہے، حدود و قصاص میں نہیں، نکاح، طلاق، نسب اور وَلاء میں تعددِ آراء ہے، جمہور کے ہاں منع جبکہ کوفیوں کے ہاں جواز ہے، مزید لکھتے ہیں اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ عورتوں کے خاص معاملات کہ جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے مثلاً حیض، ولادت، استہلال اور عیوبِ نساء جیسے امور میں اکیلی عورتیں گواہی دینگی، رضاعت میں اختلاف ہے، اسکی تفصیل اگلے باب میں آ رہی ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں اموال میں انکی شہادت کے جواز پر اتفاق اس مذکورہ آیت کی وجہ سے ہے، حدود و قصاص میں منعِ شہادت اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے: (فَإِنْ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) نکاح ونحوہ میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ جنہوں نے اسے اموال کے ساتھ ملحق کیا ہے کہ اس میں مہور و نفقات وغیرہ ہوتے ہیں، تو انکے ہاں جواز ہے بعض نے اسے حدود کے ساتھ ملحق کیا ہے کہ اس میں استحلال و تحریم فرج ہے لہذا منع سمجھتے ہیں۔ کہتے ہیں یہی مختار ہے، اسکی تائید اس آیت سے بھی ملتی ہے: (وأَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنكُمْ)۔ (یعنی نکاح پر گواہ بنانے میں مذکر کے صیغ استعمال کئے) پھر ایک آیت: (تِلْكَ حُدُودُ اللهِ) میں انہیں حدود قرار دیا ہے اور حدود میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں، کہتے ہیں ایسے معاملہ میں جسکے حل وعقد کا انہیں اختیار نہیں، انکی گواہی کیسے جائز ہوسکتی ہے؟۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ مذکورہ تفصیل ترجمۂ ھذا کے منافی نہیں کہ وہ فی الجملہ انکے اثباتِ شہادت میں معقود ہے، جن نسوانہ امور پہ مرد مطلع نہیں ہوسکتے ان میں اکیلی عورت کی شہادت جائز ہوگی یا نہیں؟ اس بابت اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک چار ہونا ضروری ہیں، مالک اور ابن ابی لیلی کے ہاں دو کافی ہیں، شعبی اور ثوری کی رائے میں ایک عورت کی گواہی ہی کافی ہے حنفیہ کا بھی یہی موقف ہے۔

2658 حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ

اللَّهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا۔ أطرافه 304، 1462، 1951

(ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثانی ص:۳۷۴)۔ شیخ بخاری سعید بن ابی مریم ہیں جبکہ زید سے مراد ابن اسلم ہیں، الحیض میں یہ روایت بتمامہ گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (أليس شهادة المرأة الخ)۔ مہلب لکھتے ہیں اس سے یہ استنباط بھی کیا جاسکتا ہے کہ گواہوں کے مابین انکی عقل اور معاملات کی تفاصیلِ ضبط کرنے کی صلاحیت کے مدنظر تفاضُل ہوسکتا ہے (یعنی اس میں جمہوریت والا اصول نہیں جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے) تو ایک ذہین و ہوشیار شخص کی گواہی بلید آدمی کی گواہی پر فائق ہوگی۔ آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کوئی گواہ کوئی متعلقہ جزئیات بھول جائے تو دوسرا گواہ اسے یاددہانی کرا سکتا ہے (بعض متجددین کی رائے ہے کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے، انکی رائے میں اصل گواہ ایک عورت ہی ہے دوسری اسکے ساتھ اسلئے ہے کہ اگر بھول چوک ہو تو وہ بتادے۔ تُذَكِّرُ إحداهما الأخرىٰ۔ پرفیسر وارث میر مرحوم کی اس پر ایک کتاب بھی ہے بعنوان: کیا عورت آدھی ہے؟۔ فرض کیا کہ اس آیت کا یہی مفہوم ہے جو وہ بیان کرتے ہیں لیکن بخاری کی اس حدیث کی کیا تاویل کرینگے؟ لہذا اس مسئلہ کو حساس بنانے کی بجائے قرآن وسنت کے احکام وضوابط کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا ہی اہلِ ایمان کر زیب دیتا ہے)۔

ابن حجر امام شافعی کی والدہ محترمہ سے متعلقہ ایک لطیفہ (لطیفہ کا مفہوم اردو والا نہیں بلکہ دلچسپ اور محظوظ کرنے والی بات مراد ہے شائد اردو میں بھی اسکا اصل معنی یہی ہے، عوام الناس نے اس سے صرف وہ باتیں مراد لے لیں جنہیں سن کر ہنسی آئے) ذکر کیا ہے کہ کسی مسئلہ میں وہ اور ایک اور خاتون قاضیِ مکہ کی عدالت میں بطورِ گواہ پیش ہوئیں، قاضی صاحب نے ازرہِ امتحان انہیں الگ الگ سننا چاہا مگر ام شافعی نے کہا کہ اس آیت (فتذكر الخ) کا تقاضہ ہے کہ ہمیں اکٹھا سنا جائے۔

13- باب شَهَادَةِ الإِمَاءِ وَالْعَبِيدِ (لونڈیاں اور غلام بطورِ گواہ)

وَقَالَ أَنَسٌ شَهَادَةُ الْعَبْدِ جَائِزَةٌ إِذَا كَانَ عَدْلاً وَأَجَازَهُ شُرَيْحٌ وَزُرَارَةُ بْنُ أَوْفَى وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ شَهَادَتُهُ جَائِزَةٌ، إِلَّا الْعَبْدَ لِسَيِّدِهِ .وَأَجَازَهُ الْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ .وَقَالَ شُرَيْحٌ كُلُّكُمْ بَنُو عَبِيدٍ وَإِمَاءٍ. (انس کہتے ہیں عدل غلام کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ کی بھی رائے ہے، حسن اور ابراہیم معمولی اشیاء میں اسکی گواہی مانتے ہیں، شریح کہا کرتے تھے تم سب غلاموں اور باندیوں ہی کی اولاد ہو)۔

جمہور عدمِ قبول کے قائل ہیں، ایک گروہ مطلقاً قبول کرنا جائز سمجھتا ہے جن میں سے بعض کے اسماء امام بخاری نے ترجمہ میں ذکر کئے ہیں۔ احمد، اسحاق اور ابوثور کا بھی یہی موقف ہے، شعبی، شریح نخعی اور حسن وغیرہ معمولی معاملات میں جائز سمجھتے ہیں۔ (وقال أنس الخ) یہ ابن ابی شیبہ کے ہاں موصول ہے۔

(وأجازه الخ) شریح کا قول ابن ابی شیبہ نے عامر شعبی اور سعید نے عمار دھنی کے حوالے سے موصول کیا ہے، جامع سفیان بن عیینہ میں بھی ہشام عن ابن سیرین کے واسطہ سے مذکور ہے، ابن ابی شیبہ نے اشعب عن الشعبی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ شریح پہلے

انکی گواہی تسلیم نہ کرتے تھے اس پر حضرت علی نے کہا لیکن ہم تو جائز سمجھتے ہیں اس پر سوائے آقا سے متعلقہ امور کے دوسرے معاملات میں قبول کرنا شروع کردی۔ زرارہ جو کہ قاضیٔ بصرہ تھے، کا یہ قول بقول ابن حجر موصولاً نہ مل سکا۔ ابن سیرین کا قول عبداللہ بن احمد بن حنبل نے المسائل میں بالمعنی نقل کیا ہے۔ (وأجازه الحسن الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے منصورعن ابراہیم کے طریق سے اور اشعث حمرانی عن الحسن کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (وقال شريح الخ) ابن سکن کے نسخہ میں (كلكم عبيد) ہے، اسے ابن شیبہ اور سعید نے عمار دہنی کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

2659 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ .وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ أَوْ سَمِعْتُهُ مِنْهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ قَالَ فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَأَعْرَضَ عَنِّي قَالَ فَتَنَحَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ قَالَ وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا نَهَاهُ عَنْهَا۔ أطرافه 88، 2052، 2640، 2660، 5104۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

اس حدیث پر مفصل بحث اگلے باب میں آرہی ہے۔ یہاں محلِ ترجمہ یہ ہے کہ ایک عورت کی گواہی پر آنجناب نے عقبہ کو اپنی بیوی سے علیحدگی کا حکم دیا، (ممن ترضون من الشهداء) سے بھی عورت کی گواہی پر استدلال کیا گیا ہے۔ مانعین کا جواب یہ ہے کہ اسی آیت کے آخر میں ہے: (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) کہ گواہوں کو اگر دعوتِ شہادت دیجائے تو انکار نہ کریں، تو گویا انہیں حقِ انکار حاصل ہے اور یہ کام احرار ہی کرسکتے ہیں نہ کہ ممالیک (کہ وہ تو حکم کے پابند ہوتے ہیں) ابن حجر اسے محلِ نظر کہتے ہیں، اسماعیلی نے حدیثِ باب کا یہ جواب دیا ہے کہ اسکے بعض طرق میں ہے کہ وہ اہلِ مکہ کی مولاۃ تھی تو یہ لفظ حرہ پر بھی بولا جاتا ہے جس پر ولاء ہو (یعنی جو آزاد کردیگئی ہو) لہذا یہ شہادتِ اِماء کیلئے صالح نہیں! اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ روایتِ باب میں صراحت ہے کہ وہ اُمۃ (باندی) تھی لہذا استدلال صحیح ہے۔ امام احمد نے بھی جیسا کہ ایک جماعت نے ان سے نقل کیا، جن میں ابو طالب، مھنا اور حرب وغیرہم ہیں، قطعیت کے ساتھ اسے لونڈی قرار دیا ہے۔

العلم کی روایت میں ام اہاب کا نام غنیّۃ ذکر ہوا تھا، نسائی میں ہے کہ اسکا نام زینب تھا، شاید غنیّۃ انکا لقب ہو یا پہلے یہی ہو پھر تبدیل کرلیا، اس امۃ مذکورہ کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔ (فأعرض عني) البیوع کی روایت میں تھا کہ آنجناب مسکرائے۔ (فتنحيت الخ) النکاح کی روایت میں ہے جب آپ نے اعراض فرمایا تو میں جس طرف چہرۂ اقدس کیا تھا، اسی طرف سے سامنے آیا اور کہا وہ جھوٹ کہتی ہے، دارقطنی کی روایت میں ہے پھر منہ پھیرلیا، تیسری یا چوتھی مرتبہ بات کرنے پر فرمایا: (وكيف الخ)۔ (شاید اس دوران وحی کے منتظر رہے ہوں)۔

14- باب شَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (مرضعہ کی گواہی)

2660 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا .فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ وَكَيْفَ وَقَدْ قِيلَ دَعْهَا عَنْكَ أَوْ نَحْوَهُ ۔أطرافه 88 ، 2052، 2640، 2659، 5104 (سابقہ ہے)

اس میں بھی شیخ بخاری ابو عاصم ہیں مگر یہاں بجائے ابن جریج کے عمر بن سعید سے نقل کرتے ہیں دونوں کے شیخ ابن ابی ملیکہ ہیں ،ابن حجر لکھتے ہیں ابو عاصم کے اس روایت میں دو شیوخ اور بھی ہیں ، دارقطنی نے اُبو عاصم عن اَبی عامر الخراز اور محمد بن سلیم کے حوالے سے اسکی تخریج کی ہے وہاں بھی دونوں کے شیخ ابن ابی ملیکہ ہیں۔

اس سے بعض کا احتجاج ہے کہ رضاع میں اکیلی مُرضعہ کی گواہی ہی کافی ہوگی، علی بن سعد کہتے ہیں میں نے امام احمد سے اس بابت دریافت کیا، کہنے لگے حدیثِ عقبہ کی بناء پر جائز ہے ،اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت عثمان ،ابن عباس ،زہری ،حسن اور اسحاق سے بھی یہی منقول ہے،عبدالرزاق نے ابن جریج عن الزہری سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان نے کچھ ایسے نکاح کالعدم کرا دئے جن میں مرضعہ نے میاں بیوی دونوں کو دودھ پلانے کا اقرار کیا تھا، ابن شہاب کہتے ہیں آج تک اسی پر عمل ہے،ابوعبید کا موقف ہے کہ اگر اکیلی مرضعہ کی گواہی ہے تب شوہر سے الگ تو ضرور ہو جائیگی لیکن اسے حکم (یعنی ضابطہ) نہ بنایا جائے الا یہ کہ کوئی اور عورت بھی اس امر پر گواہ ہو، انکی حجت یہ ہے کہ آنجناب نے عقبہ کو اس امر کا پابند بنایا تھا کہ لازمی طور پر اپنی بیوی کو چھوڑ دیں، بلکہ فرمایا تھا: (دعها عنك)۔ ابن جریج کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:(کیف وقد زعمت) تو گویا یہ تنزیہی معاملہ ہے۔

شاہ انور کا بھی یہی موقف ہے کہ یہ بابِ حکم نہیں بلکہ بابِ دیانۃ میں سے ہے جمہور کی رائے ہے کہ اکیلی مرضعہ کی بات اس معاملہ میں فیصل نہیں کیونکہ اسکی گواہی تو خود اپنے فعل پر گواہی ہوگی (گواہی تو دوسرے کے معاملہ پر ہوتی ہے)۔ابوعبیدہ نے حضرات عمر، مغیرہ ،علی اور ابن عباس کی بابت نقل کیا ہے کہ مرضعہ کے کہنے سے وہ نکاح کالعدم نہ کرتے تھے ،حضرت عمر کا کہنا تھا کہ اگر کوئی (خارجی) دلیل پیش کرے تب تفرقہ ہوگا الا یہ کہ شوہر خود تنزّ ہاً علیحدگی اختیار کرلے، اگر اس باب کو کھول دیا گیا تو کوئی بھی کسی وقت دعوی کرسکتی ہے کہ اس نے دونوں کو دودھ پلایا تھا،شعبی کہتے ہیں صرف اس صورت علیحدگی کرائی جائے اگر تین دیگر عورتیں بھی اسکی بات کی تائید کریں۔امام مالک کی رائے ہے کہ ایک عورت کی تائید بھی کافی ہوگی۔امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اس باب میں صرف عورتوں کی بات تسلیم نہ کی جائیگی۔شافعیہ میں سے اصطخری کی رائے اسکے برعکس ہے، وہ کہتے ہیں کہ مردوں کی بات تسلیم نہ کی جائیگی، اکیلی مرضعہ کی بات قبول نہ کرنے والے (فنهاه) کو برائے تنزیہ اور (دعها) کے امر کو برائے اِرشاد قرار دیتے ہیں۔

حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مفتی سوال سنکر اعراض کرسکتا ہے تاکہ مستفتی کو تنبیہ ہو کہ مسئلہِ معروضہ میں حکم (الكفُّ عنه) کا ہے،(یہ بات مبہم ہونیکے ساتھ محلِ نظر بھی ہے)۔تکرارِ سوال کا جواز بھی ثابت ہوا، اگر وہ مفتی کو اپنی بات پہلی یا دوسری مرتبہ بھی سمجھا نہیں سکا۔سابقہ روایت کی سند میں ابن ابی ملیکہ نے (حدثني عقبة الخ) کا لفظ استعمال کیا ہے،اس سے ابن عبدالبر کی بیان کردہ اس بات کی تردید ہوئی کہ انکا عقبہ سے سماع نہیں۔النکاح میں انہوں نے اپنے اور عقبہ کے مابین عبید بن ابومریم کا واسطہ ذکر کیا ہے شائد اس

سے مذکورہ غلط فہمی ہوئی، تو ان سے بھی اس کا سماع کیا ہے دارقطنی نے اس روایت کی تخریج کرتے ہوئے ابن ابی ملیکہ سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں (لم یحد ثنی ولکنی سمعتہ یحدث) (یعنی بطور خاص مجھے یہ حدیث بیان نہیں کی لیکن انہیں بیان کرتے ہوئے کسی مجلس میں سنا)۔

(قد أرضعتكما) دارقطنی کی روایت میں ہے کہ سیاہ عورت نے آ کر ہمیں کہا کہ مجھ پر کچھ صدقہ کرو، واللہ میں نے تم دونوں کو اکٹھے دودھ پلایا ہے (گویا اس عورت کے آنے کا مقصد یہ بات کہہ کر جدائی ڈالنے کا نہیں تھا، اسے تو شاید اس مسئلہ کا علم ہی نہ ہو بلکہ دراصل وہ یہ بات کر کے انعام واکرام کی طالب تھی)۔ العلم کی روایت میں تھا اس پر عقبہ کہنے لگے اس بات کا نہ مجھے علم تھا نہ تم نے پہلے بتلایا! (دعها الخ) دارقطنی نے یہ الفاظ بھی اضافہ کئے ہیں۔ (لا خير لك فيها)۔

15- باب تَعْدِيلِ النِّسَاءِ بَعْضِهِنَّ بَعْضًا (خواتین کا ایک دوسری کی بابت کلمہ خیر)

بقول علامہ انور اسکے تحت حدیثِ افک لائے ہیں چونکہ اس میں حضرت بریرہ (اور حضرت زینب بنت جحش) کی زبانی حضرت عائشہ کی تعدیل مذکور ہے، کہتے ہیں اس ابتلاء کی حکمت آگے ذکر ہوگی۔

2661 حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَأَفْهَمَنِي بَعْضَهُ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيِّ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الإِفْكِ مَا قَالُوا فَبَرَّأَهَا اللَّهُ مِنْهُ ، قَالَ الزُّهْرِيُّ وَكُلُّهُمْ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنْ حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ أَوْعَى مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتُ لَهُ اقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ ، وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا .زَعَمُوا أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ ، فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزَاةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَهُ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجٍ وَأُنْزَلُ فِيهِ ، فَسِرْنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ غَزْوَتِهِ تِلْكَ ، وَقَفَلَ وَدَنَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ ، آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ ، فَقُمْتُ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ ، فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ الْجَيْشَ ، فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ ، فَلَمَسْتُ صَدْرِي ، فَإِذَا عِقْدٌ لِي مِنْ جَزْعِ أَظْفَارٍ قَدِ انْقَطَعَ ، فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي ، فَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ ، فَأَقْبَلَ الَّذِينَ يَرْحَلُونَ لِي ، فَاحْتَمَلُوا هَوْدَجِي فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِي الَّذِي كُنْتُ أَرْكَبُ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فِيهِ وَكَانَ النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لَمْ يَثْقُلْنَ وَلَمْ يَغْشَهُنَّ اللَّحْمُ ، وَإِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلْقَةَ

مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ حِينَ رَفَعُوهُ ثِقَلَ الْهَوْدَجِ فَاحْتَمَلُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ، فَبَعَثُوا الْجَمَلَ وَسَارُوا ، فَوَجَدْتُ عِقْدِى بَعْدَ مَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ ، فَجِئْتُ مَنْزِلَهُمْ وَلَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ ، فَأَمَمْتُ مَنْزِلِى الَّذِى كُنْتُ بِهِ فَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ سَيَفْقِدُونِى فَيَرْجِعُونَ إِلَىَّ ، فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ غَلَبَتْنِى عَيْنَاىَ فَنِمْتُ ، وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ السُّلَمِىُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِىُّ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ ، فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِى فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ فَأَتَانِى ، وَكَانَ يَرَانِى قَبْلَ الْحِجَابِ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ ، فَوَطِئَ يَدَهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِى الرَّاحِلَةَ ، حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُعَرِّسِينَ فِى نَحْرِ الظَّهِيرَةِ ، فَهَلَكَ مَنْ هَلَكَ ، وَكَانَ الَّذِى تَوَلَّى الإِفْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَىٍّ ابْنُ سَلُولَ ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ بِهَا شَهْرًا ، يُفِيضُونَ مِنْ قَوْلِ أَصْحَابِ الإِفْكِ ، وَيَرِيبُنِى فِى وَجَعِى أَنِّى لاَ أَرَى مِنَ النَّبِىِّ ﷺ اللُّطْفَ الَّذِى كُنْتُ أَرَى مِنْهُ حِينَ أَمْرَضُ ، إِنَّمَا يَدْخُلُ فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تِيكُمْ .لاَ أَشْعُرُ بِشَىْءٍ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى نَقَهْتُ ، فَخَرَجْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ الْمَنَاصِعِ مُتَبَرَّزُنَا ، لاَ نَخْرُجُ إِلاَّ لَيْلاً إِلَى لَيْلٍ ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ بُيُوتِنَا ، وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الأُوَلِ فِى الْبَرِّيَّةِ أَوْ فِى التَّنَزُّهِ ، فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ بِنْتُ أَبِى رُهْمٍ نَمْشِى ، فَعَثَرَتْ فِى مِرْطِهَا فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ ، فَقُلْتُ لَهَا بِئْسَ مَا قُلْتِ ، أَتَسُبِّينَ رَجُلاً شَهِدَ بَدْرًا فَقَالَتْ يَا هَنْتَاهْ أَلَمْ تَسْمَعِى مَا قَالُوا فَأَخْبَرَتْنِى بِقَوْلِ أَهْلِ الإِفْكِ ، فَازْدَدْتُ مَرَضًا إِلَى مَرَضِى ، فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى بَيْتِى دَخَلَ عَلَىَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ فَقَالَ كَيْفَ تِيكُمْ .فَقُلْتُ ائْذَنْ لِى إِلَى أَبَوَىَّ .قَالَتْ وَأَنَا حِينَئِذٍ أُرِيدُ أَنْ أَسْتَيْقِنَ الْخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِمَا ، فَأَذِنَ لِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَتَيْتُ أَبَوَىَّ فَقُلْتُ لأُمِّى مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ النَّاسُ فَقَالَتْ يَا بُنَيَّةُ هَوِّنِى عَلَي نَفْسِكِ الشَّأْنَ ، فَوَاللَّهِ لَقَلَّمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةٌ عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا وَلَهَا ضَرَائِرُ إِلاَّ أَكْثَرْنَ عَلَيْهَافَقُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَلَقَدْ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ بِهَذَا قَالَتْ فَبِتُّ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لاَ يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلاَ أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ، ثُمَّ أَصْبَحْتُ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْىُ ، يَسْتَشِيرُهُمَا فِى فِرَاقِ أَهْلِهِ ، فَأَمَّا أُسَامَةُ فَأَشَارَ عَلَيْهِ بِالَّذِى يَعْلَمُ فِى نَفْسِهِ مِنَ الْوُدِّ لَهُمْ ، فَقَالَ أُسَامَةُ أَهْلُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ نَعْلَمُ وَاللَّهِ إِلاَّ خَيْرًا ، وَأَمَّا عَلِىُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يُضَيِّقِ اللَّهُ عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ ، وَسَلِ الْجَارِيَةَ تَصْدُقْكَ .فَدَعَا

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ فَقَالَ يَا بَرِيرَةُ هَلْ رَأَيْتِ فِيهَا شَيْئًا يَرِيبُكِ فَقَالَتْ بَرِيرَةُ لَا وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ، إِنْ رَأَيْتُ مِنْهَا أَمْرًا أَغْمِصُهُ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عَنِ الْعَجِينِ فَتَأْتِى الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ .فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ يَوْمِهِ ، فَاسْتَعْذَرَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ ابْنِ سَلُولَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَعْذِرُنِى مِنْ رَجُلٍ بَلَغَنِى أَذَاهُ فِى أَهْلِى ، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِى إِلَّا خَيْرًا ، وَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا ، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِى إِلَّا مَعِى .فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا وَاللَّهِ أَعْذِرُكَ مِنْهُ ، إِنْ كَانَ مِنَ الأَوْسِ ضَرَبْنَا عُنُقَهُ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنَ الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا فِيهِ أَمْرَكَفَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ ، وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ رَجُلاً صَالِحًا وَلَكِنِ احْتَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ فَقَالَ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ وَلَا تَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ فَقَالَ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ ، وَاللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ ، فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنِ الْمُنَافِقِينَفَثَارَ الْحَيَّانِ الأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ حَتَّى هَمُّوا ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَنَزَلَ فَخَفَّضَهُمْ حَتَّى سَكَتُوا وَسَكَتَ ، وَبَكَيْتُ يَوْمِى لَا يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ، فَأَصْبَحَ عِنْدِى أَبَوَاىَ ، قَدْ بَكَيْتُ لَيْلَتَيْنِ وَيَوْمًا حَتَّى أَظُنُّ أَنَّ الْبُكَاءَ فَالِقٌ كَبِدِى قَالَتْفَبَيْنَا هُمَا جَالِسَانِ عِنْدِى وَأَنَا أَبْكِى إِذِ اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَأَذِنْتُ لَهَا ، فَجَلَسَتْ تَبْكِى مَعِى ، فَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجَلَسَ ، وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِى مِنْ يَوْمِ قِيلَ فِىَّ مَا قِيلَ قَبْلَهَا ، وَقَدْ مَكُثَ شَهْرًا لَا يُوحَى إِلَيْهِ فِى شَأْنِى شَىْءٌ قَالَتْ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ يَا عَائِشَةُ فَإِنَّهُ بَلَغَنِى عَنْكِ كَذَا وَكَذَا ، فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ ، وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ فَاسْتَغْفِرِى اللَّهَ وَتُوبِى إِلَيْهِ ، فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبِهِ ثُمَّ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ .فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَالَتَهُ قَلَصَ دَمْعِى حَتَّى مَا أُحِسُّ مِنْهُ قَطْرَةً وَقُلْتُ لأَبِى أَجِبْ عَنِّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .قَالَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ .فَقُلْتُ لأُمِّى أَجِيبِى عَنِّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِيمَا قَالَ .قَالَتْ وَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ .قَالَتْ وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ لَا أَقْرَأُ كَثِيرًا مِنَ الْقُرْآنِ فَقُلْتُ إِنِّى وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّكُمْ سَمِعْتُمْ مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ النَّاسُ ، وَوَقَرَ فِى أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ ، وَلَئِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّى بَرِيئَةٌ .وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنِّى لَبَرِيئَةٌ لَا تُصَدِّقُونِى بِذَلِكَ ، وَلَئِنِ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ لَتُصَدِّقُنِّى وَاللَّهِ مَا أَجِدُ لِى وَلَكُمْ مَثَلاً إِلَّا أَبَا يُوسُفَ إِذْ قَالَ (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ

الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ)ثُمَّ تَحَوَّلْتُ عَلَى فِرَاشِي ، وَأَنَا أَرْجُو أَنْ يُبَرِّئَنِي اللَّهُ ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ مَا ظَنَنْتُ أَنْ يُنْزِلَ فِي شَأْنِي وَحْيًا ، وَلَأَنَا أَحْقَرُ فِي نَفْسِي مِنْ أَنْ يُتَكَلَّمَ بِالْقُرْآنِ فِي أَمْرِي ، وَلَكِنِّي كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِي اللَّهُ ، فَوَاللَّهِ مَا رَامَ مَجْلِسَهُ وَلَا خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ حَتَّى أُنْزِلَ عَلَيْهِ ، فَأَخَذَهُ مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الْبُرَحَاءِ حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِثْلُ الْجُمَانِ مِنَ الْعَرَقِ فِي يَوْمٍ شَاتٍ ، فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَضْحَكُ ، فَكَانَ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا أَنْ قَالَ لِي يَا عَائِشَةُ ، احْمَدِي اللَّهَ فَقَدْ بَرَّأَكِ اللَّهُ .فَقَالَتْ لِي أُمِّي قُومِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .فَقُلْتُ لَا وَاللَّهِ ، لَا أَقُومُ إِلَيْهِ ، وَلَا أَحْمَدُ إِلَّا اللَّهَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ)الآيَاتِ ، فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذَا فِي بَرَاءَتِي قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ ؓ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحِ بْنِ أُثَاثَةَ لِقَرَابَتِهِ مِنْهُ وَاللَّهِ لَا أُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ مَا قَالَ لِعَائِشَةَ .فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ)إِلَى قَوْلِهِ (غَفُورٌ رَحِيمٌ)فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بَلَى ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِي ، فَرَجَعَ إِلَى مِسْطَحٍ الَّذِي كَانَ يُجْرِي عَلَيْهِ .وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْأَلُ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ عَنْ أَمْرِي ، فَقَالَ يَا زَيْنَبُ ، مَا عَلِمْتِ مَا رَأَيْتِ .فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَحْمِي سَمْعِي وَبَصَرِي وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهَا إِلَّا خَيْرًا ، قَالَتْ وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تُسَامِينِي ، فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِالْوَرَعِ-أطرافه 2593، 2637، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

زہری چار رواۃ کے حوالے سے حضرت عائشہؓ سے وہ قصہ روایت کرتے ہیں جب تہمت لگانے والوں نے ان پر تہمت لگائی لیکن اللہ تعالی نے خود انہیں اس سے بری قرار دیا۔ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ جب رسول اللہ سفر میں جانے کا ارادہ کرتے تو وہ اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ ڈالتے ،جس کا پانسہ نکلتا سفر میں وہی آپ کے ساتھ جاتی ،چنانچہ ایک غزوہ کے موقع پر جس میں آپ بھی شرکت کررہے تھے،آپ نے قرعہ ڈلوایا اور میرا نام نکلا، اب میں آپ کے ساتھ تھی، یہ واقعہ پردے کی آیت کے نازل ہونے کے بعد کا ہے، خیر میں ایک ہودج میں سوار رہتی، اسی میں بیٹھے بیٹھے مجھ کو اتارا جاتا تھا اسطرح ہم چلتے رہے، پھر جب رسول اللہ جہاد سے فارغ ہوکر واپس ہوئے اور ہم مدینہ کے قریب پہنچ گئے تو ایک رات آپ نے کوچ کا اعلان کروایا، میں یہ حکم سنتے ہی اٹھی اور لشکر سے آگے بڑھ گئی، جب حاجت سے فارغ ہوئی تو کجاوے کے پاس آگئی ،وہاں پہنچ کر جو میں نے اپنا سینہ ٹٹولا تو میرا ظفار کے کالے نگینوں کا ہار موجود نہیں تھا تو میں وہاں دوبارہ پہنچی (جہاں قضائے حاجت کیلئے گئی تھی) اور ہار کو تلاش کرنے لگی اس تلاش میں دیر ہوگئی اس عرصہ میں وہ اصحاب جو مجھے سوار کراتے تھے، آئے اور میرا ہودج اٹھا کر میرے اونٹ پر رکھ دیا، وہ سمجھے کہ میں اس میں بیٹھی ہوں ،ان دنوں عورتیں ہلکی پھلکی ہوتی تھیں ، گوشت ان میں زیادہ نہیں رہتا تھا کیونکہ بہت معمولی غذا کھاتی تھیں، اسلیئے ان لوگوں نے جب ہودج کو اٹھایا تو انہیں اسکے بوجھ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوا میں یوں بھی نوعمر لڑکی تھی تو جب واپس اس جگہ پہنچی تو وہاں کوئی آدمی موجود نہ تھا، میں اس جگہ گئی جہاں پہلے میرا قیام تھا، میرا خیال تھا کہ جب وہ لوگ مجھے نہیں

پائیں گے تو یہیں لوٹ کے آئینگے، میں یوں ہی بیٹھی ہوئی تھی کہ میری آنکھ لگ گئی اور میں سوگئی صفوان بن معطل سلمی ثم ذکوانیؓ لشکر کے پیچھے تھے (جولشکریوں کی گری پڑی چیزوں کو اٹھا کر انہیں انکے مالک تک پہنچانے کی خدمت کیلئے مقرر تھے) وہ میری طرف سے گزرے تو ایک سوئے ہوئے انسان کا سایہ نظر پڑا اسلئے اور قریب پہنچے، پردہ کے حکم سے پہلے وہ مجھے دیکھ چکے تھے، انکے انا اللہ پڑھنے سے میں بیدار ہوگئی، انہوں نے اپنا اونٹ بٹھایا او راسکے اگلے پاؤں کو موڑ دیا (تا کہ بلاکسی مدد کے میں خود سوار ہوسکوں) چنانچہ میں سوار ہوگئی اب وہ اونٹ پر مجھے بٹھائے ہوئے خود اسکے آگے آگے چلنے لگے ہم جب لشکر کے قریب پہنچے تو لوگ بھری دوپہر میں آرام کیلئے پڑاؤ ڈال چکے تھے (اتنی ہی بات تھی جسکی بنیاد پر) جسے ہلاک ہونا تھا وہ ہلاک ہوا اور تہمت کے معاملے میں پیش پیش عبداللہ بن ابی ابن سلول (منافق) تھا پھر ہم مدینہ میں آگئے اور میں ایک مہینے تک بیمار رہی، تہمت لگانے والوں کی باتوں کا خوب چرچا ہورہا تھا اپنی اس بیماری کے دوران مجھے اس سے بھی بڑا شبہ ہوتا تھا کہ ان دنوں رسول اللہ ﷺ کا وہ لطف وکرم میں نہیں دیکھتی تھی جسکا مشاہدہ اپنی پچھلی بیماریوں میں کرچکی تھی، آپ گھر میں جب آتے تو سلام کرتے اور صرف اتنا دریافت فرمالیتے مزاج کیسا ہے؟ جو باتیں تہمت لگانے والے پھیلارہے تھے ان میں سے کوئی بات مجھے معلوم نہیں تھی، جب میری صحت کچھ ٹھیک ہوئی تو (ایک رات) میں ام مسطح کے ساتھ مناصع کی طرف گئی، یہ ہماری قضائے حاجت کی جگہ تھی، ہم یہاں صرف رات ہی کو آتے تھے یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ابھی گھروں کے قریب بیت الخلاء نہیں بنے تھے، میدان میں جانے کے سلسلہ میں (قضائے حاجت) ہمارا طرز عمل قدیم عرب کی طرح تھا، میں اور ام مسطح بنت ابی رہم چل رہے تھے کہ وہ اپنی چادر میں الجھ کر گر پڑیں اور انکی زبان سے نکلا، مسطح برباد ہو میں نے کہا آپ ایسے شخص کو برا کہہ رہی ہیں، جو بدر کی لڑائی میں شریک تھا وہ بولیں اے عائشہ! جو کچھ ان سب نے کہا ہے وہ آپ نے نہیں سنا؟ پھر انہوں نے تہمت لگانے والوں کی ساری باتیں سنائیں اور ان باتوں کو سن کر میری بیماری اور بڑھ گئی میں جب گھر واپس ہوئی تو رسول اللہ اندر تشریف لائے اور دریافت فرمایا، مزاج کیسا ہے؟

میں نے عرض کیا کہ آپ مجھے والدین کے ہاں جانے کی اجازت دیدیں، اس وقت مرا ارادہ یہ تھا کہ ان سے اس خبر کی تحقیق کرونگی، آنحضرت نے مجھے جانے کی اجازت دیدی اور میں جب گھر آئی تو اپنی والدہ (ام رومان) سے ان باتوں کے متعلق پوچھا، جو لوگوں میں پھیلی ہوئی تھیں وہ کہنے لگیں بٹی، اس طرح کی باتوں کی پروانہ کر، خدا کی قسم، شاید ہی ایسا ہو کہ تجھ جیسی حسین وخوبصورت عورت کسی مرد کے گھر میں ہو اور اسکی سوکنیں بھی ہوں، پھر اسطرح کی باتیں نہ پھیلائی جایا کریں، میں نے کہا سبحان اللہ! (سوکنوں کا کیا ذکر) وہ تو دوسرے لوگ اسطرح کی باتیں کررہے ہیں، انہوں نے بیان کیا کہ وہ رات میں نے وہیں گزاری، صبح تک میرے آنسو نہیں تھمتے تھے اور نہ نیند آئی، صبح ہوئی تو رسول اللہ نے اپنی بیوی کو جدا کرنے کے سلسلہ میں مشورہ کرنے کیلئے علی بن ابی طالب اور اسامہ بن زیدؓ کو بلوایا کیونکہ (اس بابت) وحی اب تک نہیں آئی تھی، اسامہؓ کو آپکی بیویوں سے آپ کی محبت کا علم تھا، اسلئے اسی کے مطابق مشورہ دیا اور کہا آپ کی بیوی یارسول اللہ! اللہ کی قسم ہم انکے متعلق خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتے، حضرت علیؓ نے کہا یارسول اللہ! اللہ تعالی نے آپ کو کوئی تنگی نہیں کی ہے، عورتیں اور بھی بہت ہیں، باندی سے بھی آپ دریافت فرمالیجئے، وہ سچی بات بیان کرے گی، چنانچہ رسول اللہ نے بریرہؓ کو بلایا (جو عائشہؓ کی خاص خادمہ) تھی اور دریافت فرمایا، بریرہ! کیا تم نے عائشہ میں کوئی ایسی چیز دیکھی ہے جس سے تمہیں شبہ ہوا ہو؟ بریرہؓ نے عرض کیا نہیں، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے، میں نے ان میں کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جس کا عیب میں ان پر لگا سکوں، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ وہ نو عمر لڑکی ہے، کبھی آٹا گوندھ کو سو جاتی ہیں اور بکری آکر آٹا کھا جاتی ہے، رسول اللہ نے (اسی دن) منبر پر کھڑے ہو کر عبداللہ بن ابی ابن سلول کے بارہ میں مدد چاہی، آپ نے فرمایا، ایک ایسے شخص کے بارہ میں میری کون مدد کریگا جس کی اذیت اور تکلیف دہی کا سلسلہ اب میری بیوی کے معاملے تک پہنچ چکا ہے، اللہ کی قسم، اپنے اہل کے بارہ میں خیر کے سوا اور کوئی

چیز مجھے معلوم نہیں، پھر نام بھی اس معاملہ میں انہوں نے ایک ایسے آدمی کا لیا ہے جسکے متعلق بھی میں خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا ،خود میرے گھر میں جب بھی وہ آئے ہیں تو میرے ساتھ ہی آئے (یہ سن کر) سعد بن معاذ کھڑے ہوئے اور عرض کیا، یارسول اللہ، واللہ میں آپکی مدد کرونگا، اگر وہ شخص اوس قبیلہ سے ہوگا تو ہم اس کی گردن ماردینگے (کیونکہ سعدؓ خود قبیلہ اوس کے سردار تھے) اور اگر وہ خزرج کا آدمی ہوا، تو آپ ہمیں حکم دیں، جو بھی آپ کا حکم ہوگا ہم تعمیل کرینگے۔

یہ سنکر سعدؓ بن عبادہ کھڑے ہوئے جو قبیلہ خزرج کے سردار تھے حالانکہ اس سے پہلے اب تک بہت صالح تھے لیکن اس وقت (سعد بن معاذؓ کی بات پر) قبائلی عصبیت کے زیرِ اثر آگئے (کہ اسلام سے قبل انکی باہم جنگیں ہوتی رہتیں تھیں) اور سعد بن معاذ سے کہنے لگے خدا کے دوام و بقا کی قسم! تم جھوٹ بولتے ہو، نہ تم اسے قتل کرسکتے ہو اور نہ تمہارے اندر اسکی طاقت ہے، پھر اسیدؓ بن حضیر کھڑے ہوئے (سعد بن معاذؓ کے چچازاد بھائی) اور کہا، خدا کی قسم! ہم اسے قتل کردینگے (اگر رسول اللہ کا حکم ہو) کوئی شبہ نہیں رہ جاتا ہے کہ تم بھی منافق ہو، کیونکہ منافقوں کی طرفداری کررہے ہو، اس پر اوس وخزرج دونوں قبیلوں کے لوگ اٹھ کھڑے ہوئے اور آگے بڑھ کر گرفتارِ جنگ و جدل ہونے ہی والے تھے کہ رسول اللہ جو ابھی تک منبر پہ تھے، اس سے اتر کر لوگوں کو نرم کرنے لگے، اب سب لوگ خاموش ہوگئے اور آپ بھی خاموش ہوگئے، میں اس دن بھی روتی رہی، نہ میرے آنسو تھمتے تھے اور نہ نیند آتی تھی پھر میرے پاس میرے ماں باپ آئے، میں دو راتوں اور ایک دن سے برابر رو رہی تھی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ روتے روتے میرے دل کے ٹکڑے ہوجائینگے، کہتی ہیں کہ ماں باپ میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک انصاری عورت نے اندر آنیکی اجازت چاہی، میں نے اجازت دیدی اور وہ بھی میرے ساتھ بیٹھ کر رونے لگی، ہم سب اسی حالت میں تھے کہ رسول اللہ تشریف لائے اور بیٹھ گئے، جس دن سے میرے متعلق وہ باتیں کہی جارہی تھیں جو کبھی نہیں کہی گئیں تھیں، میرے پاس آپ نہیں بیٹھے تھے ،آپ ایک مہینے تک (وحی کا) انتظار کرتے رہے تھے لیکن میرے معاملہ میں کوئی وحی نازل نہ ہوئی تھی، عائشہؓ نے بیان کیا کہ پھر آپ نے تشہد پڑھی اور فرمایا عائشہ تمہارے متعلق مجھے یہ یہ باتیں معلوم ہوئیں، اگر تم اس معاملے میں بری ہو تو اللہ تعالیٰ بھی تمہاری براءت ظاہر کردیگا اور اگر تم نے گناہ کیا ہے تو اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہو اور اسکے حضور توبہ کرو کہ بندہ جب اپنے گناہ کا اقرار کرکے توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اسکی توبہ قبول کرتا ہے جونہی آپ نے گفتگو ختم کی، میرے آنسو اس طرح خشک ہوگئے کہ اب ایک قطرہ بھی محسوس نہیں ہوتا تھا، میں نے اپنے باپ سے کہا کہ آپ رسول اللہ کی بات کا جواب دیں لیکن انہوں نے کہا قسم اللہ کی، مجھے نہیں معلوم نہیں کہ آنحضرت سے مجھے کیا کہنا چاہیے، پھر میں نے اپنی ماں سے کہا کہ آپ کچھ کہیں، انہوں نے بھی یہی فرمادیا کہ قسم اللہ کی! مجھے معلوم نہیں کہ مجھے رسول اللہ سے کیا کہنا چاہئے، کہتی ہیں کہ میں نوعمر لڑکی تھی، قرآن مجھے زیادہ یاد نہیں تھا، میں نے کہا اللہ گواہ ہے، مجھے معلوم ہوا کہ آپ لوگوں نے بھی لوگوں کی افواہ سنی ہیں اور آپ کے دل میں وہ بات بیٹھ گئی ہے، اسلئے اب اگر میں کہوں کہ میں (اس بہتان سے) بری ہوں اور اللہ خوب جانتا ہے کہ میں اس سے بری ہوں، تو آپ لوگ میری بات کی تصدیق نہیں کرینگے، لیکن اگر میں دوسری بات کہوں تو آپ فوراً تصدیق کردینگے، قسم اللہ کی میں اس وقت اپنی اور آپ لوگوں کی کوئی مثال یوسفؑ کے والد (یعقوبؑ) کے سوا نہیں پاتی کہ انہوں نے بھی فرمایا تھا پس صبرِ جمیل ہی بہتر ہے اور جو کچھ تم کہتے ہو اس معاملے میں میرا مددگار اللہ تعالیٰ ہے (سورۃ یوسف کی ایک آیت کی طرف اشارہ کیا) اسکے بعد بستر پر میں نے اپنا رخ دوسری طرف کرلیا۔

اور مجھے امید تھی کہ خود اللہ تعالیٰ میری براءت کریگا لیکن میرا یہ خیال کبھی نہ تھا کہ میرے متعلق وحی نازل ہوگی میری اپنی نظر میں حیثیت اس سے بہت معمولی تھی کہ قرآن مجید میں میرے متعلق کوئی آیت نازل ہو، ہاں مجھے اتنی امید ضرور تھی کہ آپ کوئی خواب دیکھیں گے جس میں اللہ تعالیٰ مجھے بری فرمادیگا، اللہ گواہ ہے کہ ابھی آپ اپنی جگہ سے اٹھے بھی نہ تھے اور نہ اس وقت گھر میں موجو دین میں سے کوئی باہر نکلا تھا کہ آپ پر وحی نازل ہونے لگی اور (اثنائے وحی) آپ جس طرح پسینے پسینے ہوجایا کرتے تھے وہی

کیفیت آپ کی اب بھی ہوئی، پسینے کے قطرے موتیوں کی طرح آپ کے جسم مبارک سے گرنے لگے، حالانکہ سردی کا موسم تھا۔ جب وحی کا سلسلہ ختم ہوا تو آپ ہنس رہے تھے اور سب سے پہلا کلمہ جو آپ کی زبان مبارک سے نکلا، یہ تھا اے عائشہ! اللہ کی حمد بیان کر کہ اس نے تمہیں بری قرار دیا ہے، میری والدہ نے کہا بیٹی، رسول اللہ کے سامنے جا کر کھڑی ہو جا، میں نے کہا نہیں قسم اللہ کی میں آپ کے پاس جا کر کھڑی نہ ہونگی اور میں تو صرف اللہ کی حمد وثناء کرونگی، اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی تھی: (ترجمہ) ''جن لوگوں نے تہمت تراشی کی ہے، وہ تم ہی میں سے کچھ لوگ ہیں'' الخ۔ جب اللہ تعالی نے میری براءت میں یہ آیت نازل فرمائی تو ابوبکرؓ نے جو مسطح بن اثاثہؓ کے اخراجات قرابت کی وجہ سے اٹھاتے تھے، کہا قسم اللہ کی اب میں مسطح پر کبھی کوئی چیز خرچ نہیں کرونگا۔ کہ وہ بھی عائشہ پر تہمت لگانے میں شریک تھا۔ اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (ترجمہ) ''تم میں سے صاحب فضل وصاحب مال لوگ قسم نہ کھائیں...... اللہ تعالی کے ارشاد (غفور رحیم) تک' ابوبکرؓ نے کہا خدا کی قسم بس میری یہی خواہش ہے کہ اللہ تعالی میری مغفرت کر دے، چنانچہ مسطحؓ کو جو آپ پہلے دیا کرتے تھے وہ پھر دینے لگے۔ رسول اللہ نے زینب بنت جحشؓ سے بھی میرے متعلق پوچھا تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ زینب! تم (عائشہ کے متعلق) کیا جانتی ہو؟ اور کیا دیکھا ہے؟ انہوں نے جواب دیا میں اپنے کان اور اپنی آنکھ کی حفاظت کرتی ہوں (کہ جو چیز میں نے دیکھی ہو یا نہ سنی وہ آپ سے بیان کرنے لگوں) خدا گواہ ہے کہ میں نے ان میں خیر کے سوا اور کچھ نہیں دیکھا، عائشہؓ نے بیان کیا کہ یہی میری ہمسری کیا کرتی تھیں، لیکن اللہ نے انہیں تقویٰ کی وجہ سے بچالیا (کہ وہ اس تہمت بازی کا شکار نہ بنیں اور میری بابت اچھے خیالات کا اظہار کیا)۔

2661 قَالَ وَحَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ مِثْلَهُ

شیخ بخاری زہرانی عتکی بصری نزیلِ بغداد ہیں، مسلم نے بھی ان سے اخذ کیا ہے، اس حدیث کا بھی سماع کیا ہے اسی طبقہ کے دو راوی اور بھی اسی نام وکنیت کے حامل ہیں ایک تو ابو ربیع سلیمان بن داؤد ختلی بغدادی ہیں جن سے مسلم کا اخذ وسماع ہے اور دوسرے رشدینی مصری ہیں ان سے شیخین نے روایت نہیں کی البتہ ابو داؤد اور نسائی کے شیوخ میں سے ہیں۔

(وأفهمه الخ) ممکن ہے یہ احمد شیخ بخاری کے ہم درس ہوں یا خود امام بخاری کے، یہی اقرب ہے وگرنہ (قالا) یعنی صیغۂ تثنیہ استعمال کرتے، اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ برقانی نے المصافحۃ میں یہ حدیث (بخاری عن أحمد عن أبی الربیع عن فلیح الخ) کے طریق سے ذکر کی ہے لیکن اطرافِ خلف میں ہے: (حدثنا أبو ربیع وأفهمني بعضه أحمدبن یونس) اگر یہ محفوظ ہے تو شائد (قالا) کا لفظ اصل سے ساقط ہوگا اور عام طور پر اسانید میں اسے ساقط کر دیا جاتا ہے۔ دمیاطی نے بھی خلف کے طریق پر جزم کیا ہے، مزی نے قطعیت کے ساتھ خلف کی بات کو وہم قرار دیا ہے بقول ابن حجر انکی بات واضح نہیں۔ ابن خلفون کا دعوی ہے کہ احمد سے مراد، ابن حنبل ہیں بعض نے احمد بن نضر نیشاپوری ہونا بھی محتمل کہا ہے، ذہبی نے طبقات القراء میں اسی پہ جزم کیا ہے۔ احمد نام کے کئی راویوں نے ابو ربیع زہرانی سے اسے روایت کیا ہے ان میں ابو بکر احمد بن عمرو اور ابو یعلی احمد بن علی وغیرھما ہیں ابن حجر کے مقدمہ فتح الباری میں احمد نام کے متعدد راوی مذکور ہیں جنہوں نے فلیح سے اسے روایت کیا ہے اسی طرح ابو ربیع سے بھی روایت کرنے والے احمد نام کے متعدد راوی ذکر کیے ہیں۔

اس حدیث پر تفصیلی بحث تفسیر سورۃ النور میں آئیگی۔ اسماعیلی نے ابو ربیع سے اسے روایت کرنے والوں کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے آخر میں فلیح سے نقل کیا ہے کہ میں نے کئی اہلِ علم سے سنا، کہتے تھے کہ اہلِ افک (یعنی جو لوگ اس تہمت لگانے میں ملوث

ہوئے) کو (آیات برأت کے نزول کے بعد) حد (قذف) لگائی گئی۔ الاعتصام میں ایک اور اسناد سے بھی یہی مذکور ہوگا، یہاں غرضِ ترجمہ حضرت بریرہ کی طرف سے حضرت عائشہ کی تعدیل اور آنجناب کا برسرمنبر انکی بات پر اظہارِ اعتماد کرتے ہوئے ابن ابی سے اظہارِ براءت، اسی طرح حضرت زینب کا بھی انکی تعدیل کرنا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں اس میں ابوحنیفہ کیلئے حجت ہے جنکے نزدیک تعدیلِ نساء کا جواز ہے، ابو یوسف بھی انکے موافق ہیں البتہ محمد جمہور کے ہم نوا ہیں۔ طحاوی کہتے ہیں تزکیہ (تعدیل) خبر ہے، گواہی نہیں لہذا قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ترجمہ میں ایک تیسرے قول کی طرف بھی اشارہ ہے وہ یہ کہ عورتوں کی عورتوں کے حق میں تعدیل قبول کی جائے، مردوں کیلئے نہیں کیونکہ مانعین کی نظر میں عورتیں مردوں کی نسبت قلتِ معرفت کا شکار ہوتی ہیں۔ ابن بطال لکھتے ہیں اگر کہا جائے کہ عورتوں کا ایک دوسری کے حق میں کلمۂ خیر کسی سوء سے ابراء میں تو قبول کرلیا جائے جیسا کہ اس واقعہ میں ہوا البتہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی مالی معاملہ میں انکی طرف سے تزکیہ قبول کیا جائے۔ (وقد بکیت لیلتی الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (لیلتین ویوما) ہے، باقی شرح آگے آئیگی۔

اس حدیث کو مسلم نے (التوبۃ) میں جبکہ نسائی نے (عشرۃ النساء) اور (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

16- باب إِذَا زَكَّى رَجُلٌ رَجُلاً كَفَاهُ (ایک آدمی کا تزکیہ بھی کافی ہے)

وَقَالَ أَبُو جَمِيلَةَ وَجَدْتُ مَنْبُوذًا فَلَمَّا رَآنِي عُمَرُ قَالَ عَسَى الْغُوَيْرُ أَبْؤُسًا كَأَنَّهُ يَتَّهِمُنِي قَالَ عَرِيفِي إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ قَالَ كَذَاكَ ، اذْهَبْ وَعَلَيْنَا نَفَقَتُهُ (ابو جمیلہ راوی ہیں کہ مجھے راستہ میں ایک بچہ ملا، حضرت عمر نے مجھے دیکھ کر یہ ضرب المثل پڑھی: عسی الغویر الخ یعنی کہ کہیں غار میں آفتیں نہ پوشیدہ ہوں، لیکن قبیلہ کے عریف نے کہا یہ نیک آدمی ہے، اس پر کہنے لگے تو ٹھیک ہے اسکا وظیفہ بھی حکومت سے لے لیا کرو)۔

ایک سابقہ ترجمہ (تعدیلُ کَم یجوز) میں تعدادِ مزکین کی بابت توقف کیا تھا یہاں جزم کے ساتھ اکتفاء بواحد مذکور ہے، وہاں اسکی توجیہہ بیان ہو چکی ہے۔ سلف نے تعداد کی شرط لگانے میں باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں، محمد بھی اس کے متفق ہیں، دو کی شرط ہے جیسا کہ شہادت کے باب میں ہے، طحاوی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔ کثیر فقہاء نے بطانۃ الحاکم (یعنی حاکم کے قریبی لوگوں) کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے اکثر نے قبولِ جرح وتعدیل میں ایک کی بات کو قابل قبول قرار دیا ہے کہ یہ بمنزلۂ حکم (فیصلہ) ہے اور حکم میں تعدُّد مشترَط نہیں ہوتا، ابوعبید کہتے ہیں تزکیہ میں تین سے کم نہ ہونا چاہئے، انکی حجت حدیثِ قبیصہ ہے جسکی مسلم نے تخریج کی ہے جس میں سوال کرنے والے کی نسبت سے ذکر ہے کہ جب تک تین افراد اسکے ضرورت مند ہونے کی گواہی نہ دیں اس کیلئے سوال کرنا حلال نہیں، یہ سب شہادت میں ہے جہاں تک روایت کی بات ہے وہاں صحیح قول یہی ہے کہ خبرِ واحد مقبول ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور سے ناقل ہے تو وہ من جملۃ الاخبار ہوا جہاں عدد مشروط نہیں اور اگر کسی اور سے ناقل نہیں (خود اسکا اپنا مشاہدہ وتجزیہ ہے) تو وہ بمنزلۂ حاکم ہے وہاں بھی تعدُّد شرط ہے۔

(وقال أبو جَملیۃ الخ) انکا نام سُنَین تھا انکے والد کا نام فرقد بیان کیا گیا ہے بقول ابن سعد، سلمی ہیں بعض نے ضمری اور بعض نے سلیطی قرار دیا ہے، عجلی اور ایک جماعت نے انہیں تابعی قرار دیا ہے غزوۃ الفتح میں انکی صحبت پر دال، ذکر آئیگا، بعض نے

صراحت کے ساتھ انہیں صحابی قرار دیا ہے، معمر عن الزہری عنہ کے طریق سے منقول ہے، کہتے ہیں ہم ابن مسیّب کے ہمراہ تھے تو انہوں (ابو جمیلہ) نے بتلایا کہ انہوں نے عہدِ نبوی پایا اور آپ کے ہمراہ عامِ فتح نکلے۔ ابو عمر کے بقول ایک اور روایت میں ہے کہ آپ کے ہمراہ حجۃ الوداع کیا تھا تو اس سے ابن منذر کا انہیں مجہول کہنا غلط ثابت ہوا، بیہقی نے شافعی سے بھی یہی نقل کیا ہے ایک اور راوی ابو جمیلہ کے لقب سے معروف ہیں، انکا نام میسرہ طہوی ہے وہ کوفی ہیں، حضرات عثمان وعلی سے روایت کی ہے، بالاتفاق وہ صحابی نہیں، کرمانی نے وہم کا شکار بنتے ہوئے صاحبِ قصہ ہذا انہیں قرار دیا۔

(وجدت منبوذاً) ای شخصاً منبوذا، منبوذا بمعنی لقیط ہے۔ (عسى الغوير أبؤ سا) غویر غار کی تصغیر ہے اور أبؤس بأس کی جمع ہے، ای الشدۃ، عسی کی خبر ہونے کے سبب منصوب ہے انکے نزدیک جنکے ہاں یہ جائز ہے۔ یا کوئی لفظ مقدر ماننا پڑیگا، مثلاً (عسى أن يكون الخ)۔ یہ ایک مشہور ضرب المثل ہے کسی ایسے معاملہ میں بولی جاتی ہے جو بظاہر سلامتی وامن والا ہو مگر اسکے اندر متوقعہ خطرات ہوں (جیسے غار کے اندر کیا ہے؟ کچھ پتہ نہیں ہوتا) خلال نے اپنی العلل میں زہری سے نقل کیا ہے کہ اہل مدینہ اسکا کثرت سے استعمال کرتے ہیں، اصمعی نے اسکا پسِ منظر یہ بیان کیا ہے کہ کچھ لوگ رات گزارنے کیلئے ایک غار میں پناہ گزین ہوئے وہ سوتے ہوئے ان پر گر پڑا جس سے سب مارے گئے۔ ایک قول یہ ہے کہ اندر گئے تو ایک دشمن کو پایا جسے قتل کر دیا تو ہر ایسے شخص پر بطورِ تمثل کہا جاتا ہے جو کسی ایسے معاملہ میں داخل ہو جسکے انجام کا علم نہیں۔ ابن کلبی کہتے ہیں غُویر بنی کلب کا ایک مشہور چشمہ تھا جہاں ڈاکو رہتے تھے جو آس پاس گزرنے والوں کو لوٹ لیا کرتے تھے۔ ابن اعرابی کہتے ہیں حضرت عمر نے یہ ضرب المثل ایسے شخص کیلئے استعمال کی ہے جو کسی کو اپنا بیٹا قرار دیتا ہے مگر وہ کہتا ہے کہ اس نے مجھے راہ چلتے اٹھا لیا تھا، تو انکے قول (يتهمني) کا یہ معنی ہے۔

(كأنه يتهمني) یعنی مجھے متّہم کرتے ہیں کہ ولد اسکا ہو، انکی مراد کسی سبب اسکے نسب کی ان سے نفی کرنا ہے، ساتھ ہی یہ ارادہ کیا کہ اسکی تربیت کا معاملہ انہیں سونپ دیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس اتہام سے مراد تہمتِ زنا ہے کہ اسکی والدہ کے ساتھ زنا کیا پھر اس (پیدا ہونے بچے) پر اپنا دعوی کیا بقول ابن حجر یہ بعید ہے، پہلا معنی ہی اولی ہے۔ بیہقی نے یہ قصہ (يحيى الأنصاری عن الزهری عن أبي جميلة) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ آنجناب کے ساتھ عامِ فتح نکلے اور یہ کہ انہوں نے خلافتِ عمر میں کسی (بچہ) کو راہ میں گرا پڑا پایا تو اٹھا لیا، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر نے دریافت کیا اسے کیوں اٹھایا؟ کہنے لگے اسکے ضائع ہو جانے کے خدشہ پیش نظر، مؤطا مالک میں بھی یہی ہے، المغازی میں بھی زہری سے ایک اور سند کے ساتھ اسکا ذکر آئیگا۔

(فقال له عريفي الخ) اس عریف کا نام معلوم نہ ہو سکا مگر ابو حامد نے اپنی تعلیق میں انکا نام سنان ذکر کیا ہے ابن عبدالبر کی الصحابہ میں ہے کہ حضرت ابو بکر نے ایک دفعہ سنان ضمری کو مدینہ پر اپنا نائب بنایا تھا تو ممکن ہے یہ وہی ہوں کیونکہ ایک قول یہ بھی ہے کہ ابو جمیلہ بھی ضمری تھے۔ ابن بطال کہتے ہیں حضرت عمر نے ہر قبیلہ کیلئے ایک عریف (آج کل کی اصطلاح میں نمبردار سمجھ لیں) بنایا جو اسکے معاملات کا نگران ہوتا تھا، ابن حجر کہتے ہیں ابو جمیلہ کے قبیلہ کی تحقیق کر کے عہدِ عمر میں اس قبیلہ کا عریف معلوم کیا جا سکتا ہے۔

(قال كذلك) مالک کی روایت میں ہے: (قال نعم)۔ (اذهب الخ) مالک کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا جاؤ، یہ آزاد ہے اور تمہارے لئے اسکی ولاء ہے اور اسکا خرچہ ہمارے ذمہ ہے۔ بیہقی کی روایت میں بھی یہی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا اگر قاضی مجلسِ تفتیش میں کسی کی بابت پوچھے تو ایک کا قول بھی کافی ہوگا جیسا کہ حضرت عمر نے کہا (مگر انہوں نے عریف

یعنی جس شخص کو انکے قبیلہ کا نگران بنایا تھا، سے پوچھا تھا، ظاہر ہے اسکے پاس اپنے زیرِ نظر قبیلہ کے افراد سے متعلقہ تمام اہم معلومات جمع رہتی تھیں، اس سے قولِ واحد کے اکتفاء پر استنباط محلِ نظر معلوم ہوتا ہے)۔ کہتے ہیں لیکن اگر مشہود لہ کو مکلّف کرے کہ اپنے گواہوں کی تعدیل کرے تب دو سے کم کی تعدیل قبول نہ ہوگی۔ ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے اس واقعہ کو اسکے بعض محتملات پر محمول کیا ہے اور قصہِ تکلیف (کہ کسی کو تعدیلِ شہود کا مکلّف یعنی پابند کیا جائے) کسی خارجی دلیل کا محتاج ہے۔ حدیث سے جوازِ التقاط ثابت ہوا، خواہ اس پر کوئی گواہ نہ ہو۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ وارث نہ ملنے کی صورت میں اسکا خرچہ حکومت کے ذمہ ہے اور حقِ ولاء مُلتقِط کو حاصل رہے گا لیکن یہ امر مختلف فیہ ہے، الفرائض میں اسکی کچھ مزید تفصیل بیان ہوگی۔ بعض نے (لك ولاؤہ) کی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ اس ملتقط کی حیثیت مُعتِق کی سی ہے، اسے مرنے سے یا کسی اور کے ہاتھوں پڑنے سے بچا کر گویا آزاد کیا۔

ابن حجر آخر بحث میں لکھتے ہیں المطالع میں ہے کہ جب حضرت عمر نے ابو جمیلہ کو متّھم کیا تو ایک جماعت نے اسکے حق میں گواہی دی تھی۔ حضرت عمر کا تثبُت فی الاحکام بھی ثابت ہوا اور حاکم کا کسی شخص کے معاملہ تردُد کرنا اس کیلئے قادِح نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ بوقت ضرورت کسی کی موجودی میں اسکی تعریف وتوصیف کرنا مکروہ نہیں البتہ اس ضمن میں اِطناب (یعنی مبالغہ آمیزی اور طول بیانی) مکروہ ہے، اسی نکتہ کے مدِنظر اسکے بعد (مایکرہ من الإطناب الخ) کے عنوان سے باب قائم کر کے ابوبکرہ کی اسی روایتِ باب کے ہم معنی حدیثِ ابوموسی نقل کی ہے۔ حضرت ابوبکرہ کی روایت سے وجہِ احتجاج یہ ہے کہ آنجناب نے اس شخص کے تزکیہ کا اعتبار کیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ میانہ روی کرے آپ نے صرف اسراف اور غلوّ فی المدح کے سبب اسے مَعیب کیا۔

علامہ انور اس ضرب المثل کی بابت لکھتے ہیں نحوی حضرات نے کہا ہے کہ (عسیٰ) یکون کی خبر حکماً منصوب ہوتی ہے، میں کہتا ہوں انکے پاس بطور دلیل صرف یہی ایک ضرب المثل ہے (عام طور پر) اسکی خبر فعل مضارع ہوتی ہے جہاں اعراب تو ظاہر نہیں ہوتا۔

2662 حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَثْنَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ مِرَارًا ثُمَّ قَالَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ لَا مَحَالَةَ فَلْيَقُلْ أَحْسِبُ فُلَانًا وَاللَّهُ حَسِيبُهُ وَلَا أُزَكِّي عَلَى اللَّهِ أَحَدًا، أَحْسِبُهُ كَذَا وَكَذَا إِنْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْهُ۔ طرفاه 6061، 6162

راوی کا بیان ہے کہ ایک شخص نے آنجناب کی موجودی میں کسی (حاضر شخص) کی تعریف کی، آپ یہ سنکر بار بار فرمانے لگے تم نے اپنے ساتھی کی گردن کاٹ ڈالی، اگر کسی کی تعریف کرنا ضروری ہو تو یوں کہے میرا اسکی بابت خیال ہے کہ اچھا بندہ ہے، لیکن اللہ ہی خوب جانتا ہے۔

(أثنی رجل الخ) محتمل ہے کہ یہ اِثناء کرنے والے مِجن بن ادرع اسلمی ہوں، انکی یہی حدیث طبرانی، احمد اور اسحاق نے نقل کی ہے۔ اسحاق کے ہاں ایک دیگر سند کے ساتھ اسکی روایت میں کچھ زیادت بھی ہے جس سے مُثنیٰ علیہ کے بارہ میں اشارہ ملتا ہے کہ وہ عبداللہ ذوالنجادین تھے، اسکا بیان حدیث کی باقی شرح کے ساتھ کتاب الادب میں آئے گا۔ اس حدیث کو مسلم نے آخر الکتاب جبکہ ابن ماجہ اور ابوداؤد نے (الأدب) میں نقل کیا ہے۔

17- باب مَا يُكرَهُ مِنَ الإِطْنَابِ فِي الْمَدْحِ وَلْيَقُلْ مَا يَعْلَمُ

(مدح سرائی میں مبالغہ کرنے کی کراہت، وہی کچھ کہنا چاہیے جو جانتا ہو)

2663 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يُثْنِي عَلَى رَجُلٍ وَيُطْرِيهِ فِي مَدْحِهِ فَقَالَ أَهْلَكْتُمْ أَوْ قَطَعْتُمْ ظَهْرَ الرَّجُلِ -طرفه 6060

راوی کا بیان ہے کہ نبی پاک نے سنا کہ ایک شخص کسی کی تعریف میں مبالغہ آرائی کر رہا ہے، فرمایا تم نے تو اسکی گردن قطع کر ڈالی، یا یہ کہا تم نے اسکی کمر توڑ دی۔

شائد اس حدیث میں مذکور قصہ وہی ہو جو سابقہ حدیثِ ابی بکرہ کا ہے۔ اطراء سے مراد کسی شخص میں موجود صفات سے زائد اسکی تعریف کرنا (اسی لئے آنجناب نے فرمایا تھا۔ لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم۔ یعنی میری مدح وتوصیف میں اطراء نہ کرنا جیسے نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ کی نسبت کیا، انہوں نے غلو ومبالغہ کرتے ہوئے انہیں ابن اللہ قرار دے ڈالا۔ (أهلكتم أو الخ) راوی کو شک ہے، حدیث ترجمہ میں امام بخاری کے ذکر کردہ اضافہ (وليقل مايعلم)۔ (جو انکا تفقہ ہے) کی بابت خاموش ہے، دراصل امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ سابقہ باب کی حدیثِ ابو بکرہ اور اس باب کی حدیثِ ابو موسیٰ ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں اور وہاں آنجناب کے یہ الفاظ (إن كان يعلم منه) موجود ہیں جس سے ترجمہ کا مذکورہ بالا اضافہ ثابت ہوتا ہے۔

18- باب بُلُوغِ الصِّبْيَانِ وَشَهَادَتِهِمْ (بچوں کی بلوغت اور انکی گواہی)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾[النور: ۵۹].وَقَالَ مُغِيرَةُ احْتَلَمْتُ وَأَنَا ابْنُ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً .وَبُلُوغُ النِّسَاءِ فِي الْحَيْضِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ﴾إِلَى قَوْلِهِ ﴿أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق: ۴]وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ أَدْرَكْتُ جَارَةً لَنَا جَدَّةً بِنْتَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَةً (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے جب بچے بالغ ہو جائیں تو اندر آنے سے قبل اب اجازت لیا کریں، مغیرہ کہتے ہیں میں بارہ برس کی عمر میں بالغ ہوا تھا، خواتین کی بلوغت حیض سے شروع ہوگی، حسن کہتے ہیں ہماری ایک پڑوسن اکیس سال کی عمر میں نانی بن چکی تھی)۔

حدِ بلوغ کی بابت ذکر آگے ہوگا، بچوں کی گواہی جمہور کے ہاں مقبول نہیں، امام مالک نے انکے جراحات (یعنی انکی باہمی لڑائی جھگڑوں کے دوران آنے والے زخموں) میں انکی گواہی کا اعتبار کیا ہے بشرطِ کہ انکے متفرق ہونے سے پہلے وہیں لے لی جائے جمہور نے قرائن کی موجودگی میں انکی اِخبار تسلیم کرنے کا موقف اختیار کیا ہے، اعتراض کیا گیا ہے کہ احادیثِ باب میں بچوں کی شہادت کا کوئی ذکر نہیں؟ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ استنباط اس امر سے ماخوذ ہے کہ بالاتفاق بالغ ہونے پر شہادت کا اہل ہے، اگر بقیہ شروط موجود ہیں (اور یہاں بالغ ہونے کی بحث مذکور ہے) اسی طرف عمر بن عبدالعزیز کا یہ قول رہنمائی کرتا ہے: (إنه لحدٌ بين الصغير والكبير)۔

(وإذا بلغ الأطفال الخ) اس آیت میں مذکور حکم، معلق علیٰ بلوغت ہے، اس امر پر اجماع ہے کہ مرد وعورت کے بالغ ہونے

پر دینی فرائض کی ادائیگی فرض ہو جاتی ہے، اسکی علامت اِنزال ہے یعنی منی کا آنا،خواہ جماع کے سبب یا بغیر جماع ،حالتِ نیند میں یا بیداری میں۔اس بات پر بھی اجماع ہے کہ خواب میں جماع کرتا دیکھے تو بیداری پر اگر انزال کے آثار ہوں تبھی غسل فرض ہوگا۔(وقال مغيرة الخ) یہ ابن مقسم ضبی کوفی ہیں۔

(وأنا ابن الخ) حضرت عمرو بن عاص سے بھی یہی منقول ہے، ذکر کیا گیا کہ وہ اپنے بیٹے عبداللہ سے صرف بارہ برس بڑے تھے (گویا تقریباً گیارہ برس کی عمر میں بالغ ہو گئے تھے اور شادی کر لی تھی)۔(وبلوغ النساء الخ) عورتوں کیلئے حیض کے علامتِ بلوغت ہونے پر بھی اجماع ہے، آیت سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ عدت کا حکم معلق بالا قراء کیا گیا ہے، اگر حیض جاری ہے اور اگر (ابتدائے عدت) دوسرے ایام میں ہو تو مہینوں کا اعتبار کیا گیا ہے (یعنی تین ماہ) تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ وجودِ حیض نقلِ حکم کرتا ہے۔

(وقال الحسن الخ) یہ فقیہِ کوفہ، ہمدانی ہیں، ابتدائے کتاب میں انکا نسب مذکور ہوا تھا، اس اثر کو دینوری کی المجالسۃ میں یحیی بن آدم عنہ کے حوالے سے موصول کیا گیا ہے مزید یہ بھی ہے: (وأقل أوقات الحمل تسع سنين) کہ کم از کم نو برس کی عمر میں حمل ٹھر سکتا ہے (قدیم وجدید زمانوں میں اسکی متعدد مثالیں جمع کیگئی ہیں، چار پانچ برس قبل کا ایک اخباری تراشہ میرے پاس محفوظ ہے جس میں سوئزرلینڈ کی خبر چھپی کہ ایک خاتون نو برس کی عمر میں ایک بچی کی ماں بنی اور وہ بچی بھی نو برس میں شادی کر کے ایک بچی کی ماں بن گئی، گویا نانی اٹھارہ برس کی ہے، حکیم نیاز نامی ایک شخص نے تحقیق عمرِ عائشہؓ کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں تمام بنائے استدلال مغالطوں اور ہشام بن عروہ جو حضرت عائشہ کی منگنی ورخصتی والی مشہور حدیث کے راوی ہیں، سے سہو صادر ہونے کے دعوی پر رکھی گئی ہے کہ وہ تسعۃ کے ساتھ عشرۃ یا عشرین کا لفظ بھول گئے ہیں، یہ دعوائے بلا دلیل ہے یا تو اسے ثابت کریں یا پیش ہی نہ کریں، ایسے تو کوئی بھی کسی روایت کے بارہ میں کسی قسم کا دعوی کر سکتا ہے۔والد صاحبؒ نے بتلایا کہ انہوں نے اپنے استاذِ محترم، میرے نانا حضرت حافظ عبداللہ بڈھیمالوی سے ایک مرتبہ دریافت کیا کہ بخاری کی ایک حدیث میں حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں فلاں سورت کے نزول کے وقت اچھی خاصی سمجھ والی تھی اور وہ سورت ابتدائی دور کی ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید بوقت رخصتی انکی عمر نو سال نہیں بلکہ زائد تھی! فرمایا باقی سب قیل وقال استدلالی ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے، اس سے وہ ثابت ہوتا ہے۔حکیم نیاز صاحب نے یہی کچھ کیا ہے۔جبکہ حضرت عائشہ کا بوقت رخصتی اپنی عمر کے بارہ میں بیان کہ میں نو برس کی تھی، تصریحی ہے لہذا اس صراحت ووضاحت کے مقابلہ میں باقی ہر چیز چھوڑ دیں گے۔حکیم نیاز نے ایک جگہ لکھا کہ ایک مرتبہ آنجناب نے ام المؤمنین سے فرمایا کہ اسامہ کے ہاتھ پاؤں دھو دو، لکھتے ہیں وہ تو انکی ہم عمر تھیں پھر یہ حکم کیسا؟ اے اللہ کے بندے ہم کب کہتے ہیں کہ ام المؤمنین قد کاٹھ کے اعتبار سے بھی نو دس برس کی بچیوں جتنی تھیں! اس قسم کے کیس استثنائی حیثیت رکھتے ہیں یقیناً انکا جسدِ اطہر اور قد کاٹھ انکی عمر سے زیادہ تھا، تبھی شادی ہوئی! کیا سوئزرلینڈ کی مذکورہ خبر چھاپنے والے اخبار کے ایڈیٹر یا رپورٹر سے بھی کوئی سہو یا غلطی ہو گئی؟ اور کیا یہاں حسن بن صالح بھی جھوٹ بول رہے ہیں؟)۔امام شافعی نے بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے بھی ایک اکیس سالہ خاتون نانی بنتی دیکھی، نو سال کی عمر میں اسے حیض آیا تھا، دس برس کی عمر میں ماں بن گئی تھی اور اسکی بیٹی کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا۔(اللہ تعالی کے علم میں تھا کہ ہر دور میں بعض لوگ حضرت عائشہ کی عمر کے بارہ میں شکوک وشبہات کا شکار ہوا کرینگے تو ہر دور میں اس قسم کی مثالیں ظاہر کیں، محدثین نے اس ضمن میں کافی شواہد اکٹھے کئے ہیں، کوئی مثال بھی نہ ہوتی تب بھی ہم ہرگز ام المؤمنین سے متعلقہ اس حدیث کی بابت شک نہ کرتے)۔

علماء کا ابتدائے بلوغت کے بارہ میں اختلاف ہے اور کیا یہ معاملہ علامات پر منحصر ہے؟ اور اگر عمر کی کوئی حد مقرر ہے تو حد سے تجاوز کرنے کی صورت میں جبکہ لڑکے کو احتلام نہیں آیا اور لڑکی کو حیض نہیں، آیا وہ بالغ شمار ہونگے؟ مالک، لیث، احمد، اسحق اور ابوثور کا جواب اثبات میں ہے، البتہ امام مالک کے نزدیک کسی جرم کی صورت میں اس پر حد نافذ نہ کی جائے، امام شافعی نے کافر میں اسکا اعتبار کیا ہے مسلمان کی بابت انکا قول مختلف ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک بلوغت کی حد اٹھارہ یا انیس برس، لڑکے کے لئے اور سترہ برس لڑکی کیلئے ہے۔ اکثر مالکیہ سترہ یا اٹھارہ برس کہتے ہیں۔ شافعی، احمد اور جمہور کے نزدیک پندرہ برس کا ہونے پر بالغ شمار ہوگا جیسا کہ اس باب کی حدیث ابن عمر میں ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ ہمارے ہاں سنِ بلوغت بارہ تا پندرہ برس ہے اسکے بعد حکماً بالغ سمجھا جائیگا، دس برس کے بعد بھی بلوغت ممکن ہے کیونکہ یہ علاقوں، زمانوں اور جسمانی حیثیت کے فرق کے مدِنظر مختلف ہوسکتی ہے، لڑکی نو تا پندرہ برس کی عمر میں بالغ ہوسکتی ہے، بعد ازاں حکماً بالغ سمجھی جائیگی، اس مذکورہ حد سے قبل بلوغت کا تبھی حکم لگایا جائیگا اگر احتلام آگیا یا بلوغت کی کوئی اور نشانی (مثلاً زیر ناف بال، بغلوں کے بال یا داڑھی مونچھ نکل آئی) لکھتے ہیں (واللائی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ الخ) کی تفسیر میں تعددِ آراء ہے، مالکیہ کے ہاں کبر سنی کے ساتھ ارتیاب (شک) نہیں ہوتا، پس وہ ممتدۃ الطہر ہے (یعنی جسکی مدتِ طہر دراز ہوئی) تو اسکی عدت تین ماہ تک ہے! انہوں نے (إن ارْتَبْتُمْ الخ) سے احتجاج کیا ہے، کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ اگر تم نے عدت میں ارتیاب کیا اسکے امتدادِ طہر کی وجہ سے، (آگے اردو میں لکھا ہے): اگر شبہ پڑے اور حیرانی ہو امتدادِ طہر کی وجہ سے، تو اسکی عدت تین ماہ ہے، کہتے ہیں اس بابت قاضی ابوبکر بن العربی کی مفصل بحث ہے، مسئلہ بڑا پیچیدہ ہے، ہمارے نزدیک اس کیلئے مُضیِ عدت کی کوئی سبیل نہیں الا یہ کہ وہ تین حیض دیکھے اور ظاہر ہے یہ مشکل ہے (کیونکہ اسکا حیض منقطع ہوچکا ہے) تو ضروری ہے کہ امام مالک کے مذہب کے مطابق فتوی دیا جائے، احناف نے جواب میں کہا ہے کہ لوگوں نے آنجناب سے آئسہ (جو حیض سے مایوس ہوچکی ہے) کی عدت کے بارہ میں پوچھا تھا تو مذکورہ ارتیاب انکی طرف سے تھا، تو قرآن کا قول: (إن ارتبتم) ناظر الی سؤالھم ہے، نہ کہ انکی عدت کی بابت انکا تحیُّر۔

2664 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي ثُمَّ عَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَأَجَازَنِي قَالَ نَافِعٌ فَقَدِمْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَهُوَ خَلِيفَةٌ فَحَدَّثْتُهُ هَذَا الْحَدِيثَ فَقَالَ إِنَّ هَذَا لَحَدٌّ بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ .وَكَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ أَنْ يَفْرِضُوا لِمَنْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ -طرفه 4097

ابن عمر نے بیان کیا کہ جنگ احد کے موقع پہ انہیں آنجناب پہ پیش کیا گیا، انکی عمر اس وقت چودہ برس کی تھی تو آپ نے (شریکِ جنگ ہونیکی) اجازت نہ دی پھر خندق کے موقع پر پیش کیا گیا وہ اسوقت پندرہ سال کے تھے، اب آپ نے اجازت مرحمت فرمادی، نافع نے کہا میں نے یہ حدیث عمر بن عبدالعزیز کو سنائی جب وہ خلیفہ بنے، تو کہا یہ حدِ بلوغت ہے پھر اپنے عمال کو لکھ دیا کہ پندرہ برس عمر ہونے پر وظیفہ مقرر کردیا کریں۔

شیخِ بخاری عبید اللہ، ابوقدامہ سرخسی ہیں، ابن عسکی نے عبید بن اسماعیل ذکر کیا ہے، بیہقی نے بھی الخلافیات میں اسی پہ جزم

کیا ہے، انہوں نے محمد بن خشعمی عن عبید بن اسماعیل سے اسکی تخریج کر کے لکھا ہے کہ بخاری ہے اسے عبیداللہ بن اسماعیل سے نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ابواسامہ سے روایت میں وہی (یعنی عبید بن اسماعیل) معروف ہیں، نسائی نے اس حدیث کو اُبوقدامہ سرخسی سے روایت کرتے ہوئے بجائے ابواسامہ کے، یحیی بن سعید قطان ذکر کیا ہے اس سے بیہقی کے قول کو ترجیح ملتی ہے۔

(فلم یجزنی) اسلوبِ التفات ہے، المغازی میں قطان عن عبیداللہ سے روایت میں (فلم یجزه) ہے۔ (ثم عرضنی الخ) عبیداللہ سے تمام رواۃ نے احداور خندق کا ذکر ہی کیا ہے، ابن حبان نے (مالک عن نافع) سے بھی یہی ذکر کیا۔ ابن سعد نے طبقات میں (یزید بن هارون عن أبی معشر عن نافع عن ابن عمر) سے بدر و اُحد کا ذکر کیا ہے، ابن سعد کے بقول یزید بن ہارون کہتے ہیں ابن عمر کو جنگ خندق کے موقع پر سولہ برس کا ہونا چاہئے۔ ابن حجر کے بقول سب سے پہلے انہی نے ابن عمر کی اس روایت میں اشکال کا اظہار کیا ہے، انکی بناء ابن اسحاق کے قول پر ہے۔ اکثر اہلِ سیَر کے نزدیک غزوہِ خندق سن پانچ ہجری میں ہوا تھا، مہینہ کی تعیین میں اختلاف ہے، المغازی میں اسکا ذکر ہوگا اس امر پر اتفاق ہے کہ غزوہ احد سن تین میں تھا اور ایسا ہے تب یزید کا قولِ مذکور قابلِ توجیہ بنتا ہے لیکن امام بخاری موسی بن عقبہ صاحبِ مغازی کے قول کی طرف مائل ہیں جو کہتے ہیں کہ معرکہِ خندق شوال سن چار میں واقع ہوا تھا۔ یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں اور انکے حوالے سے بیہقی نے عروہ سے یہی نقل کیا ہے، امام مالک بھی اسے جزم کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا لیکن سیرت نگار اس امر پر متفق ہیں کہ مشرکوں نے احد کے دن مسلمانوں سے کہا تھا کہ اگلے برس مقامِ بدر میں جنگ ہوگی اور آنجناب اسکے مطابق شوال میں نکلے مگر وہ وہاں نہ آئے اسے بدر الموعد کہا جاتا ہے تو اس سے ابن اسحاق کا قول کہ خندق کا معرکہ سن پانچ ہجری میں تھا، راجح قرار پاتا ہے پھر اشکالِ مذکور کا کیا جواب ہو؟ بیہقی وغیرہ نے جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ ابن عمر کے قول کا مطلب ہے کہ بدر میں جب مجھے پیش کیا گیا، میں چودھویں برس میں داخل ہوا تھا (نہ کہ چودہ برس کا ہوگیا تھا) تو خندق میں جب پیش کئے گئے تو (وأنا ابن خمس عشرة) یعنی پندرہ برس سے متجاوز ہو چکا تھا تو پہلی دفعہ الغائے کسر اور دوسری دفعہ میں جبرِ کسر کیا اور یہ عام معمول ہے اس سے اشکال رفع ہو جاتا ہے اور یہ اس امر سے بہتر ہے کہ کسی ایک قول کو ترجیح دی جائے۔

ابن تین نے دعویٰ کیا کہ بعض روایات میں وارد ہے کہ ابن عمر کا عرضِ مذکور بدر میں تھا جہاں انکو اجازت نہ ملی پھر احد میں پیش کئے گئے تب اجازت مل گئی، کہتے ہیں ایک روایت میں یہی امر، احد اور خندق کے حوالے سے ہے مگر اسکا کوئی وجود نہیں۔ جو میں نے ذکر کیا ہے وہ ابن سعد نے طبقات میں اور بیہقی نے ابومعشر سے نقل کیا ہے، ابومعشر ضعیف ہونے کے باوجود بدر کے ذکر میں ثقات راویوں کی موافقت کرتے ہیں، ابن ناصر نے الجمع للحمیدی کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ یہاں خندق کی جگہ فتحِ مکہ کا ذکر ہے، ابن ناصر کے بقول اولاً یہ بات ابن مسعود اور خلف نے ذکر کی انکی پیروی میں ہمارے شیخ نے بھی یہی کہہ دیا اور تدبُر نہ کیا۔ (قال نافع الخ) اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی موصول ہے۔ (إن هذا لَحد الخ) ترمذی کی ابن عیینہ عن عبیداللہ سے روایت میں یہ الفاظ ہیں (هذا حدُّ مابین الذرية و المقاتلة) یعنی بچوں اور لڑنے والوں کے درمیان یہ حدِ فاصل ہے۔

(و کتب إلىٰ عماله الخ) مسلم میں اسکے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس سے کم عمر والوں کو عیال میں شامل سمجھو (یعنی جنکے نان ونفقہ کا بوجھ انکے والد کے سر پہ ہے)۔ (یفرضوا) دیوانِ جند (لشکر) میں سرکاری وظیفہ حاصل کرنے والوں میں اندراج کرلو۔ قصہِ

ابن عمر سے استدلال کیا گیا ہے کہ پندرہ برس عمر ہونے پہ بالغوں والے احکام لاگو ہونا شروع ہو جائینگے اگرچہ محتلم نہ ہوا ہو یعنی ادائیگی عبادات، اقامتِ حدود، غنیمت میں حصہ اور اگر حربی ہے تو قتل جیسے احکام، اسی طرح اگر کم سنی کے سبب مہجور تھا تو اب یہ بندش ختم ہو جائیگی بشرطیکہ رشد والا ہے، اسی پہ عمر بن عبدالعزیز نے عمل کیا اور حدیث کے راوی نافع نے تقریر کی، طحاوی اور ابن قصار وغیرہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ معاملہ صرف جنگ میں شریک ہونے پر ہی منحصر ہے بعض مالکیہ اسے واقعہ عین قرار دیتے ہوئے قابلِ احتجاج نہیں سمجھتے، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ محتلم ہو چکے ہوں (یعنی یہ انہی کے ساتھ خاص ہے، عموم نہیں) بعض نے بقول ابن حجر یہ کہنے کی جسارت بھی کی ہے کہ انہیں کمزور ہونے کے سبب واپس کیا گیا تھا نہ کہ عمر کے لحاظ سے، پھر اگلے برس اس لئے اجازت ملی کہ قوت اور زور والے ہو چکے ہیں نہ کہ اس وجہ سے کہ بالغ ہو چکے ہیں لیکن عبدالرزاق، ابن حبان وابوعوانہ کی ابن جریج سے روایت میں اسکا رد ہوتا ہے، اس میں ہے کہ آنجناب نے مجھے خندق کے موقع پر واپس کر دیا (ولم یرنی بلغت) یعنی آپ کے خیال میں میں بالغ نہ تھا، (روایت جو ابن حجر نے ذکر کی ہے، میں یوم الخندق ہے، شائد صواب یوم الأحد ہے)۔

ابن حجر کہتے ہیں یہ زیادت صحیح ہے اور ابن جریج ایک جلیل القدر راوی ہیں یہاں اندیشۂ تدلیس بھی نہیں۔ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک قتال میں شریک ہونے کی اجازت بلوغت پر متوقف نہیں بلکہ اگر نابالغ جسمانی طور پر اہل ہے تو امیر اسے اجازت دے سکتا ہے بسا اوقات مراہق (یعنی نابالغ نوجوان لڑکا) بالغ سے قوی ہوتا ہے لیکن یہ حدیثِ ابن عمران پر حجت ہے اور خصوصاً وہ زیادت جو ابن جریج نے ذکر کی ہے۔ آخرِ بحث میں ابن حجر عربی زبان میں مختلف مراحلِ عمر سے متعلقہ الفاظ ذکر کرتے ہیں جو تفننِ طبع کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں: پیٹ کے بچہ کو جنین پھر صبی فطام تک، پھر غلام سات برس تک، پھر دس سال کی عمر تک یافع پھر پندرہ برس تک حزوّر، پھر پچیس کی عمر تک قمد، پھر تیس تک عنطنط پھر چالیس تک مَمل، پچاس تک کھل پھر اسی برس کی عمر تک شیخ اور آخر میں ہم کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، لکھتے ہیں یہ لغت کی موشگافیاں ہیں، عام استعمال کے لحاظ سے بالغ ہونے کی عمر تک صبی اور طفل بولا جاتا ہے۔ (ایک ستر سالہ بابے کو کسی نے شیخ یعنی بابا جی کہہ دیا تو ناراض ہوئے اور کہا: دَعَتْنِی شیخاً ولَسْتُ بِشَیخ إنما الشیخ مَنْ یَدِبُّ دَبِیباً۔ یعنی شیخ تو وہ ہوتا ہے جو دابہ کی طرح ہاتھوں کا سہارا لے کر چلے میں ابھی بھلا چنگا ہوں، بقول غالب: گو ہاتھوں میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے رہنے دو ابھی ساغر و مینا میرے آگے)۔ اسے ابن ماجہ نے (الحدود) میں روایت کیا ہے۔

2665 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ ۔أطرافه 858، 879، 880، 895۔

ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا یومِ جمعہ کا غسل ہر بالغ پر فرض ہے۔

شیخ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (یبلغ به الخ) الجمعہ میں ایک اور طریق کے ساتھ صفوان بن سلیم سے یہ الفاظ مذکور تھے: (أن رسول الله ﷺ قال) حدیث کے جملہ مباحث کتاب الجمعہ میں گزر چکے ہیں۔ اس میں اشارہ ملتا ہے کہ بلوغت کا پتہ انزال سے چلے گا کیونکہ یہاں احتلام سے وہی مراد ہے، مقصودِ ترجمہ وجوبِ احکام کے احتلام کے ساتھ تعلق پر قیاس سے مستفاد ہے۔

19- باب سُؤَالِ الْحَاكِمِ الْمُدَّعِيَ هَلْ لَکَ بَيِّنَةٌ قَبْلَ الْيَمِينِ

(حاکم کا قسم کا کہنے سے قبل مدعی سے گواہ طلب کرنا)

قبل الیمین یعنی مدعیٰ علیہ کی قسم، یہی مطابقِ ترجمہ ہے، مدعی مراد لینا درست نہیں کہ حاکم یا قاضی اس سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے کہ اسکی بینہ شاہد بالحق ہے! کیونکہ حدیثِ باب میں اسکا کوئی بیان وذکر نہیں بلکہ اسکے برعکس یہ اشارہ ملتا ہے کہ مذکورہ قسم جو یمینِ استظہار کہلاتی ہے، غیر واجب ہے۔

2666 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ ، لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِءٍ مُسْلِمٍ ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ -أطرافه 2356، 2416، 2515، 2669، 2673، 2676، 4549، 6659، 6676، 7183، 7445

ابن مسعود راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جس نے جھوٹی قسم کھائی کہ اسکے ذریعہ کسی کا مال کھالے وہ اللہ سے اس حالت میں ملیگا کہ وہ اس پہ غضبناک ہوگا۔

2667 قَالَ فَقَالَ الأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ فِيَّ وَاللَّهِ كَانَ ذَلِكَ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ مِنَ الْيَهُودِ أَرْضٌ فَجَحَدَنِي فَقَدَّمْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَكَ بَيِّنَةٌ قَالَ قُلْتُ لاَ .قَالَ فَقَالَ لِلْيَهُودِيِّ احْلِفْ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذًا يَحْلِفَ وَيَذْهَبَ بِمَالِي .قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً) إِلَى آخِرِ الآيَةِ -أطرافه 2357، 2417، 2516، 2670، 2677، 4550، 6660، 6677، 7184

(جلد ثالث ص:۵۵۶ میں ترجمہ ہو چکا ہے) شیخ بخاری محمد سے مراد بقول ابن سکن ابن سلام ہیں، ابو معاویہ کا نام محمد بن ابو حازم ہے۔ مزید مباحث التفسیر اور الأیمان والنذور میں ذکر ہوں گے، یہ حدیث ان اہل علم کی حجت ہے جنکے نزدیک مدعیٰ علیہ کو قسم اٹھانے کا تبھی کہا جائیگا جب مدعی کے پاس بینہ نہ ہوگی۔ الخصومات میں باب (کلام الخصوم بعضهم فی بعض) کے تحت گزر چکی ہے۔

20- باب الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فِي الأَمْوَالِ وَالْحُدُودِ

(مالی اور حدود کے مقدموں میں قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ شَاهِدَاکَ أَوْ يَمِينُهُ (آنجناب نے۔ایک مدعی مقدمہ سے۔فرمایا تھا کہ دو گواہ لاؤ یا پھر اس۔مدعیٰ علیہ۔کی قسم ہوگی)۔

(سابقہ باب میں اس امر کا اثبات تھا کہ مدعی کے ذمہ شواہد وادلہ پیش کرنا ہے) اس باب میں یہ ذکر کر رہے ہیں کہ (اگر مدعی کے پاس اپنے دعوی کی کوئی دلیل نہیں تو) مدعی علیہ قسم اٹھائے گا، یہ دو باتوں کو مستلزم ہے ایک یہ کہ یمینِ استظہار واجب نہیں، دوم یہ کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کرنا صحیح نہیں، مصنف کا ابن شبرمہ کے قصہ کو نقل کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ دوسرا معاملہ مراد لے رہے

ہیں۔(فی الأموال والحدود) سے احناف کا رد کر رہے ہیں جو مدعی علیہ کے ذمہ قسم کو صرف اموال کے ساتھ خاص کرتے ہیں جبکہ شافعی اور جمہور اس میں عموم کے قائل ہیں، اموال، حدود اور نکاح وغیرہ کسی بھی معاملہ میں اگر قسم اٹھوانے تک نوبت پہنچے تو مدعیٰ علیہ اٹھا سکتا ہے، مالک نکاح، طلاق، عتاق اور فدیہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، انکے نزدیک ان معاملات میں قسم واجب نہیں حتی کہ مدعی اقامتِ بینہ کرے اگر چہ ایک ہی گواہ کیوں نہ ہو۔

(وقال النبی الخ) یہ باب کی دوسری حدیث ہے، مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ مدعی علیہ کی جانب سے قسم کو مطلق رکھا ہے اسے بعض معاملات کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ (شاھداك) مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے جسکی تقدیر (المثبت لك أو الحجة لك) ہوسکتی ہے، اصلاً (مایثبت لك شهادة شاهديك) یا (لَك إقامة شاهديك) تھا، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ اسکے قائمقام کر دیا اور اسی کا اعراب بھی اسے دے دیا گیا۔ خبر، للعلم بہ حذف کر دیگئی، الرھن میں (شھودك) یعنی جمع کا صیغہ تھا اور وہاں وہ منصوب اور مرفوع، دونوں طرح مروی تھا اور توجیہِ اعرابی بیان کر دیگئی تھی۔

2667 وَقَالَ قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ شُبْرُمَةَ كَلَّمَنِى أَبُو الزِّنَادِ فِى شَهَادَةِ الشَّاهِدِ وَيَمِينِ الْمُدَّعِى فَقُلْتُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى) قُلْتُ إِذَا كَانَ يُكْتَفَى بِشَهَادَةِ شَاهِدٍ وَيَمِينِ الْمُدَّعِى فَمَا تَحْتَاجُ أَنْ تُذْكِرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ، مَا كَانَ يَصْنَعُ بِذِكْرِ هَذِهِ الأُخْرَى

ابن شبرمہ کہتے ہیں ابوزناد۔ جو قاضیِ مدینہ تھے۔ نے مجھ سے پوچھا کیا اگر ایک ہی گواہ ہو تو اسکے ساتھ مدعی سے قسم اٹھانیکا کہہ دیا جائے؟ میں نے کہا لیکن اللہ کا فرمان ہے کہ اپنے مَردوں میں سے دو گواہ بناؤ اور اگر دو نہیں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہو جائیں کہ ایک بھولے تو دوسری اسے یاد دلائے، تو اگر ایسا جائز ہوتا جو آپ کہہ رہے ہیں دو عورتوں کا ذکر نہ کیا جاتا۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، قطب کہتے ہیں میں نے بعض نسخوں میں (حدثنا) کے ساتھ دیکھا ہے مگر مغلطائی اسکا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بخاری نے ابن شبرمہ سے صرف شواھد میں تخریج کی ہے جیسا کہ الأدب میں ذکر آئیگا، یہ بھی شواھد میں سے ہے، ایک واقعہ ہے جو ابن عیینہ کے ساتھ پیش آیا حدیثِ مرفوع نہیں کہ حجت ہو۔ ابن شبرمہ کا نام عبداللہ تھا، منصور عباسی کے زمانہ میں قاضیِ کوفہ تھے ۱۴۴ھ میں انتقال کیا ابوزناد قاضیِ مدینہ تھے۔ (فی شهادة الشاهد الخ) یعنی اسکے جواز کے بارہ میں، ابوزناد کا باقی اہلِ مدینہ کی طرح یہی مذہب تھا جبکہ ابن شبرمہ اور انکے اہلِ بلد کا مذہب اسکے خلاف تھا تو ابوزناد نے اس ضمن میں وارد خبر کے ساتھ حجت پکڑی، مقابلہ میں ابن شبرمہ نے آیتِ مذکورہ ذکر کی، دراصل اس سلسلہ میں دونوں مذہب کی اصل مختلف ہے یعنی اگر حدیث قرآن میں مذکور کسی معاملہ سے زائد کو متضمن ہو تو آیا حدیث کو قرآن کی ناسخ قرار دیا جا سکتا ہے؟ یا نسخ نہ ہوگا بلکہ حدیث میں موجود زیادت کی الگ اور مستقل حیثیت ہوگی؟ پہلی اصل و رائے کوفیوں کی ہے جبکہ دوسری حجازیوں کی، بقول ابن حجر اس سے قطع نظر ابن شبرمہ کی حجت، قائم و منتھض نہیں ہوتی کیونکہ اسکی حیثیت رائے کے ساتھ نص کے معارض ہونے کی ہو جاتی ہے جو غیر معتبر ہے۔ اسماعیلی نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ ایک خاتون کی دوسری کو اِذکار کی حاجت تب ہے جب وہ دونوں بطورِ گواہ پیش ہو رہی ہیں اور اگر گواہی نہیں

دے رہیں تب طالب کی یمین انکے قائمقام ہوگی، اس سنتِ ثابتہ کے بیان کی وجہ سے، اگر صاحبِ یمین کی قسم منفرد ہے (یعنی اسکے علاوہ کوئی اور گواہ نہیں) تو وہ اداء وابراء میں بینہ کے قائمقام ہوگی۔ اسی طرح قسم یہاں استحقاق میں دوعورتوں کی جگہ ہوئی، صرف ایک گواہ ہونے کی وجہ سے، کہتے ہیں اگر ایک شاہد اور یمین کا یہ قولِ مذکور ساقط قرار دیں کہ قرآن میں اسکا ذکر نہیں تو لازم ہے کہ ایک شاہد اور دو عورتوں کی گواہی کا قول بھی ساقط قرار دیں کہ سنت میں اسکا ذکر نہیں (یعنی مجموع قرآن وسنت سے مسئلہ کا اثبات ہوتا ہے) کیونکہ حضورؐ فرما رہے ہیں: (شاهداك أو يمينه)۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ کسی ایک شئی کا ذکر دوسری اشیاء کی نفی کو مستلزم نہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں انکی بحث کا مقتضا یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ اسی صورت کیا جائے جب دو مرد گواہ یا ایک مرد گواہ اور دو عورتیں بطور گواہ موجود نہیں (تاکہ قرآن وحدیث دونوں پر عمل ہو) شافعیہ کی ایک رائے یہی ہے، حنابلہ بھی اسے صحیح گردانتے ہیں، اسکی تائید دارقطنی کی عمرو بن شعیب کے طریق سے نقل کردہ روایت سے ملتی ہے جسے مرفوعاً یوں ذکر کیا ہے: (قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين أخذ حقه وإن جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده) یعنی اگر دو گواہ نہیں بلکہ ایک ہے تو ساتھ میں قسم اٹھا لے۔ بعض حنفیہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن پر زیادت منسوخ متصور ہوگی اور اخبارِ آحاد متواتر کی ناسخ نہیں بن سکتیں، حدیث کی زیادت صرف اسی صورت میں قبول کی جائیگی جب وہ خبرِ مشہور ہو۔ اسکا جواب دیا گیا ہے کہ نسخ سے مراد کسی حکم کا اٹھا لیا جانا ہے، یہاں حکم اٹھایا نہیں گیا، پھر ناسخ اور منسوخ کے ضمن میں یہ بھی شرط ہے کہ دونوں ایک ہی محل پر متوارِد ہوں اور یہاں معاملہ ایسا نہیں یہاں دراصل نسخ نہیں بلکہ حدیث کے ساتھ قرآن کی تخصیص ہوئی ہے جو جائز ہے جیسا کہ (حرمت عليكن أمهاتكم الخ) محرماتِ نکاح کے ضمن میں بذریعہ حدیث قرآن پر زیادت ہے، اس امر پر اجماع ہے کہ پھوپھی کا بھتیجے کے ساتھ نکاح حرام ہے اور اس میں سندِ اجماع سنتِ ثابتہ ہے، اسی طرح دوسری مرتبہ چوری کرنے میں چور کا پاؤں کاٹنے کا معاملہ ہے تو اس قسم کی کثیر مثالیں ہیں اس معاملہ میں یہ کہتے ہوئے کہ یہ حدیث پر زیادت ہے، اسکے مخالفین نے بے شمار امور میں احادیث کی قرآنی ذکر پر زیادت کو قبول کیا ہے مثلاً نبیذ کے ساتھ وضو کرنا، قہقہہ کا ناقضِ وضوء قرار دینا، غسل میں پورے وضوء کی بجائے صرف کلی اور استنشاق، ولادت میں ایک ہی عورت کی گواہی کافی سمجھنا، قصاص صرف تلوار کے ذریعہ، صرف مصرِ جامع میں جمعہ کا مسئلہ وغیرہ بے شمار مسائل میں انہوں نے احادیث میں موجود زیادت علی مافی القرآن پر عمل کیا ہے۔ اس بارے ان کا جواب یہ ہے کہ یہ سب مشہور احادیث ہیں لہذا عمل کرنا واجب ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ ایک گواہ اور قسم والی یہ حدیث بھی کثیر ومشہور طرق سے مروی ہے بلکہ متعدد صحیح اسانید کے ساتھ ہے مثلاً مسلم کی حدیثِ ابن عباس کہ آنحضرت نے قسم اور ایک گواہ پر فیصلہ فرمایا، بقول ابن عبدالبر کسی نے بھی اسکی سند ومتن میں طعن نہیں کیا، طحاوی کا اس کی سند کی بابت یہ کہنا کہ قیس بن سعد کی عمرو بن دینار سے روایت معروف نہیں اس لئے قادح نہیں کیونکہ دونوں ثقہ، تابعی اور مکی ہیں قیس نے عمرو سے بھی اقدم رواۃ سے روایت کیا ہے لہذا یہ اعتراض قائم نہیں۔ اسی طرح اصحابِ سنن کی تخریج کردہ حدیثِ ابو ہریرہ ہے کہ نبی اکرم نے قسم اور ایک گواہ کیساتھ فیصلہ کیا، اسکے رجال مدنی اور ثقات ہیں، اور یہ امر اسکے لئے ضار نہیں کہ سہیل بن ابوصالح ربیعہ کو یہ حدیث بیان کر کے بعدازاں بھول گئے تھے (کہ بیان کی تھی یا نہیں) کیونکہ اسکے بعد انہوں نے اسے (عن ربيعة عن نفسه عن أبيه) بیان کرنا شروع کر دیا، سنن ابوداؤد وغیرہ میں یہ مشہور قصہ ہے۔ اس باب میں بیس صحابہ کرام سے روایت ہے جن میں سے بعض حسان اور بعض ضعاف ہیں پھر دعوائے نسخ احتمال سے ثابت

نہیں ہوتا لہذا مردود ہے۔ مؤطا میں امام مالک کا یہ استدلال کہ قسم اٹھانے کا مدعی کو کہا جائیگا اگر (مدعی علیہ کی طرف سے) نکول (یعنی قسم اٹھانے سے احتراز) ظاہر ہو، پھر مدعی کی قسم اور ایک گواہ کی موجودی کی صورت میں فیصلہ اسکے حق میں کر دیا جائیگا، وہ اسے اولیٰ قرار دیتے ہیں لیکن بقول ابن حجر یہ متعقب ہے۔ شافعی کہتے ہیں قسم اور ایک گواہ کا معاملہ ظاہرِ قرآن کے مخالف نہیں کیونکہ اس نے ذکر کردہ گواہوں سے کم کے جواز سے منع نہیں کیا۔ ابن العربی لکھتے ہیں ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر فیصلہ رد کرنے والوں کی دو تاویلیں نہایت ظریفانہ ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد مدعی علیہ کی قسم ہے یعنی اگر مدعی کے پاس ایک ہی گواہ ہے تب مدعی علیہ قسم اٹھائیگا، لکھتے ہیں یہ لغت سے ناواقفیت ہے کیونکہ واوِ معیت اس امر کی متقاضی ہے کہ دوشئی ایک ہی جہت میں ہوں نہ کہ دو متضاد جہتوں میں، دوسری تادیل یہ کہ انہوں نے اسے ایک خاص صورت پر محمول کیا ہے مثلاً یہ کہ ایک شخص نے کسی سے غلام خریدا پھر مشتری نے دعوی کیا کہ وہ عیب دار ہے اور اپنے دعوی کے ثبوت میں ایک گواہ پیش کیا جبکہ بائع کا کہنا تھا کہ بیچتے وقت یہ عیب نہ تھا، اس پر مشتری قسم اٹھائیگا کہ ایسا نہ تھا اور غلام واپس کر دیگا، اس کا بھی بنحو ما تقدم تعاقبِ علمی کیا ہے اور یہ ایک نادر الوقوع صورت ہے، اس پر حدیث کو محمول نہیں کیا جاسکتا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس مسئلہ کی کثیر احادیث اس مذکورہ تادیل کا بطلان کرتے ہیں۔

علامہ انور (قضی رسول اللہ ﷺ بشاھدو یمین) کے تحت رقم طراز ہیں کہ ہم اسکا جواب دے چکے ہیں، پھر یحیی بن معین نے اس حدیث کے تمام طرق کو معلول کہا ہے جیسا کہ علامہ قاسم نے شرح التحریر میں ذکر کیا۔ میں کہتا ہوں اسے مسلم نے روایت کیا ہے اور ائمہِ حدیث جب تصحیح و اعلال میں باہم اختلاف کریں تو میرے نزدیک اعمال میں احتیاط کرنی چاہئے، میری رائے میں افضل توجیہہ یہ ہے کہ آپ کا یہ فیصلہ علی طریق الصلح تھا، اسکی تائید ابو داؤد کی باب (القضاء بالیمین والشاھد) کے تحت نقل کردہ روایت سے ہوتی ہے، راوی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے دادا زبیب سے سنا کہتے تھے کہ نبی کریم ﷺ نے بنی عنبر کی طرف ایک سریہ بھیجا جنکے ہاتھ طائف کے قریب ایک قافلہ لگا وہ اسے ہمراہ لیکر عازمِ مدینہ ہوئے، میں انکے آگے آگے مدینہ پہنچ گیا اور آنحضرت کو سلام کر کے گوش گزار ہوا کہ آپکے بھیجے ہوئے لشکر نے ہمیں قیدی بنا لیا ہے حالانکہ ہم قبل ازیں اسلام لا چکے ہیں! آپ نے اس پر گواہ طلب فرمائے، میں نے سمرہ اور ایک دیگر شخص کا نام لیا، اس شخص نے تو گواہی دیدی مگر سمرہ نے انکار کر دیا اب آنجناب گویا ہوئے کہ سمرہ نے تو انکار کر دیا ہے اب تم دوسرے گواہ کے ساتھ قسم اٹھاؤ، چنانچہ میں نے قسم اٹھائی کہ ہم قبل ازیں مسلمان ہو چکے تھے، اس پر آپ نے حکم جاری فرمایا کہ اپنے نصف اموال انہیں دیدو اور انہیں حکم دیا کہ انکے قیدیوں کو چھوڑ دیں، پھر فرمایا اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالی ضلالۃ العمل۔ یعنی اس کا بطلان وضیاع۔ پسند نہیں فرماتا تو تم لوگوں سے نصف اموال بھی نہ لیتے، تو یہ حکم وفیصلہ علی طریق المراضاۃ والمہادنۃ تھا (یعنی ایک دوسرے کو راضی کرنا اور صلح وصفائی کے ساتھ معاملہ سنبھالنا) جیسا کہ کبرائے قوم کا شیوہ ہوتا ہے، ضابطہ نہیں۔ آپ نے در اصل طرفین کی مراعات کی، نہ تو غانمین کو بالکل ناکام ونامراد کیا اور نہ زبیب کے دعویٰ کو مطلقاً رد کیا تو یہ بابِ تحکیم میں سے نہیں اور کثیر اوقات لوگوں کے مابین اس قسم کے معاملات کا اجراء ہوتا ہے لہذا حدیث کے اسقاط کی ضرورت نہیں پھر اگرچہ فقہاء نے معاملۂ صلح فریقین کو سونپا ہے لیکن عموماً معاملاتِ صلح میں ثالث کی ضرورت پڑتی ہے جسکی رائے وحکم پر دونوں فریق صلح کرتے ہیں۔

2668 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ كَتَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ -طرفاه 2514، 4552

راوی کہتے ہیں ابن عباسؓ نے اپنے خط میں لکھا کہ آنجناب نے قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ رکھی ہے۔

کتاب الرھن میں یہ حدیث مع شرح گزر چکی ہے، یہاں مختصراً ہے، تفسیر آل عمران میں (ابن جريج عن ابن أبي مليكة) کے طریق سے آئیگی وہاں اسمیں دو عورتوں کا واقعہ بھی ذکر کیا ہے جن میں سے ایک کا دعوی تھا کہ دوسری نے اسے زخمی کیا ہے طبرانی نے اسے (سفیان عن ابن نافع عن ابن عمر) سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه)، لکھتے ہیں سفیان سے اسے صرف فریابی ہی روایت کرتے ہیں، اسماعیلی کی ابن جریج سے روایت میں طالب (مدعی) اور مطلوب کے لفظ ہیں۔ بیہقی نے عبداللہ بن ادریس عن ابن جریج وعثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، کہتے ہیں میں ابن زبیر کی طرف سے قاضیِ طائف تھا پھر دو عورتوں کا مذکورہ قصہ بیان کیا، کہتے ہیں انکی بابت ابن عباس کو خط لکھا انہوں نے جواب میں لکھا کہ آنحضرت کا فرمان ہے اگر لوگوں کے (صرف) دعووں پر فیصلے ہوں تو کچھ لوگ دوسروں کے اموال ودماء پر دعوی کریں (ولكن البينة على ا لمدعي واليمين على مَن أنكر) یہ زیادت صحیحین میں نہیں، اسکی سند حسن ہے۔ علماء اسکی حکمت ذکر کرتے ہیں کہ جانبِ مدعی ضعیف ہے کیونکہ وہ خلافِ ظاہر ایک دعوی کر رہا ہے لہذا اسے قوی حجت یعنی بینۃ کا پابند کیا تو یہ بینۃ چونکہ اپنے لئے جلبِ نفع یا دفعِ ضرر نہیں کر رہی لہذا اسکے ذریعہ مدعی کا دعوی متقوی ہوتا ہے، مدعی علیہ کی جانب قوی ہے کیونکہ اصل، فراغ ذمتہ ہے لہذا اس سے قسم لئے جانے پر اکتفاء کیا گیا اور یہ حجتِ ضعیفہ ہے کیونکہ حالف اپنے لئے جلبِ نفع یا دفع ضرر کا طالب ہوتا ہے تو اس طریقہ کار میں غایت حکمت ہے۔

فقہاء نے مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف میں اختلاف کیا ہے، اس ضمن میں دو تعریفیں مشہور ہیں ایک یہ کہ مدعی وہ ہے جس کا دعوی خلافِ ظاہر ہے، دوسرا مدعی علیہ ہے، دوم یہ کہ مدعی وہ ہے جو اگر خاموش رہے تو وہ اور اسکا سکوت متروک ہے (یعنی گویا اس صورت میں کوئی قضیہ یا جھگڑا ہی نہیں) لیکن مدعی علیہ کے سکوت کی صورت میں (کہ وہ دعوی کے جواب میں چپ رہے) یہ معاملہ نہ ہوگا، پہلی تعریف اَشہر ہے جبکہ دوسری اَسلم ہے، (یعنی اعتراضات سے سالم ہے) پہلی پر یہ ایراد ہے کہ مدعی اگر رد یا تلف کا ادعاء کرے گو اسکا یہ دعوی خلافِ ظاہر ہے لیکن اسکے باوجود اسکا قول مانا جائے گا (بشرطیکہ بینہ پیش کرے)۔ کچھ دیگر تعریفات بھی منقول ہیں۔

(اليمين على المدعىٰ عليه) سے جسے جمہور نے عموم پر محمول کیا، استدلال کیا گیا ہے کہ یہ ہر ایک کیلئے ہے خواہ مدعی اور مدعی علیہ کے مابین اختلاط ہو یا نہ ہو، امام مالک دونوں کے مابین اختلاط کی شرط عائد کرتے ہیں تاکہ اہلِ سفہ اہلِ فضل کو قسمیں اٹھا کر مبتذل (رسوا) نہ کرتے پھریں، شوافع میں سے اصطخری کا قول بھی قولِ مالک سے قریب ہے جو کہتے ہیں کہ اگر قرائنِ حال سے مدعی کا دعوی جھوٹا ثابت ہو رہا ہے تو اسکی طرف التفات نہ کیا جائے گا۔

2669 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَسْتَحِقُّ بِهَا مَالاً لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ)إِلَى (عَذَابٌ أَلِيمٌ)-أطرافه 2356، 2416، 2515، 2666، 2673، 2676، 4549، 6659، 6676، 7183، 7445

2670 ثُمَّ إِنَّ الأَشْعَثَ بْنَ قَيْسٍ خَرَجَ إِلَيْنَا فَقَالَ مَا يُحَدِّثُكُمْ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَحَدَّثْنَاهُ بِمَا

قَالَ فَقَالَ صَدَقَ لَفِيَّ أُنْزِلَتْ ، كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي شَيْءٍ فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُ إِذًا يَحْلِفُ وَلَا يُبَالِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَسْتَحِقُّ بِهَا مَالًا وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ ، ثُمَّ اقْتَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ .۔(جلد ثالث ص:۵۵۲ میں ترجمہ گزر چکا)۔ أطرافه 2357، 2417، 2516، 2667، 2677، 4550، 6660، 6677، 7184

یہاں محلِ شاہد (شاهداك أو يمينه) ہے اس قسم کا قصہ وائل بن حجر نے بھی روایت کیا ہے اور اس جملہ کا اضافہ کیا ہے: (ليس لك إلا ذلك) اسے مسلم اور اصحاب سنن نے نقل کیا اس اسلوبِ حصر سے قضاء بالیمین والشاہد کے رد پر استدلال کیا گیا ہے! جواباً کہا گیا کہ (شاهداك) سے مراد بینہ ہے جو تین صورتوں میں سے ایک کے ساتھ وقوع پذیر ہوگی: دو مرد گواہ یا ایک مرد اور عورتیں بطور گواہ یا ایک مرد گواہ اور مدعی کی قسم۔ شاہدین کو خاص بالذکر اسلئے کیا کہ یہی اغلب واعم ہے وگرنہ تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی مردود ہوتی کہ انکا بھی یہاں ذکر نہیں، لہذا تاویلِ مذکور کرنا پڑے گی کہ حدیث (جسکا ذکر سابقاً ہوا) اسکی مؤید ہے تو مفہوم یہ ہوا (شاهداك أو مايقوم مقامهما الخ) یعنی دو گواہ یا جو اسکے قائمقام ہو۔

علامہ انور (من حلف على يمين) کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ شارحین نے یمین سے مراد محلوف علیہ لیا ہے (شاهداك أو يمينه) کے تحت رقمطراز ہیں کہ پہلے ذکر کیا کہ نحاۃ نے لکھا ہے کہ (إما) اور (أو) منع جمع کیلئے استعمال ہوتے ہیں، منع خلو کی بات نہیں کی میں کہتا ہوں لازم ہے کہ وہ بھی اسکے مدلول میں سے ہو کیونکہ تقسیم سے سوائے حصر کے کچھ اور مراد نہیں ہوتی تو عقلاً اس میں منع خلو بھی شامل ہے حاصل یہ ہے کہ یہ اسلوب مطلقاً انفصال کیلئے ہے خواہ منعاً ہو یا جمعاً، یہی متحقق ہے اگر چہ کتب میں مذکور نہیں اگر تم کہو اللہ تعالی کا یہ قول (فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُهُمَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا) اس امر پہ دال ہے کہ شہادت مدعیٰ الیہ کی طرف بھی موجہ ہو سکتی ہے (کہ وہ گواہ پیش کرے) تو پھر مذہبِ حنفی کے مطابق حصر کیسے مستقیم ہو؟ اسکا جواب یہ دیتا ہوں کہ وہاں مدعیٰ علیہ ایک وجہ سے مدعی بن گیا ہے، شاہ عبد القادر نے اسکا بہت بدیع (یعنی عمدہ) ترجمہ کرتے ہوئے بیانِ حلفی کی ترکیب استعمال کی ہے (جو ابھی تک عدالتی معاملات میں رائج ہے) ہمارے فقہاء نے اسے نہیں لکھا (یہاں مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ شیخ کی کچھ تقریر رہ گئی ہے کچھ حصہ ضائع ہوگیا ہے جس سے مفہوم و مراد مخزم ہوا ہے) وہ شہادت اسی کو قرار دیتے ہیں جو عدالت میں پیش کیجائے لیکن اہلِ عرف مطلقاً نقلِ اخبار کے ضمن میں بھی اسے استعمال کرتے ہیں اگر چہ مجلسِ قضاء نہ ہو، انکے ہاں شہادت، فقہی تناول سے اعم ہے تو اسطرح ہم اشکالِ مذکور سے بچ سکتے ہیں، ہم کہتے ہیں آیت میں مذکور شہادت وہ (اصطلاحی) شہادت نہیں جو عدالتوں میں پیش کی جاتی ہے تاکہ اسطرح إما اور أو سے مستفاد حصر کی مخالفت نہ ہو، تو یہ ایک عرفی شہادت ہے۔

21- باب إِذَا ادَّعَى أَوْ قَذَفَ فَلَهُ أَنْ يَلْتَمِسَ الْبَيِّنَةَ وَيَنْطَلِقَ لِطَلَبِ الْبَيِّنَةِ

(مدعی اور قاذف کو گواہ لانے کی مہلت دی جائے گی)

بقول علامہ انور یعنی قاذف کو مہلت دی جائیگی کہ التماسِ بینہ کر سکے یہ نہیں کہ فوراً اس پر حدِ قذف نافذ کر دی جائیگی۔ حدیث

کے الفاظ :(أو حدّ في ظهرك) کی نسبت لکھتے ہیں کہ آنجناب نے انکے اعتذار پر مطلقاً توجہ نہ دی، تاکیداً یہی بات دھراتے رہے اور اسطرف توجہ مبذول کرائی کہ اگر مجرد دعوی پر لوگوں کو رجم کردیں تو ایک فساد بپا ہو جائے لہذا دونوں طرف کی مراعات کی جائیگی۔

2671 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ هِشَامٍ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ هِلاَلَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ .فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلاً يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ فَجَعَلَ يَقُولُ الْبَيِّنَةَ وَإِلاَّ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ .فَذَكَرَ حَدِيثَ اللِّعَانِ-طرفاه 4747، 5307

ابن عباس راوی ہیں کہ ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی پہ تہمت دھری کہ وہ شریک بن سحماء کے ساتھ ملوث ہے، نبی پاک نے اسے کہا گواہ لاؤ، وگرنہ تجھ پہ حدِ قذف نافذ کیجائیگی، وہ کہنے لگے اے اللہ کے رسول کوئی آدمی کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ پائے تو وہ گواہوں کی تلاش میں نکل کھڑا ہو؟ لیکن آپ مسلسل یہی کہتے رہے کہ گواہ لاؤ وگرنہ حد ہے، تو حدیثِ لعان ذکر کی۔

ابن ابوعدی کا نام محمد اور انکے والد ابوعدی کا نام ابراہیم تھا، ہشام سے مراد ابن حسان قردوسی ہیں۔ تفصیلی بحث آگے اسکی جگہ ہوگی۔غرضِ ایراد یہ ہے کہ قاذف کو اقامتِ بینہ کا پورا موقع ملیگا کہ اپنے دعوی کا ثبوت پیش کرے تاکہ کہیں حد کی لپیٹ میں نہ آجائے، یہ اعتراض صحیح نہ ہوگا کہ یہ حدیث تو شوہر بیوی سے متعلق ہے اور شوہر اگر اقامتِ بینہ سے قاصر ہے تو لعان کرکے حد سے بچ سکتا ہے لیکن دوسرے نہیں؟ تو دراصل آنجناب نے مذکورہ بات آیتِ لعان کے نزول سے قبل فرمائی ہے، لہذا سب کیلئے برابر ہے، اگر قاذف کیلئے یہ مہلت ہے تو ہر مدعی کیلئے ہے۔اسے ابوداؤد نے (الطلاق) جبکہ ترمذی نے (الطلاق) اور (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

22- باب الْيَمِينِ بَعْدَ الْعَصْرِ (عصر کے بعد قسم اٹھانا)

2672 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِطَرِيقٍ يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنَ السَّبِيلِ وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلاً لاَ يُبَايِعُهُ إِلاَّ لِلدُّنْيَا فَإِنْ أَعْطَاهُ مَا يُرِيدُ وَفَى لَهُ وَإِلاَّ لَمْ يَفِ لَهُ وَرَجُلٌ سَاوَمَ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهِ كَذَا وَكَذَا فَأَخَذَهَا-أطرافه 2358، 2369، 7212، 7446۔ (ترجمہ جلد ثالث ص: ۵۵۷ میں گزر چکا)

حدیث پر تفصیلی بحث الأحکام میں ہوگی، یہاں (بعد العصر) سے ترجمہ کی مطابقت ہے اگلے باب میں تغلیظ الیمین بالزمان کی بحث آئیگی۔ مہلب لکھتے ہیں آنجناب نے عصر کے وقت کا بطور خاص اسلئے ذکر فرمایا کہ اس وقت رات و دن کی ڈیوٹیوں والے فرشتوں کا اجتماع وشہود ہوتا ہے بقول ابن حجر انکی یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ اجتماعِ مذکور تو نمازِ فجر کے بعد بھی ہوتا ہے اور اسکی بابت وہ بات نہیں کہی جو یہاں مابعد العصر کی بابت ہے (ابن حجر کے اعتراض کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ چونکہ نمازِ فجر کے فوراً بعد تجارتی سرگرمیاں

شروع نہیں ہو جاتیں اور حلفِ مذکور کا تعلق خرید وفروخت سے ہے، لہذا عصر کا ذکر ہوا) لکھتے ہیں شاید اس اختصاص بالذکر کی وجہ یہ ہو کہ اس وقت رفعِ اعمال ہوتا ہے۔ علامہ انور رقم طراز ہیں کہ یہ تغلیظ بالزمان ہے شافعیہ نے اسکے ساتھ ساتھ تغلیظ بالمکان کا بھی اعتبار کیا ہے، ہمارے ہاں صرف اسمائے الٰہیہ کے ساتھ ہی تغلیظ جائز ہے مثلاً یوں کہے (بالله العزيز المُحي المميت الخ) جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے، میں کہتا ہوں اہلِ عرف نے اسکا اعتبار کیا ہے اس پر مرادِ امام یہ ہے کہ اس پر حالف کو مجبور نہ کیا جائے، بخاری نے عدمِ تغلیظ بالمکان کا اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ دیا ہے: (ولا يعرف من موضع إلى غيره)۔ (یہ اگلے باب میں ہے)۔

23- باب يَحْلِفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ حَيْثُمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ وَلاَ يُصْرَفُ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى غَيْرِهِ

(قسم اٹھانے کیلئے کوئی خاص جگہ مشروع نہیں)

قَضَى مَرْوَانُ بِالْيَمِينِ عَلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ أَحْلِفُ لَهُ مَكَانِي فَجَعَلَ زَيْدٌ يَحْلِفُ وَأَبَى أَنْ يَحْلِفَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَجَعَلَ مَرْوَانُ يَعْجَبُ مِنْهُ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ فَلَمْ يَخُصَّ مَكَانًا دُونَ مَكَانٍ (ایک مقدمہ میں مروان نے حضرت زید بن ثابت پر قسم ڈالی اور کہا منبر کے پاس جا کر اٹھائیں مگر انہوں نے کہا کہ یہیں اٹھاؤں گا، نبی پاک نے اپنے فرمان۔ شاهداك الخ میں قسم کھانے کیلئے کسی جگہ کو خاص نہیں کیا)۔

بقول ابن حجر (لا يصرف الخ) یعنی یہ اس پر واجب نہ ہوگا، یہی حنفیہ اور حنابلہ کا قول ہے جبکہ جمہور کا موقف وجوبِ تغلیظ کا ہے (یعنی قسم کو مؤکد اور اسے بھاری بنانا) مدینہ منورہ میں منبر نبوی کے پاس، مکہ میں رکن (یعنی حجر اسود کی جگہ) اور مقام ابراہیم کے درمیان اور باقی مقامات میں جامع مسجد میں جا کر قسم اٹھائی جائیگی، اس امر پر اتفاق ہے کہ اس قسم کی مغلظ قسم خون اور مالِ کثیر کے معاملاتِ نزاع میں ہوگی نہ کہ مالِ قلیل (یا ہلکے پھلکے امور) میں، البتہ قلیل وکثیر کی حد میں اختلاف ہے۔

(قضى مروان الخ) یعنی ابن حکم، اسے مالک نے مؤطا میں (داؤد بن حصین عن أبي غطفان مزی) کے طریق سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں کہ زید بن ثابت اور عبداللہ بن مطیع کا ایک گھر کی بات جھگڑا تھا جسکے فیصلہ کیلئے مروان (امیرِ مدینہ) کے پاس گئے انہوں نے فیصلہ دیا کہ زید منبر کے پاس کھڑے ہو کر قسم اٹھائیں، وہ کہنے لگے میں اپنی جگہ کھڑے قسم اٹھاؤں گا، مروان بولے نہیں، اس پر زید نے انکار کر دیا کہ منبر کے پاس کھڑے ہو کر حلف اٹھائیں (ایسا ازرہِ احتیاط وورع کیا) اور وہیں قسم اٹھائی۔ گویا بخاری اس سے یہ احتجاج کر رہے ہیں کہ ایسا کرنا واجب نہیں اور زید کے عمل ورائے سے تمسک مروان کے قول وفیصلہ سے تمسک سے اولیٰ ہے، ابن عمر سے بھی نحوہ منقول ہے، ابو عبید کتاب القضاء میں بسند صحیح نقل کرتے ہیں کہ ابن عمر ایک شخص کے وصی تھے تو ایک شخص انکے پاس ایک صک (یعنی وثیقہ یا دستاویز) لایا جس میں شہود کے اسماء مٹ چکے تھے، ابن عمر نافع سے کہنے لگے اسے منبر کے پاس لے جاؤ اور قسم اٹھانے کا کہو، وہ بولا اے ابن عمر (أتريد أن تسمع بي الذي يسمعني ثم يسمعني هنا ؟) مفہوم یہ کہ جس اللہ تعالیٰ کو میری قسم سنانا چاہتے ہو، وہ یہاں بھی سن رہا ہے، ابن عمر بولے تو نے صحیح کہا پھر وہیں قسم اٹھوائی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کرابیسی نے أدب القضاء میں سعید بن مسیب تک قوی سند سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان کے پاس ایک شخص نے دوسرے پر الزام لگایا کہ اس کا اونٹ غصب کر لیا ہے، حضرت عثمان نے اسے حکم دیا کہ منبر کے پاس کھڑے ہو کر قسم اٹھائے لیکن اس نے انکار کیا اور بولا منبر کے علاوہ جہاں چاہیں قسم

اٹھوالیں مگر حضرت عثمان نے ایسا کرنے سے انکار کیا، چنانچہ اس نے قسم نہ اٹھائی اور مدعی کے دعوی کے مطابق اسے یہ اونٹ دیدیا (اللہ اکبر یہ انکا احترام آثارِ نبوی تھا، اسکا مطلب یہ نہیں کہ انکا موقف یا جوابِ دعوی غلط تھا بلکہ احتیاطًا اور ورعاً منبرِ رسول کو اپنے معاملات میں ملوث نہ کرتے تھے)۔

(وقال النبی الخ) سابقہ باب میں مذکور ہے۔ (ولم یخص مکانا الخ) یہ امام بخاری کا تفقہ ہے، ان پر اعتراض کیا گیا ہے کہ سابقہ ترجمہ (الیمین بعدالعصر) قائم کر کے تغلیظ بالزمان کا اثبات کیا جبکہ یہاں تغلیظ بالمکان کی نفی کر رہے ہیں، گرانکا یہ تفقہ درست ہے تو آنجناب کے اسی فرمان (شاھداك الخ) سے یہ تفقہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ (ولم یخص زمانا دون زمان) کہ مکان کی طرح کسی زمان کو بھی خاص نہیں فرمایا؟ اگر وہ جواب دیں کہ عصر کے بعد قسم کی بابت حدیث موجود ہے تو جواب الجواب یہ ہوگا کہ تغلیظ بالمکان کی بابت بھی دو احادیث موجود ہیں، ایک حدیثِ جابر مرفوع: (لایحلف أحد عند منبری هذا علی یمین آثمة ولو علی سواكِ أخضر إلا تبوَّأ مَقعده من النار) اسے مالک، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے حاکم اور ابن خزیمہ وابن حبان وغیرھم نے صحیح قرار دیا ہے۔ دوسری ابوامامہ بن ثعلبہ سے مروی مرفوع حدیث ہے کہ (مَن حَلفَ عند منبری هذا بیمینٍ کاذبة یستحلُّ بها مالَ امرئ مسلم فَعلیه لعنة الله والملائکة والناس أجمعین الخ) کہ جس نے میرے اس منبر کے پاس جھوٹی قسم اٹھا کر کسی کا حق مارا اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو۔ اسے نسائی نے تخریج کیا اور اسکے رجال ثقہ ہیں۔ اسکے جواب میں کہا جائیگا کہ (الیمیں بعد العصر) کے ترجمہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تغلیظ الیمین بالمکان کو واجب قرار دیتے ہیں بلکہ وہ قلبِ مسئلہ بھی کر سکتے اور کہہ سکتے ہیں کہ اگر تغلیظ الیمین بالمکان کے ذکرِ سابق سے یہ لازم آیا کہ یہ ہر حالف پر تغلُظ ہے تو تغلیظ بالزمان بھی واجب ہے کہ احادیث میں مذکور ہے۔

علامہ انور (قضی مروان الخ) کے تحت لکھتے ہیں مصنف نے بخاری میں قضائے مروان سے کئی اشیاء کا اثبات کیا ہے، وہ (مروان) ایسے شخص ہیں کہ لوگ انکا معاملہ جانتے ہیں (مروان کی نسبت شاید یہ بات ازرہِ مذمت کہی ہے، دراصل حضرت عثمان کے خلاف بغاوت کے ضمن میں مروان کا ذکر آیا ہے، بلوائیوں کا دعوی تھا کہ حاکمِ مصر کو وہ خط اگر خود حضرت عثمان نے نہیں لکھوایا تو یہ انکے سیکرٹری مروان کی شرارت ہے لہذا انہیں انکے حوالے کیا جائے مگر حضرت عثمان نے انکار کیا اور کہا پہلے ثابت کرو کہ یہ خط مروان نے لکھا ہے کیونکہ مہر جعلی بھی بن سکتی ہے، قولِ حق یہ ہے کہ مروان کا ورع وتقوی، انکا احترامِ احادیث اور احترامِ علماء کی بابت کئی روایات میں مذکور ہے، ثبوت کے ساتھ ان کے خلاف کوئی ایک بات بھی کہیں ثابت نہیں لہذا انکی نسبت سوئے ظن سے پرہیز بہتر ہے)۔ علامہ لکھتے ہیں عینی نے ابن حجر پر الزام لگایا ہے کہ مروان سے اخذ وتمسک میں بخاری کیلئے تعصب سے کام لیتے اور انکا دفاع کرتے ہیں اسی طرح بخاری کے رواۃ کے اوہام کا بھی دفاع کرتے ہیں، لکھتے ہیں عینی نے سچ کہا وہ (ابن حجر) ایسے ہی تھے۔ (ظاہر ہے تائید ہی کرنی ہے، عینی حنفی بھائی جو ہوئے)۔

2673 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالًا لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں). أطرافه 2356، 2416، 2515، 2666، 2669، 2676، 4549، 6659،

7445، 7183، 6676

مزید بحث الأیمان والنذور میں ہوگی۔

24- باب إِذَا تَسَارَعَ قَوْمٌ فِي الْيَمِينِ (قسم اٹھانے میں سرعت کا مظاہرہ)

یعنی جب بہت سارے لوگوں کے ذمہ قسم ہو تو کسی ایک سے آغاز بذریعہ قرعہ اندازی ہوسکتا ہے۔ شاہ انور لکھتے ہیں مذاہب اربعہ میں کچھ جزئیات موجود ہیں جن سے متسارع الی الیمین اور جس نے اولاً قسم اٹھائی، کیلئے کچھ نفع کا ظہور ثابت ہوتا ہے۔

2674 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَ أَنْ يُسْهَمَ بَيْنَهُمْ فِي الْيَمِينِ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے چند لوگوں کو قسم کھانے کا کہا اور ابتدائے قسم کی خاطر قرعہ اندازی کا حکم دیا

(أيهم يحلف) یعنی ابتدا کون کرے؟ اس سیاق کو نسائی نے بھی محمد بن رافع عن عبدالرزاق سے نقل کیا ہے اس میں (فأسرع الفريقان) ہے۔ ابونعیم نے بھی مسندِ اسحاق بن راہو یہ میں عبدالرزاق سے بخاری کی روایت کی طرح نقل کیا ہے ساتھ ہی لکھا ہے کہ انہوں نے اسے اصلِ اسحاق عن عبدالرزاق میں اس سیاق کے ساتھ دیکھا ہے جو احمد نے نقل کیا ہے، جو یہ ہے: (إذا أكره الاثنان على اليمين واستَحَباها فليستَهِما عليها) کہتے ہیں اس میں ہمارے شیخ ابو احمد کو وہم لگا ہے۔ بقول ابن حجر اسماعیلی نے بھی اسحاق بن ابو اسرائیل عن عبدالرزاق سے یہی سیاق ذکر کیا ہے ابو داؤد نے احمد اور سلمۃ بن شبیب عن عبدالرزاق سے (واستحباها) کی بجائے (أو استحباها) ذکر کیا ہے بقول اسماعیلی یہی صحیح ہے۔ ایک روایت میں فاء کے ساتھ بھی ہے، ابن حجر کے بقول واو بمعنی أو مراد لی جاسکتی ہے، جہاں تک فاء والی روایت کا تعلق ہے تو اسکی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ وہ دونوں ابتدائے دعوی میں قسم پر مجبور کئے گئے، جب پتہ چلا کہ اسکے بغیر چارہ کار نہیں تو آمادہ ہو گئے (یعنی معاملہ پہلے کرھا تھا پھر طوعا پر منتج ہوا) اس آمادگی کو بلفظِ استحباب تعبیر کیا پھر اس تنازع پر کہ پہلے کون قسم اٹھائے؟ قرعہ اندازی کی طرف رہنمائی فرمائی۔ خطابی کہتے ہیں یہاں اِکراہ کا حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ انسان قسم پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، معنی یہ ہے کہ جب دونوں پر قسم عائد ہوئی اور انہوں نے حلف اٹھانا چاہا خواہ کرھا اور اسے اکراہ کے ساتھ تعبیر کیا، خواہ طوعا اور اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا۔ تو اس تنازع سے بچنے کیلئے کہ قسم اٹھانے میں ابتدا کون کرے، ہدایت دیگئی کہ قرعہ اندازی کر لیں۔ ایک قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان قسم کی صورتِ اشتراک یہ بنتی ہے کہ انکا کسی عین پر تنازع ہوا جو ان دونوں میں سے کسی کے پاس موجود نہیں اور نہ ہی کسی کے پاس اپنے دعوائے ملکیت کا ثبوت ہے تو اب قسم اٹھوانے میں قرعہ اندازی کر لی جائے تو جسکے نام قرعہ نکل آئے وہ اگر قسم اٹھالے تو وہ چیز اسکی ہو جائیگی، اسکی تائید ابو داؤد اور نسائی وغیرھا کی ابو رافع عن أبي هريرة کے طریق سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے کہ دو اشخاص نے ایک چیز کی ملکیت کی بابت جھگڑا کیا کسی کے پاس ثبوت نہ تھا آنجناب نے فیصلہ دیا کہ اب تصفیہ بذریعہ قسم ہوگا اور قرعہ اندازی کے ذریعہ طے کیا جائے کہ پہلے کون قسم اٹھائے، انہیں یہ اچھا لگے یا برا! بخاری کے ذکر کردہ یہ الفاظ عبدالرزاق کی ایک دیگر روایت ہوسکتی ہے، ابو رافع کی روایتِ مذکورہ اسی کے معنی میں ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ

یہ دومختلف واقعے ہوں، مثلاً ممکن ہے کہ یہ مذکورہ حضرات مدعیٰ علیہم ہوں اورعینِ متنازع انکے قبضہ میں ہواوراس بات کے انکاری ہوں کہ اس پر مدعیان کو کوئی حق ہے اور مدعی کے پاس کوئی ثبوت بھی نہ ہو، اب انہیں قسم اٹھانے کا کہا جائے گا اور (چونکہ وہ متعدد ہیں) ابتدائے قسم کیلئے قرعہ اندازی کی جائیگی۔ واللہ اعلم

25- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾

(اس آیت کی تشریح میں)

اس آیت کے شان نزول کے بارہ میں ابن ابی اوفی اور ابن مسعود واشعث کی روایات نقل کی ہیں، دونوں قبل ازیں گزرچکی ہیں، دونوں باہم متعارض نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ دونوں واقعوں کی بابت نزول ہوا ہو، اس کی مزید توضیح التفسیر میں آئیگی۔

2675 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا الْعَوَّامُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ أَبُو إِسْمَاعِيلَ السَّكْسَكِيُّ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى ؓ يَقُولُ أَقَامَ رَجُلٌ سِلْعَتَهُ فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا مَا لَمْ يُعْطَهَا فَنَزَلَتْ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً)[آل عمران:٧٧]وَقَالَ ابْنُ أَبِي أَوْفَى النَّاجِشُ آكِلُ رِبًا خَائِنٌ ـطرفاه 2088، 4551

(جلد ثالث ص: ۲۹۳ میں ترجمہ موجود ہے)

ابوعلی غسانی نے جزم کے ساتھ شیخ بخاری کو ابن منصور جبکہ ابونعیم اصفہانی نے جزم کے ساتھ انہیں ابن راہویہ قرار دیا ہے، آخر روایت میں (قال ابن أبی أوفی الخ) اسی کے ساتھ متصل ہے، اسکی شرح البیوع کے (باب النجش) کے تحت ذکر ہو چکی ہے۔

2676 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبًا لِيَقْتَطِعَ مَالَ رَجُلٍ أَوْ قَالَ أَخِيهِ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً)الآيَةَ ـ أطرافه 2356، 2416، 2515، 2666، 2669، 2673، 4549، 6659، 6676، 7183، 7445 (سابقہ ہے)

2677 فَلَقِيَنِي الأَشْعَثُ فَقَالَ مَا حَدَّثَكُمْ عَبْدُ اللَّهِ الْيَوْمَ قُلْتُ كَذَا وَكَذَا .قَالَ فِيَّ أُنْزِلَتْ

أطرافه 2357، 2417، 2516، 2667، 2670، 4550، 6660، 6677، 7184۔ سلیمان سے مراد اعمش ہیں۔

26- باب كَيْفَ يُسْتَحْلَفُ (حلف میں کون سے الفاظ استعمال کیے جائیں)

قَالَ تَعَالَى ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ﴾[النساء: ٦٢]وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾[النساء: ٦٢]يُقَالُ بِاللَّهِ وَتَاللَّهِ وَوَاللَّهِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَجُلٌ حَلَفَ بِاللَّهِ كَاذِبًا بَعْدَ الْعَصْرِ وَلاَ

یُحلَفُ بغَیرِ اللّٰہِ (ان آیات میں اللہ کے نام کے ساتھ، واو، ب اور ت کا استعمال کرتے ہوئے قسم اٹھانیکا ذکر ہے)۔

غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ تغلیظِ حلف، بالقول واجب نہیں بقول ابن منذر اس میں اختلاف کیا گیا ہے، بعض کے نزدیک صرف لفظِ اللہ کے ساتھ بغیر کسی اضافہ کے قسم اٹھانی چاہئے، مالک کہتے ہیں (باللہ الذی لا اِلٰہ اِلا ھو) کہہ سکتا ہے کوفی اور شافعی بھی یہی کہتے ہیں۔ شافعی کہتے ہیں اگر قاضی متھم کرے تو (عالم الغیب والشھادۃ الرحمن الرحیم الذی یعلم مِنَ السِّرِ ما یَعلم مِن العَلانِیۃ) وغیرہ الفاظ کا اضافہ کرسکتا ہے۔ (یقال باللہ الخ) یہ سب قرآن میں مذکور ہیں، سورۃ النمل میں ہے:(قالوا تَقَاسَمُوا بِاللّٰہِ الخ)، الأنعام میں ہے: (وَاللّٰہِ رَبِّنَا مَا کُنَّا مُشرِکِینَ)، سورۃ یوسف میں ہے: (تَاللّٰہِ لَقَدْ آثَرَکَ اللّٰہُ الخ)۔ (وقال النبی الخ) اسی کتاب میں گزر چکی حدیثِ ابو ہریرہ کا حصہ ہے مگر یہاں بالمعنیٰ ہے۔ (ولا یحلف بغیر اللہ) یہ کلامِ مصنف بطور تکمیلِ ترجمہ ہے، باب کی دوسری حدیث سے مستفاد ہے۔

علامہ انور رقم طراز ہیں اس امر کی طرف متوجہ ہوئے ہیں کہ صرف اللہ تعالیٰ کے اسماء اور اسکی صفات کے ساتھ ہی حلف ہونا چاہئے، احناف کے ہاں شرط یہ ہے کہ متعارف الفاظ ہوں، عینی نے فتوی دیا ہے کہ اگر ہاتھ میں قرآن پکڑ کر کوئی بات کہی تو وہ حلف ہی قرار پائیگا۔ (یعنی خواہ قسمیہ الفاظ نہ بھی استعمال کئے) علامہ کہتے ہیں کہ اصل مذہب (حنفی) کے مطابق یہ حلف نہیں البتہ اسطرح کرنا حلف بالقرآن کے قائمقام ہوگا، جہاں تک حلف بلفظِ قرآن، کلام اللہ کا تعلق ہے تو اسکے ساتھ قسم صحیح ہے۔ اس کیلئے فقہ کی مراجعت کر لی جائے، (ولا یحلف بغیر اللہ) کے تحت کہتے ہیں میں نے شرح جامع کبیر میں علی بن بلبان فارسی سے منقول یہ قول دیکھا ہے کہ لغت میں حلف بالطلاق کو بھی حلف ہی کہتے ہیں، لہذا یہ کوئی مجرد اصطلاح نہیں، ہمارے ہاں اصلِ مذہب یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ حلف بالطلاق نہ اٹھائے متاخرین نے فسادِ زمان کے مدِ نظر اسکے جواز کا فتوی دیا ہے کیونکہ عام لوگ اسمائے ربانی کے ساتھ عدم مبالات کرتے ہیں بہر حال مدعیٰ علیہ کو اس پر مجبور نہ کیا جائے۔

2678 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِیلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِی مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِی سُهَیْلٍ عَنْ أَبِیهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَیْدِ اللَّهِ یَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَی رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا هُوَ یَسْأَلُهُ عَنِ الإِسْلاَمِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَةِفَقَالَ هَلْ عَلَیَّ غَیْرُهَا قَالَ لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصِیَامُ رَمَضَانَقَالَ هَلْ عَلَیَّ غَیْرُهُ قَالَ لاَ ، إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَقَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ .قَالَ هَلْ عَلَیَّ غَیْرُهَا قَالَ لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ یَقُولُ وَاللَّهِ لاَ أَزِیدُ عَلَی هَذَا وَلاَ أَنْقُصُقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ۔ أطرافه 46، 1891، 6956۔ (جلد ثالث ص:۵۱ میں ترجمہ ہو چکا)۔

ابو سہیل کا نام نافع تھا، ابو الوقت اور ابو ذر کے نسخوں میں زیادہ درج ہے۔ کتاب الإیمان میں اسکی مفصل شرح ذکر ہو چکی ہے، محلِ ترجمہ (وھویقول واللہ الخ) ہے تو اس سے مستفاد ہوا کہ (واللہ) پر اکتفاء کرنا قسم میں جائز ہے۔

2679 حَدَّثَنَا مُوسَی بْنُ إِسْمَاعِیلَ حَدَّثَنَا جُوَیْرِیَةُ قَالَ ذَكَرَ نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ أَنَّ النَّبِیَّ

ﷺقَالَ مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ -أطرافه 3836، 6108، 6646، 6648

عبداللہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا حلف اٹھانے والا اللہ کے نام کے ساتھ حلف اٹھائے یا چپ رہے۔

اسکی مفصل شرح کتاب الأیمان والنذور میں آئیگی۔

27- باب مَنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ الْيَمِينِ (مدعی کے گواہوں کے بعد مدعیٰ علیہ کی قسم)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ وَقَالَ طَاوُسٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَشُرَيْحٌ الْبَيِّنَةُ الْعَادِلَةُ أَحَقُّ مِنَ الْيَمِينِ الْفَاجِرَةِ (نبی پاک کا ارشاد ہے ممکن ہے کوئی اپنا مقدمہ زیادہ بہتر انداز میں پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، طاؤس اور ابراہیم کا قول ہے عادل گواہ جھوٹی گواہی کی نسبت احق ہے)۔

یمین سے مراد مدعیٰ علیہ کی قسم ہے، خواہ مدعی اس کی قسم پر راضی تھا یا نہیں، جمہور کی رائے میں اس صورت میں بینہ قبول کر لی جائے۔ المدونہ میں مالک کہتے ہیں اگر مدعی نے مدعی علیہ سے قسم اٹھوائی پھر پتہ چلا کہ بینہ بھی ہے تو وہ (بینہ) قبول کر لی جائے اور اسکے مطابق فیصلہ کر دیا جائے لیکن اگر جاننے کے باوجود اسے ترک کیا (یعنی عدالت میں پیش نہ کی) تب اسکا کوئی حق نہیں۔ ابن ابی لیلیٰ کا موقف ہے کہ قسم پر راضی ہونے کے بعد اب اسے بینہ پیش کرنے کا کوئی حق نہیں، انکی حجت یہ ہے کہ مدعی علیہ قسم اٹھا کر بری الذمہ ہو چکا ہے اور اس صورت میں (فلا سبیل علیہ) یعنی اب کچھ نہیں ہوسکتا۔ تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ براءت ظاہری صورت کے مطابق تھی، نفس الامر میں نہ تھی (یعنی اب تو ثابت ہو گیا کہ جھوٹی قسم اٹھائی تھی شاید تعزیراً کسی سزا کا سزاوار ہو)۔

(وقال النبیؐ الخ) اسی باب میں موصول ہے، اس پر تفصیلی کلام کتاب الأحکام میں آئیگی، اس میں ابن ابولیلی کی رائے کا رد ہے گویا ظاہری حکم و فیصلہ سے حق، باطل نہیں بن جاتا اور نہ باطل حق۔ (وقال طاؤس الخ) ابن حجر کے بقول طاؤس وابراہیم کے اقوال موصولاً نہ مل سکے شریح کا اثر بغوی نے الجعدیات میں بحوالہ ابن سیرین موصول کیا ہے۔ ابن حبیب نے انہی الفاظ پر مشتمل اثر حضرت عمر سے بھی الواضحہ میں نقل کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں فقہاء نے اسکا اعتبار کیا ہے، اگر موجبِ تناقض نہ ہو، مدعی کی بینہ کا یہاں لإمکان التوفیق اعتبار ہوگا (ولعل بعضکم ألحن الخ) کے تحت کہتے ہیں یہ قاضی کا شہادتِ زُور پر فیصلہ کر دینے کا مسئلہ ہے، ابن ہمام نے اس پر بحث کی ہے مگر کوئی شافی چیز پیش نہ کر سکے البتہ المبسوط میں سرخسی کی بحث کافی وشافی ہے، میں کہتا ہوں یہ حدیث اصلاً ہم پر وارد نہیں کیونکہ یہ قضاء بشہادۃ الزور سے متعلق نہیں بلکہ یہ قضاء بلحن الحجت کی بابت ہے یعنی طلاقتِ لسان کے بل بوتے پر، تو اس پر بھی فیصلے ہو جاتے ہیں، تصفیوں اور فیصلوں کے کئی ابواب ہیں، کبھی عدالت میں کبھی (پرائیویٹ طور پر) ثالث مقرر کر کے اور کبھی بابِ مروءت سے، لازم نہیں کہ ہمیشہ فیصلہ گواہی پر ہی ہو! گواہی صرف عدالت میں ہوتی ہے، تو ہمارے نزدیک بھی اگر طلاقتِ لسانی اور فصاحتِ بیانی کے بل بوتے پر ناجائز فیصلہ کروالیا تو باطناً وہ منفذ نہ ہوگا، اس بارے مزید کلام الحیل میں ہوگی۔ آخرِ بحث میں فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن نجیم کی رائے ہے کہ ابن ہمام فقہ میں منصبِ اجتہاد پر فائز ہیں لیکن میں کہتا ہوں مجتہد نہیں بلکہ مرجّح تھے، بذات خود فقیہ نہ تھے کیونکہ کسی مسئلہ میں کوئی نئی فقہی رائے پیش نہ کی تھی سوائے دو مواضع کے، انکی کتاب میں زیلعی کی کلام سے زائد کوئی بات نہیں دیکھی فقیہ کے ذہن میں تو ایک

سلسلۂ مسائل ہوتا ہے جس سے وہ تفرّع کرتا ہے۔

2680 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا۔

أطرافه 2458، 6967، 7169، 7181، 7185۔ (جلد ثالث ص: ۶۴۸ میں ترجمہ گزر چکا)

اسماعیلی اس حدیث کی بابت لکھتے ہیں اس میں منکر (یعنی مدعی علیہ) کی قسم کے بعد قبولِ بینہ پر کوئی دلالت نہیں! ابن منیر جواباً کہتے ہیں موضعِ استشہاد یہ ہے کہ آنحضرت جھوٹی قسم کو فیصلہ حق میں ہونے کے باوجود مفیدِ حل نہیں قرار دے رہے بلکہ اسے منع کر رہے ہیں کہ یہ سوچ کر کہ فیصلہ میرے حق میں ہوا ہے، اپنے مسلم بھائی کا مال اپنے لئے حلال نہ تصور کرو، تو گویا قسم سے قبل اور بعد والی حالتیں اس کیلئے سواء ہیں، یہ اس امر کا ایذان واشارہ ہے کہ صاحبِ حق کا حق اپنی جگہ قائم ہے پس اگر بعداز فیصلہ قسم اسے اپنے حق میں کوئی بینہ مل جاتی ہے تو اسکا حق باقی ہے، ساقط نہ ہوا، اس پر باقی کلام کتاب الأحکام میں ہوگی۔

28- باب مَنْ أَمَرَ بِإِنْجَازِ الْوَعْدِ (ایفائے وعدہ کا حکم)

وَفَعَلَهُ الْحَسَنُ وَذَكَرَ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَقَضَى ابْنُ الأَشْوَعِ بِالْوَعْدِ وَذَكَرَ ذَلِكَ عَنْ سَمُرَةَ وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ، وَذَكَرَ صِهْرًا لَهُ قَالَ وَعَدَنِي فَوَفَى لِي قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَرَأَيْتُ إِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ يَحْتَجُّ بِحَدِيثِ ابْنِ أَشْوَعَ (حضرت اسماعیل کی بابت قرآن میں ہے کہ سچے وعدے والے تھے، مسور کہتے ہیں نبی پاک نے اپنے داماد۔ ابو العاص۔ کی تعریف فرمائی کہ اپنے وعدہ کا ایفاء کیا)

الشہادات کے ساتھ اس باب کا تعلق یہ بنتا ہے کہ آدمی کا وعدہ اسکی علیٰ نفسہ (یعنی اپنے برخلاف) گواہی کی طرح ہے، یہ کرمانی کی توجیہہ ہے، مہلب کہتے ہیں انجازِ وعد سب کے ہاں مامور بہ اور مندوب ہے، فرض نہیں کیونکہ بالاتفاق موعد (یعنی وقت ایفائے وعدہ) اسکے غرماء کے ساتھ کئے ہوئے وعدہ کے ساتھ غیر مضارب ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ دعوائے اتفاق مردود ہے، اس میں مشہور اختلاف ہے البتہ قائل بہ قلیل ہیں بقول ابن عبدالبر اور ابن العربی اسکے سب سے اجل قائل عمر بن عبدالعزیز ہیں۔ بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ اگر وعدہ کسی سبب کے ساتھ مرتبط ہے تب تو ایفاء واجب ہے وگرنہ نہیں تو جس نے کسی سے کہا تم نے اگر شادی کی تو میں تمہیں یہ کچھ دونگا اب اگر اس نے شادی کر لی تو ایفائے وعدہ واجب ہے، بعض فقہاء نے اس اختلاف کی تخریج اس مسئلہ کے اختلاف پر کی ہے کہ آیا ہبہ پہ ملکیت قبضہ کرنے سے ہی ثابت ہوگی یا اس سے قبل؟ ابن حجر لکھتے ہیں اپنے والد رحمہ اللہ کی تحریر دیکھی ہے جس میں (الأذکار للنووی) پر اشکالات تحریر کئے ہیں مثلاً ان میں درج ذیل آیت کا جواب ذکر نہیں کیا: (كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّٰهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) اسی طرح حدیث (آیۃ المنافق) ہے، کہتے ہیں دلالتِ وجوب قوی ہے اس وعیدِ شدید کے باوجود نہ جانے کیوں اسے مکروہِ تنزیہی کہتے ہیں، کیا یہ کہنا ممکن ہے کہ وعدے کی خلاف ورزی حرام ہے؟ لیکن (ساتھ ہی یہ کہنا کہ) ایفاء واجب نہیں؟ یعنی خلاف ورزی کی صورت میں آثم ہوگا اگرچہ ایفاء لازم نہیں۔

(وفعله الحسن الخ) یعنی ایفائے وعدہ کا حکم۔ (واذكر في الكتاب الخ) نسفی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (وذكر إسماعيل أنه كان صادق الوعد)۔ (گویا آیت مبارکہ کا مفہوم ذکر کیا) ابن ابی حاتم نے ثوری سے نقل کیا ہے کہ انہیں یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت اسماعیل ایک شخص کے ہمراہ ایک بستی میں داخل ہوئے، اسے ایک کام سے کسی جگہ بھیجا اور فرمایا وہ یہیں کھڑے انکا انتظار کرتے ہیں تو ایک برس تک وہیں اسکا انتظار کرتے رہے، ابن شوذب کی روایت میں ہے وہیں اپنا گھر بنالیا (تا کہ وہاں رہ کر انتظار کریں) اس دن سے انہیں (صادق الوعد) کہا جانے لگا۔ (وقضى ابن الأشوع الخ) ان کا نام سعید بن عمرو بن اشوع ہے، خالد قسری کے عراق پر گورنری کے زمانہ میں قاضیِ کوفہ تھے، دوسری صدی کے ابتدائی زمانہ کی بات ہے تفسیر اسحاق بن راہویہ میں یہ اثر مذکور ہے۔ (رأيت اسحاق الخ) یعنی ابن راہویہ، یعنی اس مذکورہ اثر سے ایفائے وعدہ کے وجوب پر احتجاج کرتے تھے۔

علامہ انور لکھتے ہیں انجازِ وعد جمہور کے نزدیک تحت القضاء میں داخل نہیں مگر مالک کے ہاں داخل ہے شاید مصنف انکی موافقت کر رہیں ہے اسی لئے حسن بصری کا قول لائے ہیں، (وقضى ابن الأشوع الخ) کے تحت لکھتے ہے یہ متعین نہیں کہ یہ انکا فیصلہ تھا، ممکن ہے یہ حکم بطریقِ فتوی دیا ہو، لیکن مصنف قضاء وافتاء کے مابین اپنی کتاب میں کوئی فرق نہیں کرتے، ایک کی جگہ دوسرے کا اطلاق کر دیتے ہیں تو یہ کہنا جائز (ممکن) ہے کہ ابن اشوع نے یہ بات بطور فتویٰ کہی ہو۔

2681 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ؓما أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ أَمَرَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ قَالَ وَهَذِهِ صِفَةُ نَبِيٍّ ۔أطرافه 7، 51، 2804، 2941، 2978، 3174، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541

ہرقل نے ابوسفیان سے پوچھا وہ تمہیں کیا حکم دیتے ہیں؟ کہا نماز، سچ بولنے، عفاف، ایفائے عہد اور ادائے امانت کا، کہنے لگا یہ تو نبی کی صفت ہے۔

قصہ ہرقل کی بابت حضرت ابوسفیان کی مشہور روایت ہے جسکا ایک حصہ یہاں نقل کیا ہے، مفصلاً (صحیح بخاری کی اولین) کتاب بدء الوحی میں مع شرح گزر چکی ہے۔

2682 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ نَافِعِ بْنِ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ ۔أطرافه 33، 2749، 6095

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنجناب نے فرمایا منافق کی تین نشانیاں ہیں: جھوٹ بولتا ہے، امانت میں خیانت کرتا ہے اور وعدے کی خلاف ورزی کرتا ہے۔

کتاب الایمان میں مشروحاً ذکر ہو چکی ہے۔

2683 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓم قَالَ لَمَّا مَاتَ النَّبِيُّ ﷺ جَاءَ أَبَا بَكْرٍ مَالٌ مِنْ

قِبَلِ الْعَلاَءِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَيْنٌ أَوْ كَانَتْ لَهُ قِبَلَهُ عِدَةٌ فَلْيَأْتِنَاقَالَ جَابِرٌ فَقُلْتُ وَعَدَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعْطِيَنِي هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا ، فَبَسَطَ يَدَيْهِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ قَالَ جَابِرٌ فَعَدَّ فِي يَدِي خَمْسَمِائَةٍ ، ثُمَّ خَمْسَمِائَةٍ ، ثُمَّ خَمْسَمِائَةٍ -أطرافه 2296، 2598، 3137، 3164، 4383- (جلد ثالث کے ص:۴۹۱ میں ترجمہ موجود ہے)

شیخ بخاری ہشام بن یوسف سے راوی ہیں۔ کتاب الکفالۃ (توفیق جلد ثالث) میں گزر چکی ہے، آگے (باب فرض الخمس) میں اسکی مزید بحث آئیگی، کئی ایک اہلِ علم اسے آنجناب کا خاصہ قرار دیتے ہیں (کہ آپ کے کئے ہوئے وعدوں کو بعداز وفاتِ نبوی بھی پورا کیا جانا واجب تھا)۔ ابن بطال لکھتے ہیں چونکہ آنحضرت مکارمِ اخلاق کے اعلیٰ درجہ پر فائز اور انکے اولی الناس تھے تو حضرت ابوبکر نے آپ کے وعدوں کا انجاز کیا اور حضرت جابر سے کوئی ثبوت طلب نہیں کیا کیونکہ ان سے کیا گیا مذکورہ وعدہ آنجناب کے ذمہ سے متعلق نہ تھا بلکہ بیت المال سے متعلق تھا تو حاکمِ وقت کی صوابدید پر اس قسم کے معاملات کو چھوڑا جائیگا۔

2684 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ شُجَاعٍ عَنْ سَالِمٍ الأَفْطَسِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سَأَلَنِي يَهُودِيٌّ مِنْ أَهْلِ الْحِيرَةِ أَيَّ الأَجَلَيْنِ قَضَى مُوسَى قُلْتُ لاَ أَدْرِي حَتَّى أَقْدَمَ عَلَى حَبْرِ الْعَرَبِ فَأَسْأَلَهُ .فَقَدِمْتُ ، فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ قَضَى أَكْثَرَهُمَا وَأَطْيَبَهُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَالَ فَعَلَ

سعید بن جبیر کہتے ہیں مجھ سے حیرہ شہر کے ایک یہودی نے دریافت کیا حضرت موسیٰ نے کونسی مدت پوری کی تھی؟ میں نے کہا مجھے تو علم نہیں، حبر العرب سے پوچھونگا پھر ابن عباس سے پوچھا تو کہا جو ان مذکورہ دو مدتوں میں زیادہ (یعنی دس سال) ہے۔

سند کے راوی سالم افطس ابن عجلان جزری ہیں، شامی وثقہ تھے بخاری میں ان سے صرف دو روایات ہیں، دوسری الطب میں ہے، ان سے راوی مروان کا معاملہ بھی یہی ہے۔ سالم کی سعید بن جبیر سے اسکی روایت پر حکیم بن جبیر نے متابعت کی ہے اسی طرح سعید کی ابن عباس سے اسکی روایت پر عکرمہ کی متابعت ہے، یہ حدیث حضرات ابو ذر، ابو ہریرہ، عتبہ بن مُنّذر، جابر اور ابوسعید سے بھی مرفوعاً مروی ہے، ان سب کو ابن مردویہ نے التفسیر میں ذکر کیا ہے، حدیثِ عتبہ وابی ذر بزار نے بھی نقل کی ہیں، حدیثِ جابر طبرانی کی اوسط اور روایتِ عکرمہ مسندِ حمیدی میں ہے۔

(سألنی یہودی) اسکا نام معلوم نہ ہو سکا، حیرہ عراق کا شہر ہے۔ (أی الأجلین) جن کا سورۃ القصص کی اس آیت میں ذکر ہے: (ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا الخ)۔ (حبر العرب) حاء پر زبر اور زیر، دونوں پڑھی جاتی ہیں، ابوعبید نے زیر کو ترجیح دی ہے جبکہ ابن قتیبہ زبر کو ترجیح دیتے ہیں، ماہر و عالم کو کہتے ہیں، سعید نے یہ لفظ اس لئے استعمال کیا کہ ان کے مخاطب (یہودی) کے ہاں یہ لفظ معروف تھا، ابونعیم نے حدیثِ ابن عباس مرفوع نقل کی ہے کہ حضرت جبریل نے انہیں یہ لقب دیا تھا۔

(قضی اکثر هما الخ) سعید بن جبیر سے موقوفاً بھی اسی طرح مروی ہے مگر یہ مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ جیسا کہ اگلے باب میں آئیگا ابن عباس اہلِ کتاب کی روایات پر اعتماد نہ کرتے تھے، ابن درید نے المنثور میں ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن ابی سرح جب

المغرب (یعنی مراکش الجزائر وغیرہ ممالک کی طرف) کی طرف بغرضِ جہاد گئے تو ابن عباس کی طرف جریج کو بھیجا جنہوں نے ان سے بات چیت کے بعد کہا انہیں تو حبر العرب کا خطاب ملنا چاہئے، عکرمہ نے ابن عباس سے روایت میں اسکے مرفوع ہونے کی صراحت کی ہے، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت جبریل سے سوال کیا (أي الأجلين قضى موسى ؟) تو انہوں نے کہا (أتَمَّهما أكملَهما)، اسے حاکم نے تخریج کیا ہے۔ حدیثِ جابر میں (أوفاهما) کا لفظ ہے اسے طبرانی نے اوسط میں نقل کیا ہے۔ حدیثِ ابو سعید میں ہے (أتمهما وأطيبهما، عشر سنين) أطیب سے مراد حضرت شعیب کے ہاں مرغوب۔

(إن رسول الله الخ) معین رسول مراد نہیں، حکم بن جبیر کی روایت میں ہے (أن النبي إذا وعد لم يخلف) کہ نبی وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کرتا، اسماعیلی نے بخاری کے اسی طریق کے ساتھ یہ جملہ بھی ذکر کیا: (قال سعيد فلقيني اليهودي وأعلمته بذلك فقال صاحبك والله عالم) یعنی یہودی کو یہ بات بتلائی تو کہنے لگا تمہارا ساتھی تو واللہ، عالم شخص ہے۔ یہاں اس حدیث کے ذکر کا مقصد ایفائے وعد کا بیانِ تو کید ہے کیونکہ سیدنا موسیٰ نے اگر چہ یہ وعدہ نہ کیا تھا کہ دس برس گزاریں گے لیکن اسکے باوجود یہ مدت گزاری۔ ابن جوزی کہتے ہیں جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے محسوس فرمایا کہ حضرت شعیب کی مرضی یہی ہے کہ دس برس گزاریں تو آپ کے کریمانہ اخلاق نے گوارا نہ کیا کہ انکے گمان کو غلط کریں

29- باب لاَ يُسْأَلُ أَهْلُ الشِّرْكِ عَنِ الشَّهَادَةِ وَغَيْرِهَا (اہلِ شرک کی گواہی وغیرہ)

وَقَالَ الشَّعْبِيُّ لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ أَهْلِ الْمِلَلِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾[المائدة: ۱۴]وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لاَ تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلاَ تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ﴾[البقرة: ۱۳۶]الآيَةَ (شعبی کہتے ہیں اہلِ مذاہب کی ایک دوسرے کے برخلاف گواہی جائز نہیں، اس آیت سے استشہاد کیا، ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اہلِ کتاب کی باتوں کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب)

کفار کی گواہی کے حکم کی بابت یہ ترجمہ لائے ہیں، اس بارے سلف کے ہاں تین اقوال ہیں: جمہور اسے مطلقاً رد کرتے ہیں بعض تابعین قبول کرتے ہیں الا یہ کہ وہ مسلمانوں کے خلاف ہو، کوفیوں کا یہی مذہب ہے ان کے نزدیک انکی ایک دوسرے کی بابت گواہی قبول ہوگی، احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے انکے بعض اصحاب نے اسکا انکار کیا ہے، احمد نے حالتِ سفر کا استثناء کیا ہے چنانچہ اس میں اہلِ کتاب کی شہادت تسلیم کرنے کا کہا ہے جیسا کہ آخر الوصایا میں ذکر ہوگا۔ حسن، ابن ابی لیلی، لیث اور اسحاق کا موقف ہے کہ ایک ملت والوں کی دوسری ملت والوں کے خلاف گواہی قبول نہ کی جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ الخ) ابن حجر اسے اعدل الاقوال قرار دیتے ہیں۔ جمہور کی حجت یہ آیت ہے: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) (یعنی یہاں بغیر تفریقِ دین وملت مطلقاً شہداء مذکور ہے) اسکے علاوہ بھی متعدد آیات واحادیث ہیں۔

(وقال الشعبي الخ) سعید نے موصول کیا ہے، یہ بھی کہا (إلا المسلمين فإن شهادتهم جائزة على جميع الملل) یعنی مسلمانوں کی گواہی دوسرے اہلِ ملل کی بابت جائز ہے مگر کسی اور کی انکی بابت جائز نہیں۔ عبدالرزاق نے (ثوری عن عيسى خياط عن الشعبي) کے طریق سے نقل کیا ہے کہ انکے ہاں یہود ونصاری کی ایک دوسرے کی بابت گواہی جائز ہے حکمہ

ابن ابی شیبہ نے اشعث عن الشعبی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا باقی اہل ملل کی مسلمانوں کی بابت گواہی دینا جائز ہے، ابن حجر لکھتے ہیں گویا شعبی سے مختلف آراء منقول ہیں۔ ابن ابوشیبہ نے نافع اور ایک جماعت سے مطلقاً جواز کا قول نقل کیا ہے، عبدلرزاق نے معمر عن الزہری سے بھی یہی نقل کیا۔ (وقال أبوهريرة الخ) تفسیر سورۃ البقرۃ میں موصول ہے، وہیں اس پر بات ہوگی یہاں غرض یہ بیان کرنا ہے کہ اہلِ کتاب کی ان باتوں کو سچ نہ مانا جائے جنکی کسی اور ذریعہ سے تصدیق نہ ہوسکتی ہو، تو اس سے ثابت ہوا کہ ان کی گواہی مردود وغیر مقبول ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ امام بخاری نے سابقہ صفحات میں غلاموں کی گواہی کا اعتبار کیا ہے یہاں شہادتِ کفار کے مطلقاً ہدر (یعنی عدم قبول) پر باب لائے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کافر کی کافر کی بابت گواہی جائز ہے اسی طرح مسلمان کے حق میں کافر کی گواہی تسلیم کی جائیگی مگر اسکے خلاف نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)۔ (وقال الشعبي الخ) کی نسبت لکھتے ہیں میں کہتا ہوں بابِ حقد وغمر، غیر بابِ شہادت ہے، اس میں کافر و مسلم کا فرق نہیں کہ دونوں کی بابت تسلیم نہ کی جائیگی (یعنی حقد پر مبنی گواہی کسی کی بھی کسی کے خلاف بھی ہو، خواہ مسلم یا کافر، جائز و تسلیم نہیں)، (وقال ابن عباس الخ) کے تحت لکھتے ہیں تحریف کی بابت تین مذاہب ہیں: ایک جماعت کا خیال ہے کہ کتبِ ساویہ میں تحریف، لفظی بھی ہوئی ہے اور معنوی بھی، ابن حزم اسی طرف مائل ہیں۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ تحریف قلیل ہے، شاید ابن تیمیہ اسی طرف رجحان رکھتے ہیں جبکہ ایک گروہِ اہلِ علم کا موقف ہے کہ لفظی تحریف تو بالکل نہیں ہوئی، سب تحریفات معنوی تھیں، اس پر میرا تبصرہ ہے کہ پھر تو قرآن بھی محرَّف ہوا، اس میں بھی اہلِ بدعت وضلالت نے بے شمار معنوی تحریفات کی ہیں، میرے نزدیک متحقق یہ ہے کہ لفظی تحریف بھی ہوئی ہے یا تو عمداً یا کسی مغالطہ کے سبب۔

2685 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ وَكِتَابُكُمُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ أَحْدَثُ الأَخْبَارِ بِاللَّهِ تَقْرَءُونَهُ لَمْ يُشَبْ وَقَدْ حَدَّثَكُمُ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ وَغَيَّرُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ فَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أَفَلاَ يَنْهَاكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مُسَاءَلَتِهِمْ وَلاَ وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلاً قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ ۔أطرافه 7363، 7522، 7523

ابن عباسؓ کہا کرتے تھے اے اہلِ اسلام تم اہلِ کتاب سے کیوں پوچھ پاچھ کرتے ہو جبکہ قرآن سب سے آخر میں اترا اور اس میں کوئی تحریف بھی نہیں ہوئی، اللہ نے آگاہ کیا ہے کہ اہلِ کتاب نے اپنی کتاب کو تبدیل کرلیا جیسا کہ اس آیت میں بھی مذکور ہوا، پھر وہ تو تم سے تمہاری کتاب کی بابت کچھ نہیں پوچھتے۔

(أحدث الأخبار الخ) یعنی نزول کے اعتبار سے اقرب ہے اگرچہ فی نفسہ قدیم ہے۔ اس حدیث پر تفصیلی بحث التوحید میں ہوگی یہاں غرضِ ترجمہ اہلِ کتاب کی گواہی جائز ماننے والوں کا رد کرنا ہے، اگر انکی اخبار و معلومات مردود ہیں تو گواہی تو بطریق اولیٰ مردود ہوگی کیونکہ بابِ شہادت بابِ روایت سے اضیق ہے۔

30- باب الْقُرْعَةِ فِي الْمُشْكِلَاتِ (پیش آمدہ مسائل میں قرعہ اندازی کرنا)

وَقَوْلِهِ ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[آل عمران: ۴۴]وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اقْتَرَعُوا فَجَرَتِ الأَقْلامُ مَعَ الْجِرْيَةِ ، وَعَالَى قَلَمُ زَكَرِيَّاءَ الْجِرْيَةَ ، فَكَفَلَهَا زَكَرِيَّاءُ وَقَوْلِهِ (فَسَاهَمَ)أَقْرَعَ ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾[الصافات: ۱۴۱]مِنَ الْمَسْهُومِينَوَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَ أَنْ يُسْهِمَ بَيْنَهُمْ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ

(حضرت مریم کی کفالت کے ضمن میں قرعہ ڈالا گیا بقول ابن عباس حضرت زکریاء کا قلم اوپر آ گیا ، حضرت یونس کے قصہ میں بھی قرعہ اندازی کیگئی ، بقول ابو ہریرہ نبی پاک نے کچھ لوگوں سے قسم کا کہا پھر ابتدا کرانے کیلئے قرعہ ڈالنے کا حکم دیا)

یعنی اسکی مشروعیت کا بیان، کتاب الشہادات کے ساتھ اسکی مناسبت یہ بنتی ہے کہ یہ بھی جملۃ البینات میں سے ہے جسکے ذریعہ حقوق ثابت ہوتے ہیں تو جس طرح گواہوں وشواہد وغیرہ سے جھگڑے نمٹائے جاتے ہیں اسی طرح قرعہ اندازی کے ذریعہ معاملات کا تصفیہ ہوتا ہے۔ مشروعیتِ قرعہ اندازی بھی مختلف فیہ مسئلہ ہے، جمہور کے نزدیک فی الجملہ (یعنی تمام امور میں) جائز ہے بعض حنفیہ نے انکار کیا ہے، ابن منذر نے ابوحنیفہ سے اسکا جواز نقل کیا ہے، امام بخاری نے اسکا ضابط امرِ مشکل کو بنایا ہے دیگر نے اسکی تفسیر یہ کی ہے کہ ایسے امور جن میں حق دو یا زیادہ کیلئے ثابت ہو (یعنی استحقاق میں سب برابر ہوں) تو قطعِ نزاع کی خاطر قرعہ اندازی کی جاسکتی ہے، اسماعیل قاضی لکھتے ہیں قرعہ اندازی سے کچھ بھی ابطالِ حق نہیں ہوتا جیسا کہ بعض کوفیوں کا زعم ہے بلکہ جب متعدد شرکاء کے مابین تقسیم واجب ہوتی ہو تو اسکی قیمت طے کر کے قرعہ اندازی کر لیں تا کہ ہر ایک کا وہ حصہ جو مشاع تھا مجتمع ہو جائے ، قرعہ اندازی متساوی حقوق اور تعینِ ملکیت ، دونوں کیلئے ہوسکتی ہے مثلاً عقدِ خلافت اگر صفتِ امامت میں برابر ہوں ، امامتِ صلوات ، تأذین ، استباق الی صفِ اول وغیرہ کے معاملات ، اسی طرح اگر کسی نے مرتے وقت اپنے غلاموں کو آزاد کرنے کی وصیت کی تو چونکہ اسکی حد ثلث مال ہے ، اب یہ طے کرنے کیلئے کہ کون کون سا غلام آزاد ہو ، قرعہ اندازی کر لیجائے۔

(إذ يلقون أقلامهم الخ) چونکہ۔ جیسا کہ متعدد مرتبہ ذکر ہوا۔ سابقہ شریعتوں کے معلاملات ہمارے لئے بھی نافذ العمل ہیں الا یہ کہ یا انہیں منسوخ یا تبدیل کر دیا جائے ، تو اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ (وقال ابن عباس) اسے ابن جریر نے بالمعنی نقل کیا ہے۔ (وعال قلم الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (علا) ہے یعنی سطح آب پر بلند ہوا ، ایک نسخہ میں (عدا) بھی ہے (یعنی چل پڑا ، گویا باقی سب ڈوب گئے) جریہ سے مراد پانی کا بہاؤ ، یعنی باقی سب کے اقلام پانی کے بہاؤ کے ساتھ تہ کیطرف چلے گئے حضرت زکریاؑ کا قلم سطح پر ظاہر ہو گیا۔ ابن عدیم نے تاریخ حلب میں اپنی سند کے ساتھ شعیب بن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ حلب کی مشہور نہر قویق میں اقلام ڈالی تھیں۔ (فساهم: أقرع) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے ، اسے بھی ابن جریر نے معاویۃ بن صالح عن علی بن أبی طلحۃ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (فكان من المدحضين ، من المسهومين) یہ بھی ان عباس کی تفسیر ہے ، ابن جریر نے اسنادِ مذکور کے ساتھ یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (فكان من المقروعين) ابن ابی نجیح عن مجاھد سے یہ الفاظ ذکر کئے ہے: (فكان من المسهومين) اس سے بنائے استدلال وہی ہے جو حضرت زکریاؑ کے ضمن میں ذکر کیگئی ، انکی شریعت میں بعض کی سلامتی کی خاطر بعض (یعنی جن سے کوئی جرم یا خطا سرزد ہوئی ہو) کا اِلقاء جائز تھا مگر یہ ہماری شریعت میں جائز نہیں (یہاں صرف قرعہ اندازی کو مدنظر

رکھا ہے، رہا وہ معاملہ جس کیلئے قرعہ اندازی کیگئی وہ محلِ بحث نہیں)۔ (وقال أبوهريرة الخ) چند ابواب قبل اسے موصول کیا ہے، (باب إذا تسارع قوم في اليمين) کے تحت اسکی بحث گزری ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ قرعہ اندازی ہمارے نزدیک صرف تطییبِ خاطر کیلئے ہے، اس سے کسی کی کسی پر کوئی حجت قائم نہیں ہوسکتی، مصنف کے ذکر کردہ سب آثار بابِ حکم سے نہیں بلکہ بابِ دیانات کی قبیل سے ہیں (علا قلم الخ) کا اُردو میں ترجمہ کرتے ہیں: یعنی دھار کے اوپر چڑھ گیا (المسهومين) کا ترجمہ یہ کیا ہے: (أى مغلوبين فى السهم)۔ (مدحضين) (اُردو میں لکھا ہے) الزام کھایا ہوا۔

2686 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي الشَّعْبِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ رضي الله عنهما يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَثَلُ الْمُدْهِنِ فِي حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا مَثَلُ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا سَفِينَةً ، فَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَسْفَلِهَا وَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَعْلاَهَا ، فَكَانَ الَّذِي فِي أَسْفَلِهَا يَمُرُّونَ بِالْمَاءِ عَلَى الَّذِينَ فِي أَعْلاَهَا ، فَتَأَذَّوْا بِهِ ، فَأَخَذَ فَأْسًا ، فَجَعَلَ يَنْقُرُ أَسْفَلَ السَّفِينَةِ ، فَأَتَوْهُ فَقَالُوا مَا لَكَ قَالَ تَأَذَّيْتُمْ بِي ، وَلاَ بُدَّ لِي مِنَ الْمَاءِ ، فَإِنْ أَخَذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَنْجَوْهُ وَنَجَّوْا أَنْفُسَهُمْ ، وَإِنْ تَرَكُوهُ أَهْلَكُوهُ وَأَهْلَكُوا أَنْفُسَهُمْ .

طرفه 2493۔ (جلد ثالث ص: ۶۸۳ میں ترجمہ گزر چکا)

الهجرة میں ام علاء مذکورہ اور حضرت عثمان بن مظعون کے کچھ احوال ذکر ہونگے، غرضِ ترجمہ (طار له سهمه الخ) ہے، یعنی بذریعہ قرعہ اندازی مہاجرین کی میزبانی کا فیصلہ کیا گیا کہ کون کس کا مہمان ہوگا۔

2687 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ الأَنْصَارِيُّ أَنَّ أُمَّ الْعَلاَءِ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِمْ قَدْ بَايَعَتِ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ طَارَ لَهُ سَهْمُهُ فِي السُّكْنَى حِينَ أَقْرَعَتِ الأَنْصَارُ سُكْنَى الْمُهَاجِرِينَ .قَالَتْ أُمُّ الْعَلاَءِ فَسَكَنَ عِنْدَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ فَاشْتَكَى فَمَرَّضْنَاهُ حَتَّى إِذَا تُوُفِّيَ وَجَعَلْنَاهُ فِي ثِيَابِهِ دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ أَبَا السَّائِبِ ، فَشَهَادَتِي عَلَيْكَ لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللَّهُ .فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ وَمَا يُدْرِيكِ أَنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ فَقُلْتُ لاَ أَدْرِي بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَّا عُثْمَانُ فَقَدْ جَاءَهُ وَاللَّهِ الْيَقِينُ وَإِنِّي لأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِي وَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَا يُفْعَلُ بِي قَالَتْ فَوَاللَّهِ لاَ أُزَكِّي أَحَدًا بَعْدَهُ أَبَدًا وَأَحْزَنَنِي ذَلِكَ قَالَتْ فَنِمْتُ فَأُرِيتُ لِعُثْمَانَ عَيْنًا تَجْرِي فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ ذَلِكَ عَمَلُهُ ۔أطرافه 1243، 3929، 7003، 7004، 7018

(جلد ثانی ص: ۱۴۸ میں ترجمہ گزر چکا، مزید یہ ہے کہ انہوں نے کہا (ایک دن) میں سو رہی تھی میں نے خواب میں حضرت عثمان کے لیے

ایک بہتا ہوا چشمہ دیکھا، میں رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے خواب بیان کیا، آپ نے فرمایا کہ یہ ان کا عمل نیک تھا)

الشرکۃ میں گزر چکی ہے۔ مدھن اور مداھن ہم معنی ہیں، (مداہنت کرنے والے) یعنی جو ریاء کاری کرتا ہے، حقوق کا ضیاع کرتا ہے اور تغییرِ منکر نہیں کرتا۔ (والواقع فیھا) الشرکۃ والی روایت میں جو شعبی سے ہی مروی ہے، یہ الفاظ تھے: (مثل القائم علی حدود اللہ والواقع فیھا) وہ اصوب ہے کیونکہ مدھن اور واقع تقریباً ہم معنی ہیں، اصل مقابل قائم کا لفظ ہے، اسماعیلی کے ہاں بھی قائم اور واقع کے الفاظ مذکور ہیں۔

زیرِ نظر حدیث سے تین قسم کے گروہوں کا اشارہ ملتا ہے: ایک (ناھی عن المعصیۃ) معصیت سے منع کرنے والا، دوسرا (الواقع فیھا) اسکا مرتکب اور تیسرا (المرائی فی ذلک) اس میں ریاء کرنے والا۔ اسماعیلی کی ایک روایت میں (الواقع والناھی) کے الفاظ ہیں وہ مثلِ مضروب کے مطابق ہے کیونکہ اس میں فقط دو فرقوں کا ذکر ہے لیکن اگر مداھن بھی واقع کے ساتھ مذمت میں شریک ہے تو گویا دونوں ایک فرقہ بنے۔ اس مثل میں تین فرقوں کا وجود اسطرح ملتا ہے کہ ایک گروہ تو ان لوگوں پر مشتمل ہے جنہوں نے کشتی میں سوراخ کرنا چاہا، یہ بمنزلہ (الواقع فی حدود اللہ) ہیں، باقی یا تو (انکے اس فعل کے) منکِر ہیں، یہ بمنزلہ قائم ہیں۔ یا ساکت ہیں، یہ بمنزلہ مدھن ہیں۔ ابن تین اس روایتِ باب کے الفاظ (الواقع فیھا) کو (القائم فیھا) پر محمول کرتے ہیں (یعنی ہم معنی قرار دیتے ہیں) اور اس آیت سے استشہاد کرتے ہیں: (إذا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) کیونکہ اسکا معنی ہے: (قامت القیامۃ)۔ ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں گویا وہ الشرکۃ والی روایت سے غافل ہوئے جس میں واقع اور قائم، دونوں لفظ باہم متقابل کے طور پر ذکر کئے ہیں۔ ترمذی نے ابو معاویۃ عن الأعمش سے (القائم فی حدود اللہ والمدھن فیھا) نقل کیا ہے، یہ مستقیم ہے۔ حاصل یہ کہ بعض رواۃ نے مدھن اور قائم، بعض نے واقع اور قائم جبکہ بعض نے تینوں جمع کر دیئے ہیں۔ مدھن اور واقع کے درمیان جمع بغیر قائم کے، مستقیم نہیں (ایک جہت سے یہ بھی مستقیم ہو سکتے ہیں وہ اسطرح کہ مدھن سے مراد دین کے معاملات وفرائض کی ادائیگی میں تکاسل کا مرتکب اور واقع سے مراد کلیۃً منھیات میں جا پڑنے والا)۔

(استھموا) یہ محلِ ترجمہ ہے، یعنی قرعہ اندازی کے ذریعہ اپنی اپنی جگہ طے کر لی، یا تو برائے اجارت یا برائے مِلک، ابن تین کہتے ہیں قرعہ اندازی کی ضرورت اس صورت میں پڑی کہ بیک وقت سوار ہوئے وگرنہ پہلے سوار ہونے والے زیادہ حق رکھتے ہیں کہ جو جگہ چاہیں منتخب کر لیں۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں یہ تب جب کشتی مسبلہ (یعنی کسی اور کی ملکیت، تو یہ کرایہ ادا کر کے سوار ہوئے ہیں) ہو لیکن اگر مملوکہ ہے تب اگرچہ بعض سوار ہو جائیں چونکہ سب کا حصہ برابر ہے لہذا برائے تصفیہ قرعہ اندازی لازم ہے اگر تنازع ہو۔

(فتأذوا) یعنی پانی کے ساتھ بار بار گزرنے کے وجہ سے تنگ پڑے۔ (أخذوا الخ) یعنی کشتی میں سوراخ کرنے سے روکا (أنجوہ الخ) یہ الشرکۃ والی روایت کی تفسیر ہے اس میں یہ الفاظ تھے: (نجَوا و أنجو) یعنی ہر دو گروہوں: آخذین اور ماخوذین نے نجات پائی، اسی طرح اقامتِ حدود سے بھی دونوں نجات پاتے ہیں، حدود نافذ وقائم کرنے والے بھی اور وہ بھی جن پر حدود قائم کی گئیں وگرنہ گناہ کا مرتکب بوجہ معصیت اور ساکت بالرضا، دونوں ہلاکت میں پڑیں۔ مہلب وغیرہ لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خواص کے کئے ہوئے گناہوں کی پاداش میں انکے ساتھ ساتھ عوام بھی عذاب کی لپیٹ میں آ سکتے ہیں۔ بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر تعذیبِ مذکور دنیا میں ہے تو معصومین پر اسکا وقوع انکے تکفیرِ ذنوب یا رفعِ درجات کا سبب بنتا ہے۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ امر

بالمعروف کے ترک سے مستحقِ عذاب ہوسکتا ہے، عالم اور واعظ ضرب الأمثال کے ذریعہ تبیینِ حکم کرسکتا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ پڑوسی کی اذیٰ پر صبر سے کام لے، اگر ایسا نہ کرنے سے کسی زیادہ ضرر والے معاملہ کا خوف ہو۔ یہ بھی کہ صاحبِ سفل (یعنی نچلے حصہ والے) کوئی ایسا کام نہ کریں جس سے صاحب علو (یعنی اوپر والے) کو کوئی نقصان پہنچتا ہو اور اگر کوئی ایسا کام کرلیں تو اسکی اصلاح ضروری ہے، صاحبِ علو اس ضرر رساں کام سے روکنے کا استحقاق رکھتا ہے۔ عقارِ متفاوِت (یعنی نشیب وفراز والی زمین) کی قرعہ اندازی سے تقسیم کا بھی ثبوتِ جواز ملا۔

2688 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ وَكَانَ يَقْسِمُ لِكُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا غَيْرَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا لِعَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ تَبْتَغِي بِذَلِكَ رِضَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أطرافه 2593، 2637، 2661، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ یہ حدیث افک کا ابتدائی حصہ ہے، تفسیر سورۃ النور میں اسکی مفصل شرح آئیگی۔

2689 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوا وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا۔ أطرافه 615، 654، 721

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا اگر لوگوں کو معلوم ہوتا کہ اذان اور صفِ اول میں کتنا ثواب ہے اور پھر انہیں اسکے حصول کیلئے قرعہ اندازی کرنا پڑتی تو ایسا کرتے اور اگر انہیں معلوم ہوجائے کہ نماز سویرے پڑھنے میں کتنا ثواب ہے تو لوگ ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگیں اور اگر انہیں معلوم ہوجائے کہ عشا اور صبح کی کتنی فضیلتیں ہیں تو اگر گھٹنوں کے بل آنا پڑتا تو پھر بھی آتے۔

شیخ بخاری اسماعیل، ابن ابی اویس ہیں۔ کتاب الصلاۃ کے ابواب الأذان میں مشروح ہوچکی ہے۔ (لا ستھموا) سے غرضِ ترجمہ ثابت ہے۔

خاتمہ

کتاب الشہادات اور اس سے متصل قرعہ کے ابواب (76) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں، ان میں (11) معلق ہیں، مکررات، اس میں اور سابقہ صفحات میں۔ (48) احادیث ہیں، پانچ کے سوا باقی متفق علیہ ہیں، آثارِ صحابہ وتابعین کی تعداد (73) ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

53- کتاب الصلح (صلح کے بارے میں)

1- باب مَا جاءَ فِي الإِصْلاَحِ بَيْنَ النَّاسِ
(لوگوں کے مابین صلح کرانے کے بارہ میں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء: ۱۱۴]وَخُرُوجِ الإِمَامِ إِلَى الْمَوَاضِعِ لِيُصْلِحَ بَيْنَ النَّاسِ بِأَصْحَابِهِ (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ سوائے ان سرگوشیوں کے جوصدقہ،نیکی اور اصلاح بین الناس کی بابت ہوں،کوئی خیر نہیں اور یہ مذکورہ کام انجام دینے والوں کیلئے بہت اجر ہے۔اور امیر کا ساتھیوں کے ہمراہ بذاتِ خود صلح کرانے جانا)

بعض نسخوں میں کتاب کی بجائے باب ہے، کشمیہنی کے ہاں (إذاتفاسدو ا) بھی ہے۔صلح کی متعدد اقسام ہیں: مسلم کی کافر کے ساتھ،میاں بیوی کے مابین،فئہ باغیہ اور عادلہ کے مابین، دو ناراض افراد کے درمیان، املاک وشوارع کی بابت مزاحمت واقع ہونے کی صورت میں قطعِ خصومت کیلئے صلح، یہ آخری اصحاب الفروع کا محلِ بحث ہے،مصنف نے ان مذکورہ میں سے اکثر کیلئے تراجم قائم کئے ہیں۔(إلا مَن أمربصدقة الخ) تقدیرِ کلام یوں ہے:(إلا نجویٰ مَن أمرَ الخ) کیونکہ اس نجوی میں بھلائی ہے،استثناءِ منقطع ہونا بھی محتمل ہے أي (لکن من أمر الخ)۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ صلح تین انحاء پر ہے: صلح مع إقرار،صلح مع سکوت اور صلح مع إنکار، یہ تینوں اقسام ہمارے ہاں جائز ہیں، امام شافعی کے ہاں صرف پہلی جائز ہے، لکھتے ہیں حنفیہ کا حقیقتِ صلح میں باہم اختلاف ہے کہ یہ بذل ہے یا کیا ہے؟ اسکی تفصیل ہدایہ سے معلوم کی جاسکتی ہے۔

2690 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ أَنَّ أُنَاسًا مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ كَانَ بَيْنَهُمْ شَيْءٌ ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ فِي أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ يُصْلِحُ بَيْنَهُمْ ، فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ ، وَلَمْ يَأْتِ النَّبِيُّ ﷺ فَجَاءَ بِلاَلٌ ، فَأَذَّنَ بِلاَلٌ بِالصَّلاَةِ ، وَلَمْ يَأْتِ النَّبِيُّ ﷺ فَجَاءَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ حُبِسَ وَقَدْ حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَهَلْ لَكَ أَنْ تَؤُمَّ النَّاسَ فَقَالَ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ فَأَقَامَ الصَّلاَةَ فَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْشِي فِي الصُّفُوفِ حَتَّى قَامَ فِي الصَّفِّ الأَوَّلِ فَأَخَذَ النَّاسُ بِالتَّصْفِيحِ حَتَّى أَكْثَرُوا وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لاَ يَكَادُ يَلْتَفِتُ فِي الصَّلاَةِ فَالْتَفَتَ فَإِذَا هُوَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَرَاءَهُ

فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِيَدِهِ فَأَمَرَهُ يُصَلِّي كَمَا هُوَ فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ يَدَهُ فَحَمِدَ اللَّهَ ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى وَرَاءَهُ حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّفِّ وَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ فَصَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا لَكُمْ إِذَا نَابَكُمْ شَيْءٌ فِي صَلاَتِكُمْ أَخَذْتُمْ بِالتَّصْفِيحِ إِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلاَتِهِ فَلْيَقُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَإِنَّهُ لا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا الْتَفَتَ يَا أَبَا بَكْرٍ مَا مَنَعَكَ حِينَ أَشَرْتُ إِلَيْكَ لَمْ تُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقَالَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لِابْنِ أَبِي قُحَافَةَ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ-أطرافه 684، 1201، 1204، 1218، 1234، 2693، 7190۔ (جلد ثانی کے ص: ۱۱۲میں ترجمہ گزر چکا ہے)

ابوغسان کا نام محمد بن مطرف ہے،الإ مامۃ (توفیق جلد اول) میں مفصل شرح کے ساتھ گزر چکی ہے۔

2691 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي أَنَّ أَنَسًا قَالَ قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ لَوْ أَتَيْتَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ .فَانْطَلَقَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَرَكِبَ حِمَارًا فَانْطَلَقَ الْمُسْلِمُونَ يَمْشُونَ مَعَهُ وَهِيَ أَرْضٌ سَبِخَةٌ فَلَمَّا أَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ إِلَيْكَ عَنِّي وَاللَّهِ لَقَدْ آذَانِي نَتْنُ حِمَارِكَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ مِنْهُمْ وَاللَّهِ لَحِمَارُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَطْيَبُ رِيحًا مِنْكَ فَغَضِبَ لِعَبْدِ اللَّهِ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ فَشَتَمَا فَغَضِبَ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْحَابُهُ ، فَكَانَ بَيْنَهُمَا ضَرْبٌ بِالْجَرِيدِ وَالأَيْدِي وَالنِّعَالِ فَبَلَغَنَا أَنَّهَا أُنْزِلَتْ (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) [الحجرات: ۹]

حضرت انس راوی ہیں کہ نبی پاک سے کہا گیا اگر آپ ابن ابی کے ہاں تشریف لے چلیں (یعنی شائد اسکے اسلام کی امید پیدا ہو سکے، یہ ہجرت کے فوراً بعد کا واقعہ ہے) تو آپ کچھ ساتھیوں کے ساتھ گدھے پہ سوار چلے، ادھر کی زمین شورزدہ تھی، جب وہاں پہنچے تو وہ (نخوت سے) بولا ذرا دور ہی رہیۓ آپکے گدھے کی بو نے مجھے ایذاء پہنچائی ہے، اس پر ایک انصاری صحابی نے کہا واللہ رسول اللہ کے گدھے کی بدبو تجھ سے زیادہ خوشبودار ہے اس پہ اسکی قوم کا ایک شخص غصہ میں آیا اور دونوں نے ایک دوسرے کو برا بھلا کہا، اس پر ہر دو کے حمائتی میدان میں کود پڑے اور شاخوں، ہاتھوں اور جوتوں کی مدد سے لڑنا شروع کر دیا، کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ یہ آیت: (وإن طائفتان الخ) انہی کی بابت نازل ہوئی۔

معتمر سے مراد ابن سلیمان تیمی ہیں، سند کے تمام راوی بصری ہیں، صغانی کے نسخہ میں حدیث کے آخر میں امام بخاری کا یہ قول درج ہے کہ یہ وہ روایت ہے جسے میں نے مسدد سے انکے برائے تحدیث حلقۂ درس میں بیٹھنے سے قبل اخذ کیا۔(أن أنسا الخ) تمام روایات میں اسی طرح ہے یعنی انس کی سلیمان کو تصریحِ تحدیث نہیں، اسماعیلی نے اس بناء پر معلول قرار دیا ہے کہ سلیمان کا حضرت انس سے سماع نہیں، انہوں نے روایتِ مقدمی پر اعتماد کیا ہے جس میں معتمر عن أبیہ کے حوالے سے ہے کہ (بلغه عن أنس بن مالك الخ)۔

(قیل للنبیؐ الخ) کہنے والے کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (لو أتيت عبدالله الخ) یعنی ابن سلول خزرجی جو مشہور بالنفاق تھا۔(أرض سبخة) یعنی بنجر زمین، اس منافق کے وہ ناگوار بات کہنے کی وجہ کے بطور ذکر کیا تھا (یعنی سبزہ نہ ہونے کی وجہ سے گدھے

کے چلنے سے غبار پیدا ہو)۔

(فقال رجل من الأنصار الخ) انکا نام بھی معلوم نہ ہوسکا، بعض شراح نے ذکر کیا کہ وہ عبداللہ بن رواحہ تھے۔ ابن حجر لکھتے ہیں قطب کی تحریر دیکھی ہے کہ سب سے قبل یہ بات دمیاطی نے کہی لیکن انہوں نے اسکا مسند ذکر نہیں کیا تھا میں نے تتبع کے بعد حضرت اسامہ سے مروی ایک حدیث پائی جو تفسیر آل عمران میں ہے، اس میں اسی قصہِ انس کا مشابہ قصہ، مذکور ہے اس میں ہے کہ عبداللہ بن رواحہ اور رئیس المنافقین کے درمیان تکرار ہوئی تھی لیکن وہاں یہ وجہ مذکور نہیں جو یہاں ہے، اسکے شروع میں ہے کہ آنجناب سعد بن عبادہ کی عیادت کی غرض سے تشریف لے جا رہے تھے کہ ابن ابی سے گزر ہوا جبکہ حدیثِ ہذا میں ہے کہ آپ کو ابن ابی کے ہاں جانے کی دعوت دیگئی۔ ممکن ہے آپ نکلے تو عیادت کی غرض سے ہوں راستے میں آپ سے عرض کیا گیا ہو کہ اس طرف ابن ابی کی مجلس ہے، آپ بھی وہاں تشریف لے آئیں، دونوں میں غبار اڑنے کا تذکرہ ہے، حدیثِ اسامہ میں ہے غبار اڑنے پر ابن ابی نے ناک پر کپڑا رکھ لیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔ (فغضب لعبد الله) یعنی ابن ابی۔ (رجل من الخ) یہ بھی معلوم نہ ہوسکا۔ (ضرب بالجريد) کشمیہنی کے نسخہ میں (بالحديد) ہے لیکن پہلا اصوب ہے۔ حدیثِ اسامہ میں تھا کہ آنجناب برابر انہیں ٹھنڈا کرتے رہے (حتى سكتوا)۔

(فبلغنا) قائل حضرت انس ہیں، اسماعیلی کی نقل کردہ مقدامی سے روایت میں صراحت ہے، اسکے آخر میں یہ بھی ہے، انس کہتے ہیں مجھے بتلایا گیا کہ آیت کا شانِ نزول یہی ہے، ابن حجر کہتے ہیں کس نے بتلایا؟ یہ علم نہیں ہوسکا۔ ابن بطال نے اس مذکورہ شانِ نزول کی بابت اشکال کا اظہار کیا ہے کیونکہ مذکورہ جھگڑا اصحابِ نبی اور عبداللہ بن ابی کے ساتھیوں کے درمیان ہوا تھا جو کافر تھے، تو (طائفتان من المؤمنين) کیسے کہا جاسکتا ہے اور خصوصاً اگر اسامہ و انس کا بیان کردہ قصہ ایک ہی ہے کیونکہ اسامہ کی روایت میں ہے: (فاستبَّ المسلمون والمشركون) یعنی مسلمان اور مشرک باہم گالم گلوچ ہو گئے۔ ابن حجر کہتے ہیں اسے محمول علی التغلیب کرنا بھی محتمل ہے لیکن اس پر ایک اور جہت سے اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ حدیثِ اسامہ میں صراحت ہے کہ یہ بدر سے قبل کی بات ہے اور ابھی ابن ابی اور اسکے ساتھی اسلام نہ لائے تھے جبکہ آیتِ مذکورہ سورۃ الحجرات میں ہے جسکا نزول، وفود آنے کے سال ہوا تھا تو اسکا حل یہ ہے کہ ممکن ہے یہ آیت اسی موقعِ مذکور کے وقت نازل ہوئی ہو۔

ابن حجر آخرِ بحث رقمطراز ہیں کہ باب کی حدیثِ اول میں بیان کردہ قصہ حدیثِ انس والا قصہ نہیں کیونکہ وہ بنی عمرو بن عوف سے متعلق ہے جو قباء میں رہائش پذیر تھے اور قبیلہِ اوس سے انکا تعلق تھا جبکہ قصہِ انس ابن ابی اور سعد بن عبادہ کے قبیلہ خزرج سے متعلق ہے جو عالیہ میں رہتے تھے، لکھتے ہیں بنی عمرو کے اس جھگڑے کا سبب معلوم نہیں ہوسکا۔ حدیث سے آنجناب کا حلم و تواضع اور آپ کے درگزر کرنے کی صفت ظاہر ہوئی۔ فی سبیل اللہ تکالیف پہنچنے پر صبر کرنے کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی، یہ بھی ثابت ہوا کہ کبار کیلئے گدھے پر سواری کرنا باعثِ نقص نہیں، مدح میں مبالغہ کرنا بھی ظاہر ہوا کیونکہ اس میں ہے کہ صحابی نے ابن ابی سے کہا اس گدھے کی ریح تمہاری ریح سے اطیب ہے۔

علامہ انور (لو أتيت عبدالله الخ) کے تحت کہتے ہیں کہ یہ راوی کی غلطی ہے درست یہ ہے کہ آنجناب سعد بن عبادہ کی طرف جا رہے تھے، (اس بارے مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ میرے مذکرہ میں یہی لکھا ہوا ہے)۔ (وإن طائفتان الخ) نسبت

لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکا شانِ نزول سب وشتم ہے نہ کہ قتل، تو اس بارے غور ونظر ہونا چاہئے کہ سب وشتم اور ضربِ خفیف کیا کبیرہ گناہوں کے ہم پلہ ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو مصنف کا یہ استدلال تام نہیں کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے لیکن اگر آیت میں اقتتال سے مراد گناہِ کبیرہ (یعنی قتل وقتال) ہے تب استدلال تام ومستقیم ہے۔

2- باب لَيْسَ الْكَاذِبُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ

(صلح کرانے کی غرض سے جھوٹ بھی بولا جا سکتا ہے)

ترجمہ میں کاذب جبکہ روایت میں کذاب کا لفظ ہے، کاذب کا لفظ بھی مسلم کی معمر عن ابن شہاب سے روایت میں ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں عبارتِ ترجمہ یوں زیادہ مناسب تھی: (ليس مَن يصلح بين الناس كاذبا) لیکن امام بخاری اسے قلب پر لائے ہیں، یہ بھی سائغ ہے۔ علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک کذب بعض احوال میں جائز ہے جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے میرا نہیں خیال کہ کسی بھی جگہ صراحۃً کذب بیانی جائز سمجھتے ہوں البتہ کنایات اور معاریض وأمثالھما کا باب انکے ہاں بہت وسیع ہے اسکے لئے کلام غزالی کا مطالعہ مفید رہیگا۔

2692 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أُمَّهُ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ عُقْبَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ فَيَنْمِي خَيْرًا أَوْ يَقُولُ خَيْرًا

راویہ کہتی ہیں میں نے آنجناب سے سنا فرمایا لوگوں کے مابین صلح کرانے کی غرض سے چغلی کرنے والا کذاب نہیں یا وہ اس ضمن میں کوئی اور اچھی بات کہے۔

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں، ام کلثوم کے والد عقبہ بن ابی معیط اموی ہیں، تمام راوی مدنی ہیں اور سند میں تین تابعین ہیں۔

(فينمى) نميت الحديث وأنميته، إذا بلّغته ، کوئی بات کسی تک پہنچانا، لیکن اس میں اصلاح وخیر کا پہلو ہوتا ہے اور اگر افساد ونمیمہ ہو تو (نَمّيته) بابِ تفعیل استعمال ہوتا ہے، جمہور کی یہی رائے ہے، حربی کا ادعاء ہے کہ صرف بابِ تفعیل ہی مستعمل ہے، کہتے ہیں کہ اگر روایت میں (ينمى) مخفف ہوتا تو (خيرٌ) ہونا چاہئے تھا، تعاقب کرتے ہوئے ابن اثیر رقم طراز ہیں کہ (خيراً) ینمی کی وجہ سے ایسے ہی منصوب ہے جسطرح (قال خيراً) کہا جاتا ہے تعجب ہے کہ باوجود وضوح کے حربی کو مغالطہ لاحق ہوا، مؤطا کی روایت (يُنمى) یاء کی پیش کے ساتھ ہے، ابن قرقول نے بیان کیا ہے کہ ابن دباج کی روایت میں (يُنهى) ہے، لکھتے ہیں یہ تصحیف ہے لیکن یوصل کے معنی پر اسکی تخریج بھی ممکن ہے۔

(أو يقول خيراً) یہ راوی کا شک ہے، علماء کہتے ہیں یہاں مراد یہ ہے کہ اگر وہ کوئی خیر کی بات جانتا ہے تو کہہ دے اور اگر اسکے پاس شر کی کوئی خبر یا معلومات ہیں تو انہیں نہ پھیلائے اور یہ کذب نہ ہوگا کیونکہ کذب یہ ہے کہ خلافِ واقع بات کہنا جبکہ یہاں تو وہ ساکت ہے۔ مسلم اور نسائی نے جو یعقوب بن ابراہیم بن سعد عن أبیہ سے روایت کے آخر میں یہ اضافہ کیا ہے: (ولم أسمعه ير

خص في شيء مما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث) کہ لوگ جس بات کو کذب شمار کرتے ہیں اس میں میں نے آنجناب کو کبھی رخصت دیتے نہیں سنا، سوائے تین امور کے، پھر جنگ، شوہر کی بیوی کے ساتھ باتیں کرنا اور لوگوں کے درمیان صلح کی غرض سے، ذکر کیا۔ نسائی نے یہ زیادت زبیدی عن ابن شہاب کے طریق سے بھی نقل کی ہے لیکن یہ زیادت مُدرَج ہے، مسلم نے یونس عن الزہری کے طریق سے اپنی روایت میں اسکی وضاحت کی ہے، انہوں نے اسے قول زہری کے بطور ذکر کیا ہے نسائی نے بھی یونس کی روایت میں مذکورہ وضاحت نقل کی اور لکھا ہے کہ یونس زہری سے روایت میں دوسروں سے اَثبت ہیں موسی بن ہارون وغیرہ نے بھی اسکا مدرج ہونا قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

طبری لکھتے ہیں ایک گروہِ اہل علم کی رائے میں بغرضِ اصلاح کذب بیانی جائز ہے، انہوں نے بطور مثال یہی تینوں مذکورہ امور بیان کئے ہیں، کہتے ہیں کہ کذبِ مذموم وہ ہے جس میں کسی کیلئے مَضرت ہو یا کم از کم مصلحت نہ ہو! دوسروں کا خیال ہے کہ کذب بیانی کسی صورت جائز نہیں وہ کذب سے یہاں مراد توریہ اور تعریض لیتے ہیں جیسے کوئی ظالم شخص سے کہے کل میں نے تمہارے لیے دعا مانگی اور اسکی مراد یہ عمومی دعا ہو: (اللهم اغفر للمسلمين) یا مثلاً اپنی بیوی کو کوئی چیز دینے کا وعدہ کرے اور دل میں کہے اگر اللہ نے توفیق بخشی تو! کتاب الجہاد کے (باب الكذب في الجهاد) میں اسکی مزید تفصیل ذکر ہوگی۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ شوہر و بیوی کے حق میں کذب سے مراد وہ جس سے ان میں سے کسی کا حق ساقط ہوتا ہو یا ایسی چیز کا حصول جو اسکی نہیں۔ حالتِ اضطرار میں جھوٹ کے جواز پر اتفاق ہے مثلاً کوئی ظالم کسی کے درپے قتل ہوا اور وہ اسکے پاس چھپا ہوا ہے تو اسکی جان بچانے کی خاطر حلف اٹھا سکتا ہے کہ اسکے پاس نہیں اس پر وہ گناہ گار نہ ہوگا۔

3- باب قَوْلِ الإِمَامِ لأَصْحَابِهِ اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ

(امام کا ساتھیوں سے کہنا آؤ صلح کرانے چلیں)

اسکے تحت ایک سابقہ باب کی حدیثِ سہل لائے ہیں (وہاں بنی عمرو بن عوف کے جھگڑے کا ذکر کیا تھا)۔

2693 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأُوَيْسِيُّ وَإِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرْوِيُّ قَالاَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ اقْتَتَلُوا حَتَّى تَرَامَوْا بِالْحِجَارَةِ ، فَأُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ بَيْنَهُمْ۔أطرافه 684، 1201، 1204، 1218، 1234، 2690، 7190

سہل کہتے ہیں اہلِ قباء آپس میں لڑ پڑے حتی کہ ایک دوسرے پر پتھر استعمال کئے نبی پاک کو پتہ چلا تو فرمایا آؤ انکی صلح کرانے چلیں۔

عبدالعزیز اویسی سابقہ باب کی روایت کے شیخ بخاری ہیں گویا یہ روایت ان سے بالواسطہ لی ہے، محمد بن عبداللہ سے مراد بقولِ حاکم، ذہلی ہیں۔ نسفی اور ابواحمد جرجانی کے نسخوں میں محمد بن عبداللہ کا حوالہ مذکور نہیں گویا انکے ہاں بخاری، اویسی اور اسحاق سے بلا واسطہ

روایت کرتے ہیں، اسحاق بھی انکے مشائخ میں شامل ہیں مگر کبھی ان سے بالواسطہ بھی روایت کی ہے۔ محمد بن جعفر سے مراد ابن کثیر ہیں ،تمام رواۃ مدنی ہیں۔

4- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿أَنْ يَصَّالَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (اس آیت کی تشریح میں)

2694 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا)[النساء: ١٢٨]قَالَتْ هُوَ الرَّجُلُ يَرَى مِنِ امْرَأَتِهِ مَا لاَ يُعْجِبُهُ كِبَرًا أَوْ غَيْرَهُ فَيُرِيدُ فِرَاقَهَا فَتَقُولُ أَمْسِكْنِي وَاقْسِمْ لِي مَا شِئْتَقَالَتْ فَلاَ بَأْسَ إِذَا تَرَاضَيَا

أطرافه 2450، 4601، 5206 (جلد ثانی ص:۶۴۲ میں مترجم ہے)

اسکی شرح تفسیر سورۃ النساء میں آئیگی۔

5- باب إِذَا اصْطَلَحُوا عَلَى صُلْحِ جَوْرٍ فَالصُّلْحُ مَرْدُودٌ

(بے اصولی پہ کی گئی صلح مردود ہے)

صلحِ جور کی ترکیب ،اضافی ہونا بھی جائز ہے اور توصیفی بھی۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ اشارہ ہے حاکم کی تخریج کردہ روایت کی طرف کہ ہر صلح جائز ہے مگر وہ جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دے، مقصد یہ کہ اگر اس قسم کی صلح جو متضمنِ جور ہو، کیا معتد بہ ہوگی یا نہیں ؟ جہاں تک صلح مع الانکار کا مسئلہ ہے ابھی تک اس سے تعرض نہیں کیا، ھدایہ میں شافعیہ کے ایراد کا جواب موجود ہے۔

2695و 2696 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالاَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَامَ خَصْمُهُ فَقَالَ صَدَقَ ، اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَالَ الأَعْرَابِيُّ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَقَالُوا لِي عَلَى ابْنِكَ الرَّجْمُ فَفَدَيْتُ ابْنِي مِنْهُ بِمِائَةٍ مِنَ الْغَنَمِ وَوَلِيدَةٍ ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَقَالُوا إِنَّمَا عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍفَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ لِرَجُلٍ فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا فَارْجُمْهَا فَغَدَا عَلَيْهَا أُنَيْسٌ فَرَجَمَهَا -حديث: 2695أطرافه 2315، 2724، 6633، 6827، 6833، 6835، 6842، 6859، 7193، 7258، 7260، 7278 - حديث :2696 أطرافه 2314، 2649، 2725، 6634، 6828، 6831، 6836، 6843، 6860، 7194، 7259، 7279

راوی کہتے ہیں آنجناب کے پاس دو اعرابی آئے اور عرضگزار ہوئے کہ ہمارے مابین کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کر دیں، ایک نے کہا کہ میرا بیٹا اس شخص کے ہاں ملازم تھا وہ اسکی بیوی سے زنا میں ملوث ہوگیا، لوگوں نے کہا کہ تمہارے بیٹے پر رجم ہے میں

نے اسکے فدیہ کے طور سے اسے سو بکریاں اور ایک باندی دی ہے، اب اہلِ علم بتلاتے ہیں کہ میرے بیٹے پر تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے، آپ فیصلہ دیجئے، آپ نے فرمایا میں تم دونوں کے مابین کتاب اللہ کے مطابق ہی فیصلہ کرونگا، تمہارے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے، تمہارا مال تمہیں واپس ملیگا اور اے انیس کل اس دوسرے کے ہاں جانا اگر اسکی بیوی اعتراف کرلے تو اسے رجم کر دینا، کہتے ہیں اس نے اعتراف کیا پس حضرت انیس نے اسے رجم کر دیا۔

قصہِ عسیف کی بابت اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الحدود میں ہوگی، یہاں غرضِ ترجمہ (الوليدة والغنم رَدّ عليك) ہے کیونکہ عسیف پر واجب حد کے عوض یہ دینا صلح کے مفہوم میں تھا، جب یہ از روئے شرع جائز نہ تھا تو گویا جور ہوا۔ علامہ انور (لأقضين بينكما بكتاب الله) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اس میں ایک اصلِ عظیم ہے کہ اگر قضاء (فیصلہ) امرِ باطل کو متضمن ہو (یعنی خلافِ شریعت ہو) تو اِسے کالعدم قرار دے دیا جائیگا، کتبِ اصول سے معلوم ہوتا ہے کہ وظیفہِ مجتہد، قیاس ہے بلکہ میں تو کہتا ہوں تو زیعِ جزئیات علی کلیات بھی اسی کا وظیفہ ہے شارع نے کلیات کا مبسوط بیان تو کیا ہے لیکن کئی دفعہ ایک کلیہ کے تحت متعدد جزئیات مندرج ہوتی ہیں وہاں ناظر سخت حیرانی کا شکار ہوتا ہے تو مجتہد اسکی تبیین کرتا ہے کہ یہ جزئیہ اِسکے تحت ہے نہ کہ اُس کے۔

2697 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْمَخْرَمِيُّ وَعَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَبِي عَوْنٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

ام المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی چیز گھڑی تو وہ قابلِ ردّ ہے۔

سوائے ابن سکن کے اکثر نسخوں میں شیخِ بخاری غیر منسوب ہیں، انہوں نے (یعقوب بن محمد) لکھا ہے، اسکی ایک نظیر المغازی کے باب (فضل مَن شهد بدراً) میں بھی ہے وہاں بھی امام بخاری یعقوب سے راوی ہیں، ابن سکن نے وہاں (بن محمد) بھی ساتھ لکھا ہے۔ لیکن ابوذر نے (بن ابراہیم أی الدورقی) ذکر کیا ہے امام بخاری نے الطھارۃ میں (یعقوب بن ابراہیم عن اسماعیل بن علیۃ) سے ایک روایت نقل کی ہے وہاں بھی ابوذر نے (الدورقی) کا لفظ ساتھ لکھا ہے حاکم نے جزم کے ساتھ روایتِ باب کے شیخِ بخاری کو ابن محمد قرار دیا ہے جیسا کہ ابن سکن کے نسخہِ بخاری میں ہے۔ ابو احمد الحاکم، ابن مندہ، حبال اور دیگر نے قرار دیا ہے کہ یہ ابن حمید بن کاسِب ہیں برقانی نے رد کیا ہے کہ یعقوب بن حمید تو انکی شرط پر ہی نہیں، ابو مسعود لکھتے ہیں یعقوب بن ابراہیم بن سعد بھی ہو سکتے ہیں لیکن انکا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ بخاری کی ان سے لقاء ثابت نہیں، طلبِ علم میں انکی رحلت سے قبل ہی اُنکا انتقال ہو چکا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ دورقی ہیں کیونکہ یہاں کے مطلق کو دوسرے مقام کے مقید پر محمول کیا جائیگا اور بخاری کی عادت ہے کہ راوی کی نسبت اسی صورت چھوڑتے ہیں جب کسی اور جگہ وہ مذکور ہو۔ ابو علی صدفی نے بھی جزم کے ساتھ دورقی قرار دیا ہے اسی طرح ابو نعیم نے بھی المستخرج میں۔

(عن أبيه) یعنی سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف، مسلم کی روایت میں صراحت ہے۔ (عن القاسم) اسماعیلی کی روایت میں (محمد بن خالد واسطی عن ابراهيم بن سعد عن أبيه) کے حوالے سے ہے کہ آل ابی جہل کے ایک شخص نے کچھ ایسی وصیتیں کی جن سے اَثَرَۃ مترشح تھا (یعنی بعض کو بعض پر ترجیح دی) تو میں قاسم بن محمد کے پاس مشورہ لینے گیا تو قاسم نے کہا میں نے

حضرت عائشہ سے سنا...... پھر یہی حدیث بیان کی، اس اثرہ مذکورہ کا بیان مخرمی کی علاء بن عبدالجبار سے معلق روایت میں آئیگا۔

(رواہ عبداللہ الخ) مخرمی، مسور بن مخرمہ کی طرف نسبت ہے، جعفر کے والد مسور کے بیٹے عبدالرحمٰن ہیں۔ یہ روایت مسلم نے ابو عامر عقدی اور بخاری نے (کتاب خلق أفعال العباد) میں موصول کی ہے، اس میں ہے کہ میں نے قاسم بن محمد سے ایک شخص کے بارہ میں پوچھا جس کے کئی گھر تھے تو اس نے ہر گھر کے ثلث کی وصیت کردی اور کہا ان تمام (وصیت کردہ حصوں) کو ایک گھر میں جمع کردیا جائے، پھر یہی متنِ حدیث ذکر کیا۔ عبداللہ بن جعفر کا بخاری میں صرف اسی جگہ تذکرہ ہے۔

(وعبدالواحد) انکی روایت دارقطنی نے عبدالعزیز بن محمد عنہ کے طریق سے موصول کی ہے، انکا بھی صحیح بخاری میں صرف اسی جگہ ذکر ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ہم نے عبدالواحد کی یہ روایت کتاب السنۃ لأبی الحسین بن حامد میں محمد بن اسحاق عن عبدالواحد کے طریق سے روایت کی ہے اس میں ایک قصہ بیان کیا گیا ہے وہ یہ کہ فضل بن عباس بن عتبہ بن ابولہب نے اپنی وصیت میں بعض مال کو صدقہ اور بعض کو میراث قرار دیا اور نشاندہی نہ کی (کہ کون سا صدقہ ہے)، میں قاضی تھا مجھے جب سمجھ نہ آئی کہ کیا فیصلہ کروں تو ایک دن قاسم بن محمد کے پہلو میں نماز پڑھی اور ان سے پوچھا، وہ کہنے لگے پورے مال کے ثلث کو وصیت کا درجہ دے دو، باقی سب میراث ہے پھر حضرت عائشہ کے حوالے سے یہی حدیث ذکر کی، یہ روایت اس امر پر دال ہے کہ اسماعیلی کی سابق الذکر روایت میں (من آل أبی جھل) وہم ہے، دراصل (آل أبی لھب) ہے اس پر مسلم کی روایت کا یہ جملہ (یجمع ذلك كله في مسكن واحد) وصیت کا حصہ ہے نہ کہ قاسم کی کلام، لیکن ابوعوانہ نے اپنی روایت میں صراحت سے لکھا ہے کہ قاسم کی کلام ہے، اس پر نہایت اشکال ہے۔ جس نے ہر مسکن کے ثلث حصہ کی وصیت کی اس نے بالاتفاق ایک جائز کام کیا (شرع کی رو سے ثلث مال کے وصیت کی اجازت ہے) قاسم کا یہ کہنا کہ ان سب کو ایک مسکن میں جمع کردیا جائے محلِ نظر ہے کیونکہ ممکن ہے تمام گھر ایک جیسے نہ ہوں (ممکن ہے زحمت سے بچنے اور ورثاء کی سہولت کی خاطر ایسا کہا ہو) لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ تمام گھر مساوی حیثیت رکھتے ہوں تو انہوں نے اولیٰ سمجھا کہ بجائے سب گھروں کے ثلث کے، ایک ہی مکمل گھر راہِ خدا دیدیا جائے، ممکن ہے وصیت قدرِ مشروع سے زائد ہو جسکے رد کیلئے یہ حدیث بیان کی ہو۔

قرطبی شارحِ مسلم نے بھی اس اشکال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ حل پیش کیا ہے کہ یہ اس امر پر محمول ہے کہ کوئی فریق (وصیت کردہ جگہ لینے کی بجائے) عوض پر آمادہ ہو جائے یا ورثاء تقسیم اور حصہ داری پر راضی ہوں، اگر تقسیم کرنے میں مساکن ایک دوسرے کے ساتھ منضم ہوتے ہیں تو اس صورت میں منصفانہ قیمت لگائی جائے اور موصیٰ لہم کا حصہ ایک ہی مسکن میں اکٹھا کرلیا جائے، باقی سب کچھ ورثاء کے حصے بن جائینگے۔

یہ حدیث اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے، اسکا مفہوم یہ بنتا ہے کہ جس نے دین میں کوئی ایسی چیز اختراع کی جسکی تائید کسی اصلِ اسلام میں نہیں ملتی تو اسکی طرف بالکل التفات نہ کیا جائیگا اور نہ اسے توجہ کے قابل سمجھا جائیگا۔ نووی لکھتے ہیں اس حدیث کے ساتھ تمام منکرات کا ابطال ہے لہذا بہت قابلِ اعتناء ہے۔ طرقی اسے نصف ادلہ شرع قرار دیتے ہیں کیونکہ دلیل دو مقدمات سے مترکب ہوتی ہے اور مطلوب بالدلیل یا تو کسی حکم کا اثبات ہوتا ہے یا اسکی نفی، اور یہ حدیث ہر حکمِ شرعی کے اثبات یا اسکی نفی کی نسبت مقدمہِ کبریٰ کی حیثیت کی حامل ہے کہ اسکا منطوق حکمِ شرعی کیلئے ہر دلیلِ نافی میں مقدمہِ کلیہ ہے مثلاً نجس پانی کے ساتھ وضو کرنے کی بابت کہا جائے گا کہ یہ امرِ شریعت نہیں اور ایسا ہر معاملہ مردود ہے تو یہ عمل بھی مردود ہے، تو مقدمہِ ثانیہ اس حدیث سے ثابت ہے، نزل

صرف مقدمہِ اولیٰ میں ہے اور اسکا مفہوم یہ ہے کہ ایسا عمل جس پر شرع کا امر ہو، صحیح ہے مثلاً نیت وضوء کی نسبت کہا جائے کہ یہ شریعت کا امر ہے اور جو عمل بھی امرِ شریعت کے مطابق ہوگا صحیح ہے تو یہاں بھی مقدمہِ ثانیہ اس حدیث سے ثابت ہے، پہلا مابہ النزاع ہے، پس اگر ایسا اتفاق ہو کہ ایسی حدیث پائی جائے جو ہر حکم شرعی کے اثبات اور اسکی نفی میں مقدمہِ اولیٰ ہو تو دونوں ملکر جمیع ادلہِ شریعت میں پائی جائینگی (تو اس اعتبار سے یہ حدیث نصف ادلہ شریعت قرار پائی)۔

(رَدّ) مردود کے معنی میں ہے، اطلاقِ مصدر فی اسم مفعول کی قبیل سے ہے جیسے خلق بمعنی مخلوق اور نسخ بمعنی منسوخ۔(من عمل) پہلے لفظ یعنی (مَن أحدث) سے اعم ہے تو یہ اس امر میں حجت ہے کہ تمام منہی عقود باطل ہیں اور اس سے حاصل شدہ ثمرات کالعدم قرار پائیں گے، اس میں محدثات کا رد ہے اور یہ کہ نہی مقتضیِ فساد ہے کیونکہ تمام منہیات، من امر الدین نہیں ہوتیں لہذا انکار رد واجب ہے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ کسی حاکم کا ایسا حکم (یا کسی عدالت کا ایسا فیصلہ) جو (لیس علیه أمر نا)، اور اس سے مراد امرِ دین ہے، کا مصداق ہو تو نافذ العمل نہ ہوگا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ صلحِ فاسد منتقض اور اس سے حاصل شدہ فوائد مستحقِ رد ہیں۔

اس حدیث کو مسلم نے (الأقضية) اور ابوداؤد وابن ماجہ نے (السنة) میں روایت کیا ہے۔

6- باب كَيْفَ يُكْتَبُ هَذَا مَا صَالَحَ فُلاَنُ بْنُ فُلاَنٍ وَفُلاَنُ بْنُ فُلاَنٍ وَإِنْ لَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى قَبِيلَتِهِ أَوْ نَسَبِهِ

(صلح نامہ میں صرف نام اور ولدیت لکھنا ہی کافی ہے)

یعنی وثیقہِ صلح لکھتے ہوئے اگر متعلقہ کوئی فریق مشہور ومعروف ہے تو ضروری نہیں کہ اسکے متعلق تمام معلومات: قبیلہ، خاندان، نسبت اور شہر وغیرہ احاطہِ تحریر میں لائی جائیں، جہاں تک فقہاء کا یہ قول ہے کہ اسکا نام، اس کے باپ دادا کا نام اور نسب لکھا جائے، یہ تب جب اندیشہِ التباس ہو۔ جہاں ایسا معاملہ نہ ہو وہاں ضروری نہیں۔(نسبه) کے ضبط میں اختلاف کیا گیا ہے ایک رائے کے مطابق (قبیلته) پر عطف کے سبب مجرور ہے، دوسری رائے ہے کہ یہ فعلِ ماضی، معطوف علی المنفی ہے (أی سواء نسبه أو لم ینسبه) اول اولیٰ ہے، صغانی نے اسی پر جزم کیا ہے۔

2698 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ؓ قَالَ لَمَّا صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْحُدَيْبِيَةِ كَتَبَ عَلِيٌّ بَيْنَهُمْ كِتَابًا فَكَتَبَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ لاَ تَكْتُبْ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ لَوْ كُنْتَ رَسُولاً لَمْ نُقَاتِلْكَفَقَالَ لِعَلِيٍّ امْحُهُ فَقَالَ عَلِيٌّ مَا أَنَا بِالَّذِي أَمْحَاهُ فَمَحَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ وَصَالَحَهُمْ عَلَى أَنْ يَدْخُلَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلاَ يَدْخُلُوهَا إِلاَّ بِجُلُبَّانِ السِّلاَحِ ، فَسَأَلُوهُ مَا جُلُبَّانُ السِّلاَحِ فَقَالَ الْقِرَابُ بِمَا فِيهِ۔

أطرافه 1781، 1844، 2699، 2700، 3184، 4251

(ترجمہ آگے ہے)۔(لما صالح رسول الخ) الشروط (اگلی کتاب) میں مسور بن مخرمہ کی روایت میں اسکا سبب ذکر ہوگا

المغازی کے (باب عمرة القضاء) کے تحت اسکی مفصل شرح آئیگی وہاں اسکی وضاحت ہوگی کہ (جیسا کہ حدیث هذا کے ظاہری الفاظ ہیں) آیا آنجناب نے بذات خود تحریر کیا؟ علامہ انور (ماأنا بالذی أمحاه) کے تحت لکھتے ہیں کہ سیوطی نے اپنے رسالہ عقود الجمان میں مسئلہ (ما أنا قلت) کی بحث کی ہے اور قرآن سے مثال پیش کرنے سے عاجز رہے، کہتے ہیں یہ حدیث اس مسئلہ میں مثال ہوسکتی ہے، سیوطی کو اس حدیث کی بابت تردُد شاید اسم موصول کی وجہ سے تھا۔

اسے مسلم نے بھی (المغازی) جبکہ ابوداؤد نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

2699 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ذِي الْقَعْدَةِ فَأَبَى أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَدَعُوهُ يَدْخُلُ مَكَّةَ حَتَّى قَاضَاهُمْ.عَلَى أَنْ يُقِيمَ بِهَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فَلَمَّا كَتَبُوا الْكِتَابَ كَتَبُوا هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .فَقَالُوا لاَ نُقِرُّ بِهَا فَلَوْ نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا مَنَعْنَاكَ لَكِنْ أَنْتَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَنَا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ لِعَلِيٍّ امْحُ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لاَ وَاللَّهِ لاَ أَمْحُوكَ أَبَدًا ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، لاَ يَدْخُلُ مَكَّةَ سِلاَحٌ إِلاَّ فِي الْقِرَابِ ، وَأَنْ لاَ يَخْرُجَ مِنْ أَهْلِهَا بِأَحَدٍ ، إِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَّبِعَهُ ، وَأَنْ لاَ يَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ بِهَافَلَمَّا دَخَلَهَا وَمَضَى الأَجَلُ أَتَوْا عَلِيًّا فَقَالُوا قُلْ لِصَاحِبِكَ اخْرُجْ عَنَّا فَقَدْ مَضَى الأَجَلُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَتَبِعَتْهُمُ ابْنَةُ حَمْزَةَ يَا عَمِّ يَا عَمِّ .فَتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ فَأَخَذَ بِيَدِهَا وَقَالَ لِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ احْمِلِيهَافَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَزَيْدٌ وَجَعْفَرٌ فَقَالَ عَلِيٌّ أَنَا أَحَقُّ بِهَا وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي وَقَالَ جَعْفَرٌ ابْنَةُ عَمِّي وَخَالَتُهَا تَحْتِي.وَقَالَ زَيْدٌ ابْنَةُ أَخِي فَقَضَى بِهَا النَّبِيُّ ﷺ لِخَالَتِهَا .وَقَالَ الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّوَقَالَ لِعَلِيٍّ أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ وَقَالَ لِجَعْفَرٍ أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي وَقَالَ لِزَيْدٍ أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلاَنَا -أطرافه 1781، 1844، 2698، 2700، 3184، 4251-(آگے ۴۲۵۱ نمبر پہ مفصلاً آرہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

ابواسحاق سے مراد السبیعی ہیں جو اپنے سے اسکے راوی کے دادا ہیں۔ اس حدیث کو ترمذی نے بھی تخریج کیا ہے۔

7-باب الصُّلْحِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ (مشرکین کے ساتھ صلح)

فِيهِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ وَقَالَ عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ تَكُونُ هُدْنَةٌ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الأَصْفَرِوَفِيهِ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ وَأَسْمَاءُ وَالْمِسْوَرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (اس میں ابوسفیانؓ کی روایت ہے، عوف بن مالک کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے فرمایا پھر تمہارے اور رومیوں کے مابین صلح ہوجائیگی)

یعنی اسکے تحت حکم یا کیفیت یا جواز کی بابت، اسکی شرح وبیان کتاب الجزیة والموادعة مع المشرکین بالمال وغیرہ میں آئیگی۔(عن أبی سفیان) کی ہرقل والی حدیث کی طرف اشارہ ہے جو ابتدائے صحیح میں مفصلاً گزر چکی ہے چونکہ اس میں ذکر ہے کہ انکا ہرقل کے ساتھ یہ اجتماعِ صلحِ حدیبیہ والی مدت کے دوران ہوا اور اس کے ساتھ گفتگو میں اس صلح کا ذکر بھی آیا، اس سے ترجمۂ ہذا کے ساتھ مناسبت ہے۔(وقال عوف الخ) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جیسے کتاب الجزیۃ میں ابوادریس خولانی عنہ کے طریق سے روایت کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں جانو کہ قرآن نے مشرکین کے ساتھ صلح کی ترغیب نہیں دلائی اگرچہ حرام قرار نہیں دیا، اس میں ہے:(کیف یکون للمشرکین عهد الخ) اس قسم کے مواضع میں یہی اسکا انداز ہوتا ہے، پہلے ایسی بات کا اِفصاح کرتا ہے جو اسکے ہاں اولیٰ ہے پھر بیانِ جواز کی طرف متوجہ ہوتا ہے،(وفیه سهل) کے تحت لکھتے ہیں یہاں کاتب سے غلطی ہوگئی ہے(شاید برصغیر کی مطبوعہ صحیح بخاری کی بات کر رہے ہیں) اس نے دوسرے نسخوں کی رعایت سے اعراب لگادیا حالانکہ نسخۂ صلب کے اعتبار سے یہ سارے معطوفات مرفوع ہیں (انطلق عبدالله الخ) کی بابت کہتے ہیں یہ قصہ متعدد مقاماتِ بخاری میں مفصلاً آئیگا لیکن یہ عبارت:(وهی یومئذ صلح) صرف اسی جگہ ہے۔

(وفیه سهل الخ) اسے اواخر الجزیۃ میں موصول کیا ہے۔(وأسماء الخ) اسماء جو کہ بنت ابی بکر ہیں، کی روایت الھبۃ میں گزری ہے جس میں اس صلحِ حدیبیہ والی مدت کے دوران انکی مشرک والدہ کے ان سے ملنے مدینہ آنیکا ذکر ہے،مسور کی حدیث کتاب الشروط میں آرہی ہے۔

2700 وَقَالَ مُوسَى بْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؓ قَالَ صَالَحَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى ثَلاَثَةِ أَشْيَاءَ عَلَى أَنَّ مَنْ أَتَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رَدَّهُ إِلَيْهِمْ ، وَمَنْ أَتَاهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَرُدُّوهُ وَعَلَى أَنْ يَدْخُلَهَا مِنْ قَابِلٍ وَيُقِيمَ بِهَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ، وَلاَ يَدْخُلَهَا إِلاَّ بِجُلُبَّانِ السِّلاَحِ السَّيْفِ وَالْقَوْسِ وَنَحْوِهِ فَجَاءَ أَبُو جَنْدَلٍ يَحْجُلُ فِي قُيُودِهِ فَرَدَّهُ إِلَيْهِمْ .قَالَ لَمْ يَذْكُرْ مُؤَمَّلٌ عَنْ سُفْيَانَ أَبَا جَنْدَلٍ وَقَالَ إِلاَّ بِجُلُبِّ السِّلاَحِ ۔أطرافه 1781، 1844، 2698، 2699، 3184، 4251۔ (سابقہ ہے)

موسی بن مسعود، ابوحذیفہ نہدی ہیں، سفیان سے مراد ابن سعید ثوری ہیں، انکا یہ طریق ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں محمد بن حیوۃ عنہ کے واسطہ سے موصول کیا ہے علاوہ ازیں اسماعیلی اور بیہقی وغیرھما نے بھی موصول کیا ہے۔حضرت براء کی اس حدیث کی شرح مفصلاً عمرة القضاء کے تحت آئیگی۔اس میں مذکور لفظ (یحجل) کا معنی ہے (یمشی مثل الحجلة)۔یعنی حجلہ(سرخ چونچ والا کبوتر کے حجم کا ایک پرندہ) کی طرح چلنا جو پہلے ایک پاؤں آگے بڑھاتا ہے پھر دوسرا اسکے پیچھے اٹھاتا ہے(چونکہ پاؤں میں بیڑیاں ڈالی گئی تھیں لہذا اپنے آپ کو کھینچتے ہوئے چلے آرہے تھے) بعض کے نزدیک یہ تقارُبِ خُطا (یعنی قریب قریب قدم اٹھانا) سے کنایہ ہے۔

(قال أبو عبدالله الخ) امام بخاری وضاحت کررہے ہیں کہ مؤمل جو کہ ابن اسماعیل ہیں، نے ابوحذیفہ کی اس روایت میں متابعت کی ہے، ابوجندل کا تذکرہ نہیں کیا پھر (بجلبان) کی بجائے (بجلب) کہا ہے، جلب کی جیم اور لام مضموم اور باء مشدد ہے۔خطابی نے بغیر تشدید بطور جمع جلبة پڑھا ہے۔جلبان کو ابن قتیبہ،ابن درید اور ایک جماعت نے پہلے دونوں حرفوں پر پیش اور بائے مشدد کے ساتھ

جبکہ ثابت نے الدلائل میں اور ابوعبید ھروی نے لام ساکن اور بائے مخفف کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ بعض حفاظ سے بجائے لام کے راء کے ساتھ منقول ہے، انکے ہاں گویا جراب کی جمع ہے لیکن صحیح کی روایت میں لام ہی ہے، ایک نسخہ میں جیم ولام مکسور اور بائے مشدد کے ساتھ بھی ہے لیکن یہ بالاتفاق اہلِ لغت کے مخالف ہے۔ مؤمل کا یہ طریق مسند احمد میں موصول ہے، سند عالی کے ساتھ الحلیۃ وغیرہ میں بھی ہے۔ اسکے منجملہ فوائد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس میں ابواسحاق کی سفیان کو تصریح تحدیث ہے اسی طرح براء کی ابواسحاق کو بھی۔

2701 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَحَرَ هَدْيَهُ وَحَلَقَ رَأْسَهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ وَقَاضَاهُمْ عَلَى أَنْ يَعْتَمِرَ الْعَامَ الْمُقْبِلَ وَلاَ يَحْمِلَ سِلاَحًا عَلَيْهِمْ إِلاَّ سُيُوفًا وَلاَ يُقِيمَ بِهَا إِلاَّ مَا أَحَبُّوا فَاعْتَمَرَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَدَخَلَهَا كَمَا كَانَ صَالَحَهُمْ فَلَمَّا أَقَامَ بِهَا ثَلاَثًا أَمَرُوهُ أَنْ يَخْرُجَ فَخَرَجَ-طرفه 4252 (ایضاً)

سریج بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ اسکی تشریح بھی عمرۃ القضاء میں بیان ہوگی۔

2702 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ انْطَلَقَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ إِلَى خَيْبَرَ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ۔
أطرافه 3173، 6143، 6898، 7192

راوی کہتے ہیں عبداللہ بن سہل اور محیصہ خیبر گئے اور ان دنوں اہلِ خیبر کے ساتھ صلح تھی۔

اس میں محلِ ترجمہ (وھی یومئذ صلح) ہے وہاں کے باشندگان جو کہ یہود تھے، کی مسلمانوں کے ساتھ مصالحت مراد ہے۔ کتاب الحدود میں اس پر بحث آئے گی۔ اس حدیث کو مسلم نے (الحدود) ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے (الدیات) جبکہ نسائی نے (القضاء) اور (القسامۃ) میں روایت کیا ہے۔

8- باب الصُّلْحِ فِي الدِّيَةِ (دیت میں صلح)

یعنی قصاص بھی واجب تھا (یا اسکا فیصلہ ہو چکا تھا) لیکن مالِ معین پر صلح ہوگئی (اس سے ثابت ہوا کہ دیت کا لفظ صرف مقتول کے عوض دیئے جانے والے مال پر ہی استعمال نہیں ہوتا)۔

2703 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ أَنَّ الرُّبَيِّعَ وَهِيَ ابْنَةُ النَّضْرِ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ ، فَطَلَبُوا الأَرْشَ وَطَلَبُوا الْعَفْوَ فَأَبَوْا فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ .فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لاَ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فَقَالَ يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ. فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَعَفَوْا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ زَادَ الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ

فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الأَرْشَ ۔أطرافه 2806، 4499، 4500، 4611، 6894

انس کہتے ہیں ربیع بنت نضر کے ہاتھوں ایک لڑکی کا دانت ٹوٹ گیا انہوں نے وارثوں سے کہا کہ معاوضہ لیکر معاف کردیں مگر انہوں نے انکار کر دیا، مقدمہ آنجناب کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے قصاص کا حکم دیا، انس بن نضر کہنے لگے قسم اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے اربیع کا دانت نہیں توڑا جائیگا، آپ نے فرمایا اے انس یہ اللہ کی کتاب کا حکم ہے، اسی اثناء وارث معاوضہ پہ راضی ہو گئے اور (قصاص) معاف کر دیا آپ نے فرمایا اللہ کے کچھ بندے ایسے بھی ہیں جو قسمیہ انداز میں کوئی بات منہ سے نکالتے ہیں اور اللہ اسے پورا کر دیتا ہے۔

شیخ بخاری حضرت انس کی اولاد میں سے ہیں۔حمید سے اسے روایت کرنے والے دو شیوخ کا ذکر کیا ہے، ایک شیخ نے ارش (یعنی معاوضہ) کا ذکر نہیں کیا بلکہ کہا: (فرضی القوم وعفوا)۔ دوسرے نے اس رضا مندی کے ساتھ قبولِ ارش کا بھی ذکر کیا ہے تو بخاری یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ انصاری کے (عفوا) ذکر کرنے کا مفہوم یہ نہیں کہ ارش معاف کر دیا تھا بلکہ مراد یہ ہے کہ بدلہ لینا معاف کر دیا (یعنی یہ قبولِ ارش کی نفی نہیں) فزاری کا یہ طریق بخاری کی تفسیر سورۃ المائدہ میں موصول ہے، وہیں اس حدیث پر مفصل بحث ہوگی۔

علامہ انور (کسرت ثنیة جاریة) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اس حدیث کو امام بخاری نے تین مرتبہ نقل کیا، سب میں یہی ہے کہ ایک جاریہ کے دانت توڑ ڈالے تھے، آگے ایک جگہ ذکر آئیگا کہ جاریہ نہیں بلکہ رجل تھا، یہ مخالفِ حنفیہ ہے، حافظ نے اسے تعددِ واقعہ پر محمول کیا ہے لیکن میں اسے وہم اور راوی کی غلطی قرار دیتا ہوں۔مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں علامہ ماردینی بھی اسے وہم قرار دیتے ہیں، انکی عبارت الدیات میں ذکر کی جائیگی۔

یہ حدیث بخاری کی ثلاثیات میں سے ہے، اسے سوائے ترمذی کے باقی اصحاب نے بھی تخریج کیا ہے۔

9- باب قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ؓ ما ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ

(آنجناب کا حضرت حسن کی بابت کہنا کہ یہ سید ہے عنقریب اللہ اسکے ہاتھوں مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کے مابین صلح کرائیگا)

وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ۹]

للحسن میں لام، عن کے معنی میں ہے (یعنی انکی بابت کہا نہ کہ ان سے کہا)۔امام بخاری نے حدیث میں موجود الفاظ کو ہی عنوانِ ترجمہ بنایا ہے، کتاب الفتن میں بھی اسی سے ملتا جلتا ترجمہ ہے، وہیں حدیث پر مفصل بحث ہوگی۔(فأصلحوا بينهما) ابن حجر اسکے تحت لکھتے ہیں حدیثِ باب کی ترجمہ کے اس حصہ کے ساتھ مطابقت میرے ذہن میں نہیں آسکی شائد انکی مراد یہ ہو کہ آنجناب امتثالِ امر اللہ پر حریص تھے جس نے اصلاح اور صلح کرانے کا حکم دیا ہے۔

2704. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ اسْتَقْبَلَ وَاللَّهِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ مُعَاوِيَةَ بِكَتَائِبَ أَمْثَالِ الْجِبَالِ فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ إِنِّي لأَرَى كَتَائِبَ لاَ تُوَلِّي حَتَّى تَقْتُلَ أَقْرَانَهَافَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ وَكَانَ وَاللَّهِ خَيْرَ الرَّجُلَيْنِ

أَيْ عَمْرُو إِنْ قَتَلَ هَؤُلَاءِ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ هَؤُلَاءِ مَنْ لِي بِأُمُورِ النَّاسِ مَنْ لِي بِنِسَائِهِمْ مَنْ لِي بِضَيْعَتِهِمْ فَبَعَثَ إِلَيْهِ رَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ فَقَالَ اذْهَبَا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فَاعْرِضَا عَلَيْهِ وَقُولَا لَهُ وَاطْلُبَا إِلَيْهِ فَأَتَيَاهُ فَدَخَلَا عَلَيْهِ فَتَكَلَّمَا وَقَالَا لَهُ فَطَلَبَا إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُمَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِنَّا بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَدْ أَصَبْنَا مِنْ هَذَا الْمَالِ وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَدْ عَاثَتْ فِي دِمَائِهَا قَالَا فَإِنَّهُ يَعْرِضُ عَلَيْكَ كَذَا وَكَذَا وَيَطْلُبُ إِلَيْكَ وَيَسْأَلُكَ قَالَ فَمَنْ لِي بِهَذَا قَالَا نَحْنُ لَكَ بِهِ فَمَا سَأَلَهُمَا شَيْئًا إِلَّا قَالَا نَحْنُ لَكَ بِهِ فَصَالَحَهُ فَقَالَ الْحَسَنُ وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَةَ يَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَنْبِهِ وَهُوَ يُقْبِلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً وَعَلَيْهِ أُخْرَى وَيَقُولُ إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِنَّمَا ثَبَتَ لَنَا سَمَاعُ الْحَسَنِ مِنْ أَبِي بَكْرَةَ بِهَذَا الْحَدِيثِ

أطرافه 3629، 3746، 7109

حسن بصری کہتے تھے حضرت حسن بن علی نے حضرت معاویہ کے مقابلہ میں پہاڑوں کی مثل لشکر نکالا تو عمرو بن عاص کہنے لگے یہ ایسا لشکر ہے جو مدمقابل کو شکست دے بغیر واپس نہ ہوگا، معاویہ نے کہا اے عمرو اگر دونوں طرف کے مسلمان قتل ہو جائیں تو کون انکے معاملات سنبھالیگا اور انکے بیوی بچوں کا خیال رکھے گا؟ (لہذا صلح کی کوئی سبیل نکالنی چاہئے) پھر حسن کے پاس بنی عبدشمس کے دو افراد: عبدالرحمن بن سمرہ اور عبداللہ بن عامر بن کریز کو یہ پیشکش دیکر بھیجا کہ کسی بھی شرط پر صلح کرلیں، تو وہ آئے اور مذاکرات کئے، حسن نے کہا ہم بنی عبدالمطلب ہیں جنہیں یہ مال حاصل ہوا ہے اور یہ لوگ خون خرابے میں طاق ہیں، وہ بولے جو آپکا مطالبہ ہو، کہنے لگے اسکی ضمانت کون دیگا؟ وہ کہنے لگے ہم دینگے، تو وہ آمادہ صلح ہو گئے، بعدازاں حضرت حسن نے بتلایا کہ میں نے ابوبکرہ سے سنا، کہتے تھے نبی اکرم کو منبر پر یہ کہتے سنا ہے۔ جبکہ حسن اس وقت آپ کے پہلو میں تھے۔ کہ میرا یہ بیٹا سردار ہے قریب ہے کہ اللہ اس کے ہاتھوں مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں میں صلح کرائیگا، شیخ بخاری ابن مدینی کہتے ہیں یہ روایت حضرت حسن کے حضرت ابوبکرہ سے سماع کی دلیل ہے۔

عبداللہ سے مراد مسندی ہیں، جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ حسن بصری جنکے ابوبکرہ سے سماع کی بابت متعدد آراء تھیں، اس حدیث سے قطعیت کے ساتھ ان سے اثباتِ سماع ہوا کیونکہ (سمعت) کا لفظ استعمال کیا ہے امام بخاری نے ابن مدینی کے حوالہ سے یہی حدیث الفتن میں تخریج کی ہے مگر وہاں اس قول کو ذکر نہیں کیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں جب امیر معاویہ سے صلح ہو چکی تو بعض لوگ حضرت حسن سے کہنے لگے (إنك سَوَّدتَ وجوهنا) آپ نے تو ہمارے منہ کالے کرادئے، وہ بولے نبی اکرم نے میرے بارے میں فرمایا تھا: (لعل الله أن يصلح الخ) (یعنی اس حدیث کا حوالہ دیا)، کہنے لگے آج میرے ہاتھوں آنجناب کی پیشین گوئی کے عین مطابق یہ کام ہونے جارہا ہے۔ حسن بصری کے امیر معاویہ کی بابت اس قول (وهو خير الرجلين)۔ (یعنی دو۔ معاویہ اور عمرو بن عاص۔ میں سے بہتر آدمی) کی وجہ یہ تھی کہ امیر معاویہ نے عورتوں اور بچوں کے بارہ میں سوچا (کہ جنگ ہونے کی شکل میں لاتعداد

عورتیں بیوہ اور ہزاروں بچے یتیم ہو جائینگے) جبکہ عمرو نے فقط فتح وہزیمت کی بابت سوچا۔

10- باب هَلُ يُشِيرُ الإِمَامُ بِالصُّلُحِ (کیا امام صلح کا مشورہ دے سکتا ہے؟)

جمہور کے نزدیک قاضی کیلئے مستحب ہے کہ کسی فریق کیلئے حق، واضح اور ظاہر ہونے کے باوجود صلح کا مشورہ دے، بعض مالکیہ نے اس سے منع کیا ہے۔ ابن تین کا خیال ہے کہ احادیثِ باب میں ترجمہ سے مطابقت کرنے والی کوئی چیز نہیں، ان میں تو اپنا بعض حق معاف کر دینے کی ترغیب ہے! جواب دیا گیا کہ یہی ترغیب تو اشارہ صلح ہے پھر بخاری نے استفہامی اسلوب اختیار کیا ہے (یعنی انکے ہاں بھی حتمی طور پہ کہنا ممکن نہیں کہ یہ صلح کا مشورہ ہی تھا)۔ علامہ انور کہتے ہیں درِمختار میں ہے کہ اولاً قاضی حکم (یعنی ثالث مقرر کرنے) کا مشورہ دے اگر فیصلہ کرانے پر ہی مصر رہیں تو حکم بما حکم اللہ بہ کرے۔

2705 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أُمَّهُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَتْ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَوْتَ خُصُومٍ بِالْبَابِ عَالِيَةٍ أَصْوَاتُهُمَا وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الآخَرَ وَيَسْتَرْفِقُهُ فِي شَيْءٍ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لاَ أَفْعَلُ .فَخَرَجَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَيْنَ الْمُتَأَلِّي عَلَى اللَّهِ لاَ يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ فَقَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَهُ أَيُّ ذَلِكَ أَحَبَّ

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی پاک نے دروازے کے پاس جھگڑے کی اونچی ہوتی آوازیں سنی، ایک شخص دوسرے سے چاہ رہا تھا کہ اسکے قرض میں تخفیف کر دے دوسرا کہہ رہا تھا واللہ ایسا نہ کرونگا، نبی پاک باہر نکلے اور فرمایا قسم کھا کر یہ کہنے والا کہاں ہے کہ میں نیکی کا کام نہ کرونگا؟ وہ بولے جی یا رسول اللہ، میں اسکا مطالبہ مان لیتا ہوں۔

اخی سے مراد عبدالحمید ہیں جو سلیمان بن بلال سے راوی ہیں، یحیی بن سعید سے مراد انصاری ہیں، ابوالرجال کی اصل کنیت ابو عبدالرحمٰن تھی، دس بیٹوں کا باپ ہونے کی وجہ سے ابوالرجال کہلائے جانے لگے صغار تابعین میں سے ہیں، یحیی بھی تابعی صغیر ہیں، تمام رواۃِ سند مدنی ہیں۔ مسلم نے بھی اس روایت کی تخریج کرتے ہوئے یہ صیغہ استعمال کیا ہے: (حدثنا غیر واحد عن اسماعیل الخ) اس پر بعض نے اسے (مسلم کے طریق کو) منقطع قرار دیا ہے لیکن محقق یہ ہے کہ متصل ہے البتہ انکی سند میں ایک راوی (یعنی شیخِ مسلم) مبہم ہے۔ اسماعیل سے اسکے راوی محمد بن یحیی ذہلی بھی ہیں، انکی روایت ابوعوانہ اور اسماعیل وغیرہ نے نقل کی ہے۔ ابوعوانہ نے اسے ابراہیم بن حسین کسائی اور اسماعیل بن اسحاق قاضی کے حوالوں سے بھی تخریج کیا ہے۔ المحاملیات میں عبداللہ بن شبیب سے مروی ہے، تو ان غیر واحد سے یہی یا ان میں سے بعض مراد ہو سکتے ہیں۔ اسماعیل کے اس میں متابع بھی ہیں اور وہ ہیں: ایوب بن سفیان عن اَبی بکر بن اَبی اُویس، اسے اسماعیلی نے نقل کیا ہے، یحیی کے متابع بھی ہیں، ابن حبان نے اسے عبدالرحمٰن بن ابی الرجال عن اَبیہ سے روایت کیا ہے۔

(أصواتهم) ایک روایت میں (أصواتهما) ہے، جمع اس اعتبار سے کہ وہاں اور اشخاص بھی موجود ہونگے اور تثنیہ ان دو کو ملحوظ رکھتے ہوئے جنکا یہ جھگڑا تھا یا اس احتمال سے کہ جھگڑے کے دونوں یا ایک فریق متعدد افراد پر مشتمل تھا، جمع کی ضمیر استعمال کی اور تثنیہ کی ضمیر والی روایت میں ضمیر کا مرجع جنسِ خصم کے اعتبار سے ہے (یعنی مرجع ''فریقین'' ہے)۔ (عالیۃ) کو مجرور باعتبارِ صفت اور منصوب باعتبارِ حال، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔

(فی شیء) اسکا بیان ابن حبان کی روایت میں مذکور ہے اسکے شروع میں ہے کہ ایک خاتون آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئی، عرض کی کہ میں نے اور میرے بیٹے نے فلاں سے کھجوریں خریدی تھیں تو ہم نے اس میں سے کچھ خود استعمال کر لیں اور کچھ مساکین پر صدقہ کر دیں اب اس مقدار کو (ادائیگی قیمت سے) منہا کروانا چاہتے ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ضمیر کے مرجع کے اعتبار سے دوسرا احتمالِ مذکور راجح ہے یعنی تنازع، بائع اور متعدد خریداروں کے مابین تھا۔ اس روایت میں جھگڑا کن کے مابین تھا؟ بقول ابن حجر کسی کا نام نہ ہو سکا بعض شراح کا خیال ہے کہ وہ یہی بخاری والی روایت ہے (یعنی متخاصمین کعب اور ابن حدرد تھے) لیکن یہ بعید ہے کیونکہ دونوں روایتیں باہم متغایر ہیں۔

(أین المتألی) یعنی زوردار قسمیں کھانے والا۔ اَلِیَّۃ سے ماخوذ ہے یعنی یمین (قسم)۔ ابن حبان کی روایت میں ہے کہ فرمایا (آلی أن لا یصنع خیرا) تین مرتبہ یہ فرمایا، صاحبِ تمر تک یہ بات پہنچی۔ (فلہ أیّ الخ) ابن حبان کی روایت میں ہے کہ آنجناب سے عرض کیا اگر چاہیں تو جتنی کمی آئی ہے، معاف کر دوں؟ یا آپ اگر رأس المال سے تخفیف کرانا چاہیں تو تیار ہوں۔ تو (ما نقص) کی معافی پر بات ٹھہری، تو جس رِفق کا وہ قرضدار مطالبہ کر رہے تھے اس سے مراد قرض کی یہی تخفیف ہے نہ کہ جیسا کہ بعض شراح سمجھے کہ اس سے مراد مزید مہلت تھی۔

اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ قرضداروں کے ساتھ حتی الوسع رعایت کر دینی چاہیئے۔ یہ کہ قسم میں مبالغہ آمیزی نہ کرنا چاہیئے پھر خصوصاً ترکِ معروف پر قسم؟ داؤدی لکھتے ہیں آنجناب نے ان صحابی کی قسم کو اسلیئے مکروہ سمجھا کہ ایسے کام پر قسم اٹھا رہے تھے جسکی بابت شاید اللہ تعالی نے ہونا لکھا ہو، مہلب نے بھی یہی بات لکھی ہے مگر ابن تین لکھتے ہیں اگر یہ مفروضہ بجا ہوتا تو آپ اس صورت میں حلف مکروہ سمجھتے اگر وہ فعلِ معروف کرنے پر قسم اٹھا رہے ہوتے (کہ مبادا قسمت میں ایسا نہ لکھا ہو) بلکہ ظاہر امر یہ ہے کہ انکا حتمی لہجہ میں قسمیہ طور سے کہنا کہ یہ فعلِ خیر نہ کرینگے، برا لگا۔ کہتے ہیں اس پر آپ کا اس اعرابی کی نسبت کہنا کہ (أفلح إن صدق) باعثِ اشکال ہے، جس نے قسم اٹھا کر کہا تھا: (واللہ لا أزید علیٰ ھذا ولا أنقص) تو اس ترکِ زیادت جو کہ فعلِ خیر تھا، پر قسم اٹھانے کو برا نہ سمجھا (بلکہ تعریف فرمائی) تو یہ فرق کرنا ممکن ہے کہ وہ اعرابی دعوتِ اسلام کے مرحلہ میں تھا تو اسکے مناسبِ حال یہی تھا کہ اتنی ہی عبادت بتلائی جائے جو اس کیلئے مشقت کا باعث نہ ہو (اور جب اس نے قسم اٹھا کر کہا کہ اتنی عبادت ضرور کرونگا تو تحسین فرمائی) تو جو متمکّن فی الاسلام ہے اسے تو ازدیادِ خیر کی ترغیب دلانی چاہیئے۔

صحابہ کرام کا سرعت سے مرادِ شارع کو پا جانا اور آپ کے اشارہ ابرو پر سرِ تسلیم خم کر دینا بھی ظاہر ہوا، فعلِ خیر پر انکی حرص بھی ظاہر ہوئی۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ تنازعات میں حاکم کی عدالت میں (حتی کہ مساجد پھر مسجدِ نبوی میں) بھی آوازوں کا طبعی طور بلند ہو جانا قابلِ معافی و درگزر ہے، مدین (قرضدار) کا قرضخواہ سے نرمی یا تخفیف کا مطالبہ کر لینے کا جواز بھی ثابت ہوا، بعض مالکیہ اس بناء پر کہ یہ

خوامخواہ کا احسان اٹھانا ہے، اسے مکروہ سمجھتے ہیں، قرطبی لکھتے ہیں شاید وہ اہلِ علم جنہوں نے زور دار قسمیں اٹھانا مطلقاً ہی مکروہ قرار دیا ہے انکی مراد یہ ہوگی کہ ایسا کرنا خلافِ اولیٰ ہے۔ ابن تین لکھتے ہیں اس حدیث سے ہبہِ مجہول بھی ثابت ہوتا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں ابن حبان کی روایت میں چونکہ اسکا بیان و وضاحت مذکور ہے لہذا انکی یہ بات بعید ہے (لیکن وہ خود پہلے کہہ چکے ہیں کہ دونوں روایتیں دو الگ الگ واقعات کو بیان کرتی ہیں لہذا ابن تین کی بات بعید نہ ہوئی)۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (استوعی للزبیر حقه الخ) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اولاً آپ کا حکم ازرہِ مروت وسماحت تھا جب فریقِ ثانی اس پر ناراض ہوا تو دوسرا حکم قضاء تھا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ بابِ مروت اور بابِ قضاء کے مابین فرق سے صحابہ کرام بھی آگاہ تھے، محمد نے اپنی موطا میں یہ بات لکھی ہے۔

2706 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ كَانَ لَهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَدْرَدٍ الْأَسْلَمِيِّ مَالٌ، فَلَقِيَهُ فَلَزِمَهُ حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا فَمَرَّ بِهِمَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ يَا كَعْبُفَأَشَارَ بِيَدِهِ كَأَنَّهُ يَقُولُ النِّصْفَ فَأَخَذَ نِصْفَ مَا عَلَيْهِ وَتَرَكَ نِصْفًا۔ أطرافه 457، 471، 2418، 2424، 2710

حضرت کعب بن مالک کا بیان ہے کہ انکا کچھ قرض عبداللہ بن ابی حدرد اسلمی کے ذمہ تھا، انہوں نے مسجد میں اسکا تقاضہ کیا اس دوران انکی آوازیں بلند ہوئیں جس پر آنجناب تشریف لائے اور ہاتھ کے اشارہ سے کعب کو حکم دیا کہ آدھا چھوڑ دیں تو انہوں نے ایسا ہی کیا۔

حضرت کعب کی یہ حدیث اسی سند کے ساتھ الملازمۃ کے شروع میں گزر چکی ہے، اسکی مبسوط شرح کتاب الصلاۃ کے باب (التقاضی والملازمة فی المسجد) میں ہو چکی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اپنی روایت میں نقل کیا ہے کہ یہ مذکورہ قرض دو اوقیہ تھا۔ اسی حدیث کو اصل قرار دیتے ہوئے بعض فقہاء کا قول ہے کہ بہترین صلح نصف قرض (وغیرہ) کی تخفیف پر ہوتی ہے۔

11- باب فَضْلِ الْإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ وَالْعَدْلِ بَيْنَهُمْ

(لوگوں کے درمیان اصلاح وعدل کی فضیلت)

2707 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ يَعْدِلُ بَيْنَ النَّاسِ صَدَقَةٌ۔ طرفاه 2891، 2989

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا انسان کے ہر جوڑ پر روزانہ صدقہ کرنا واجب ہے، لوگوں کے مابین انصاف کرنا بھی صدقہ ہے۔

یہ ایک طویل حدیث ہے جو کتاب الجہاد میں ذکر ہوگی۔ شیخ بخاری سوائے نسخہ ابی ذر کے سب میں غیر منسوب ہیں وہاں انکی نسبت ابن منصور مذکور ہے الجہاد میں دو مقامات پر یہ روایت مذکور ہے ایک میں (اسحاق بن نصر) درج ہے جبکہ دوسری جگہ صرف

(اسحاق)۔اسحاق بن نصر کا ذکر کردہ سیاق اسحاق غیر منسوب کے سیاق سے مختلف ہے لہذا وہ قطعی طور پر ابن منصور مراد ہیں۔سلامی سے مراد جوڑ ہیں، مسلم کی حضرت ابوذر سے روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ انسانی جسم میں تین سو ساٹھ جوڑ ہیں۔

ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ اصلاح وعدل پر قائم کیا ہے مگر حدیث میں صرف عدل مذکور ہے لیکن چونکہ خطاب عام تھا، حکام وعوام سب مخاطب تھے تو گویا حاکم کا عدل جب وہ کوئی فیصلہ جاری کرے، ظاہر ہوگا اور عوام کا عدل جب وہ صلح وصفائی کا معاملہ کرائیں، ظاہر ہوگا۔بعض نے لکھا ہے کہ اصلاح عدل ہی کی ایک نوع ہے تو عدل کو اس پر معطوف کرنا عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

12 باب إِذَا أَشَارَ الإِمَامُ بِالصُّلْحِ فَأَبَى حَكَمَ عَلَيْهِ بِالْحُكْمِ الْبَيِّنِ

(فیصلہ سے قبل صلح کا مشورہ دیا مگر ایک فریق نہ مانا پھر دوٹوک فیصلہ کیا)

اسکے تحت حضرت زبیر کے ایک انصاری کے ساتھ پانی پر جھگڑے والی حدیث لائے ہیں کتاب الشرب میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔

2708 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ الزُّبَيْرَ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُ خَاصَمَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شِرَاجٍ مِنَ الْحَرَّةِ كَانَا يَسْقِيَانِ بِهِ كِلاَهُمَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزُّبَيْرِ اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلْ إِلَى جَارِكَ فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ آنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ اسْقِ ثُمَّ احْبِسْ حَتَّى يَبْلُغَ الْجَدْرَ فَاسْتَوْعَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَئِذٍ حَقَّهُ لِلزُّبَيْرِ ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ ذَلِكَ أَشَارَ عَلَى الزُّبَيْرِ بِرَأْيٍ سَعَةٍ لَهُ وَلِلأَنْصَارِيِّ ، فَلَمَّا أَحْفَظَ الأَنْصَارِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَوْعَى لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الْحُكْمِ قَالَ عُرْوَةُ قَالَ الزُّبَيْرُ وَاللَّهِ مَا أَحْسِبُ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ إِلاَّ فِي ذَلِكَ (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) الآيَةَ ۔أطرافه 2360، 2361، 2362، 4585

(ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص:۵۵۷)۔حدیث کے جملہ (فلما أحفظه الخ) کی بابت خطابی کا گمان ہے کہ یہ زہری کا ادراج ہے۔علامہ انور (قد شهد بدرا) کے تحت کہتے ہیں کہ قبل ازیں میں نے سوال اٹھایا تھا کہ حضرت زبیر کے ساتھ جھگڑا کرنے والے یہ صحابی منافق کیسے ہو سکتے ہیں؟ جبکہ وہ بدری ہیں تو انکے آنجناب سے کہے گئے الفاظ کی تاویل کرنی چاہئے، بعض نے ان الفاظ کے ظاہری مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس احتمال کا اظہار کر دیا کہ وہ منافق تھے یہ بخاری کی اس روایت سے غفلت ہے بہر حال اسکی توجیہہ ذکر کر دی تھی (دیکھئے توفیق جلد ۳ کتاب الشرب)۔

13- باب الصُّلحِ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَأَصْحَابِ الْمِيرَاثِ وَالْمُجَازَفَةِ فِي ذَلِكَ

(میت کے قرضداروں اور ورثاء کے درمیان صلح کرانا اور اندازہ سے ادائیگیِ قرض)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لاَ بَأْسَ أَنْ يَتَخَارَجَ الشَّرِيكَانِ فَيَأْخُذَ هَذَا دَيْنًا وَهَذَا عَيْنًا فَإِنْ تَوِيَ لأَحَدِهِمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى صَاحِبِهِ (ابن عباس کہتے ہیں کوئی حرج نہیں اگر دوشریک باہمی رضامندی سے طے کرلیں کہ ایک اسکا قرض بطورِ حصہ وصول کرلے اور دوسرا نقد مال، پھر اگر اسکا قرض ڈوب گیا تو اب دوسرے شریک سے کوئی مطالبہ نہ کرے)

اس بارے مفصل بحث کتاب الاستقراض (توفیق جلد ثالث) میں گزر چکی ہے، انکی مراد یہ ہے کہ اعتیاض عن الدین میں مجازفت جائز ہے (اسکی بحث گزر چکی ہے) اگرچہ وہ اسی جنس سے ہو اور (قرض سے) کم ہو۔ یعنی یہ نہی کی زد میں نہیں آتی کہ طرفین کی طرف سے مقابلہ (ادلہ بدلہ) نہیں۔ (وقال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے، اسکی بحث وشرح کتاب الحوالہ کے آغاز (توفیق جلد ثانی) میں ذکر ہو چکی ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں اس ترجمہ کی نظیر کتاب الشرکۃ میں بھی ہے مثلاً (با ب الشركة فى الطعام والنهد الخ) اور (باب إذا قاص أو جازفه في الدّين الخ) کہتے ہیں کہ ابن بطال ان تراجم کو خلافِ اجماع قرار دیتے ہیں لیکن میری رائے گزر چکی ہے کہ اپنی مراد میں صحیح ہیں کیونکہ یہ بابِ خصومات ومعاوضات سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ یہ سب بابِ تسامح ومُروءات سے ہیں۔ ابن عباس کے قول (لا بأس أن يتخارجا الخ) کی نسبت لکھتے ہیں ہمارے ہاں تجانُس (یعنی اگر اسی جنسِ قرض سے واپس کر رہا ہے) کی صورت میں عدمِ زیادت ونقصان شرط ہے، یہ بھی جب تب بابِ قضاء ہو، دیانۃً (اور تسامحاً) تو باب بہت وسیع ہے (لم يرجع على صاحبه) کے تحت کہتے ہیں یعنی اگر اس اتفاق کے بعد اگر توی کی صورتحال جو کہ امرِ مقدر ہے، پیش آتی ہے تو یہ تخارج (یعنی اتفاق) باطل نہ قرار پائیگا۔

2709 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ تُوُفِّيَ أَبِي وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَرَضْتُ عَلَى غُرَمَائِهِ أَنْ يَأْخُذُوا التَّمْرَ بِمَا عَلَيْهِ ، فَأَبَوْا وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ فِيهِ وَفَاءً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِذَا جَدَدْتَهُ فَوَضَعْتَهُ فِي الْمِرْبَدِ آذَنْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .فَجَاءَ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَجَلَسَ عَلَيْهِ وَدَعَا بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ قَالَ ادْعُ غُرَمَاءَكَ ، فَأَوْفِهِمْ فَمَا تَرَكْتُ أَحَدًا لَهُ عَلَى أَبِي دَيْنٌ إِلاَّ قَضَيْتُهُ وَفَضَلَ ثَلاَثَةَ عَشَرَ وَسْقًا سَبْعَةٌ عَجْوَةٌ ، وَسِتَّةٌ لَوْنٌ أَوْ سِتَّةٌ عَجْوَةٌ وَسَبْعَةٌ لَوْنٌ ، فَوَافَيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمَغْرِبَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَضَحِكَ فَقَالَ ائْتِ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ فَأَخْبِرْهُمَا فَقَالاَ لَقَدْ عَلِمْنَا إِذْ صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا صَنَعَ أَنْ سَيَكُونُ ذَلِكَ .وَقَالَ هِشَامٌ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ صَلاَةَ الْعَصْرِ وَلَمْ يَذْكُرْ أَبَا بَكْرٍ وَلاَ ضَحِكَ وَقَالَ وَتَرَكَ أَبِي

عَلَيْهِ ثَلاَثِينَ وَسْقًا دَيْنًا .وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ صَلاَةَ الظُّهْرِ

أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2601، 2781، 3580، 4053، 6250۔ (توفیق جلد ثالث ص: ۳۳۰ میں ترجمہ گزر چکا)

والدِ حضرت جابر کے قرضہ کی بابت یہ حدیث متعدد مقامات پہ گزر چکی ہے۔ (وقال هشام الخ) یعنی ابن عروہ، وہب سے مراد ابن کیسان ہیں، الاستقراض میں یہ روایت ذکر ہو چکی ہے کچھ تغایرِ الفاظ کی نشاندہی مقصود ہے۔(وقال ابن اسحاق الخ) انکی روایت میں نمازِ ظہر کا ذکر ہے گویا عبید اللہ بن عمر، ہشام اور ابن اسحاق جو کہ وہب سے اسکے راوی ہیں، تعیینِ نماز میں باہم مختلف ہیں ،عبید اللہ مغرب ، ہشام عصر اور محمد بن اسحاق ظہر ذکر کرتے ہیں، اس قدر اختلاف صحتِ روایت میں قادِح نہیں ہوتا کیونکہ اصل مقصود آنجناب کی برکت کا بیان تھا اور یہ امر متفق علیہ ہے۔ حدیث میں (لون) کا لفظ ذکر ہوا ہے ماسوائے عجوہ کے، کھجور کی باقی اقسام پر اسکا اطلاق ہوتا ہے، بعض کا قول ہے کہ دقل یعنی ردی کھجوروں پر بولا جاتا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ لین اور لینہ مراد ہیں، لینہ کا ذکر تفسیر سورۃ الحشر میں آئیگا اور وہاں ذکر ہوگا کہ اسم للنخلۃ ہے۔ بعض کے مطابق (أخلاط من التمر)۔ (یعنی مکس کھجوریں) مراد ہیں۔

14- باب الصُّلْحِ بِالدَّيْنِ وَالْعَيْنِ (قرض اور نقد مال کے بدلے صلح)

2710 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ أَخْبَرَنَا يُونُسوقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبٍ أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتٍ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ فَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ يَا كَعْبُ فَقَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَفَقَالَ كَعْبٌ قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُمْ فَاقْضِهِ ۔أطرافه 457، 471، 2418، 2424، 2706۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

یہ حدیث تین ابواب قبل بھی ذکر ہو چکی ہے۔ ابن تین کے بقول ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتی (علامہ انور کی بھی یہی رائے ہے ،آگے بیان ہوگا) جواب دیا گیا ہے کہ اس میں قرض سے متعلقہ صلح کا تذکرہ ہے تو اسکے ساتھ عین سے متعلقہ صلح کو بطریق اولی ملحق کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں علماء اس امر پر باہم متفق ہیں کہ اگر وقت ادائیگی ہو جانے پر قرضخواہ واجب الاداء قرض سے کم لینے پر رضامند ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر ابھی وقت نہیں آیا تو ایسا کرنا جائز نہیں، حلولِ اجل کے بعد اگر دراہم کے بدلہ دنانیر یا انکے عوض دراہم پر رضامندی ہو جاتی ہے تو بشرطِ قبضہ جائز ہے۔ علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ ہمارے ہاں مجانسہ (یعنی اگر قرض کی جنس ہی سے واپس کر رہا ہے) کی صورت میں مساوات شرط ہے، دیانۃً کمی وبیشی میں کوئی حرج نہیں، لکھتے ہیں کہ مصنف کی نقل کردہ روایت ترجمہ کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں تو اسقاطِ حق و ابراء ہے اور ترجمہ اس سے مختلف ہے۔(وقال الليث الخ) اسے ذہلی نے الزہریات میں

موصول کیا ہے لیث کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جو تین ابواب قبل ذکر ہو چکی ہے۔

خاتمہ

کتاب الصلح (31) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے، ان میں سے (12) معلق ہیں، مکررات کی تعداد (19) ہے، دو معلق اور ایک حدیثِ مرفوع کے سوا باقی کی تخریج مسلم نے بھی کی ہے، تین آثارِ صحابہ وتابعین بھی ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

54- كتاب الشروط (شروط طے کرنے کے بارے میں)

1- باب مَا يَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ فِي الإِسْلامِ وَالأَحْكَامِ وَالْمُبَايَعَةِ

(دینی اور تجارتی معاملات میں کس قسم کی شرائط جائز ہیں)

صرف ابوذر کے نسخہ میں کتاب الشروط کا عنوان ہے باقی میں باب سے آغاز ہے۔شروط جمع شرط ہے،مقصود شریعت کی رو سے صحیح اور غیر صحیح شروط کا بیان۔(فی الإسلام) سے مراد اس میں داخل ہوتے وقت یعنی مثلاً اسلام قبول کرتے ہوئے کسی کافر کا یہ شرط لگانا کہ اسلام لانے کے بعد اسے مجبور نہ کیا جائے کہ اس شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر چلا جائے وغیرہ،لیکن یہ شرط لگانا جائز نہ ہوگا مثلاً کہ وہ کہے نماز نہ پڑھوں گا۔(والأحکام) سے مراد عقود و معاملات۔(المبایعة) عطف الخاص علی العام ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ کسی زمانہ میں شرط کا اطلاق قبالہ پر ہوتا تھا خواہ ذکرِ شرط کو متضمن ہو یا نہ ہو،اسی سے طحاوی کا لقب شَرطی مشہور تھا یعنی (کاتب القبالہ)۔(اردو میں لکھا ہے: رجرار،شائد یہ رجسٹرار ہو) پھر محاضر و سجلات (یعنی رجسٹروں) کو شروط کہا جانے لگا۔فتاوی عالمگیری میں محاضر و سجلات کی بابت ایک طویل باب ہے جس میں اس نوع کے جملہ مکاتیب جمع کئے گئے ہیں،مصنف کی یہاں مراد وہ معنی ہے جو فقہاء و نحاۃ کے نزدیک ہے اور یہی اس حدیثِ نبوی میں مراد ہے کہ آنجناب نے:(نہی عن بیع وشرط) شاید پہلی اصطلاح بخاری کے زمانہ کے بعد رائج ہوئی ہو۔

2711و 2712 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ مَرْوَانَ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ ما يُخْبِرَانِ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَمَّا كَاتَبَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو يَوْمَئِذٍ كَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ لاَ يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلاَّ رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فَكَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامْتَعَضُوا مِنْهُ وَأَبَى سُهَيْلٌ إِلاَّ ذَلِكَ ، فَكَاتَبَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ فَرَدَّ يَوْمَئِذٍ أَبَا جَنْدَلٍ عَلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو وَلَمْ يَأْتِهِ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ إِلاَّ رَدَّهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا وَجَاءَ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ وَكَانَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ وَهِيَ عَاتِقٌ ، فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَرْجِعْهَا إِلَيْهِمْ لِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ (إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ) إِلَى قَوْلِهِ (وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)۔ حدیث :2711 أطرافه 1695، 2732، 4157، 4179، 4180 حدیث: 2712 أطرافه 1694، 1811، 2731، 4158، 4178، 4181، 2713.

(یہی روایت اتم سیاق کے ساتھ آگے، نمبر:۴۱۸۲ پہ آرہی ہے، وہیں ترجمہ کیا جائیگا)۔

قَالَ عُرْوَةُ فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَمْتَحِنُهُنَّ بِهَذِهِ الآيَةِ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ)إِلَى (غَفُورٌ رَحِيمٌ).قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنْهُنَّ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ بَايَعْتُكِ كَلاَمًا يُكَلِّمُهَا بِهِ وَاللَّهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ وَمَا بَايَعَهُنَّ إِلَّا بِقَوْلِهِ .

أطرافه 2733، 4182، 4891، 5288، 7214۔

(یعنی عورتیں بیعت میں مردوں کی طرح آنجناب کے ہاتھوں کو نہ چھوتیں تھیں، انکی بیعت قولی تھی)

(يخبران عن أصحاب الخ) عقیل نے زہری سے یہی کہا ہے باقی رواۃ نے مسور ومروان سے اسکے نقل پر اقتصار کیا ہے، عقیل کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان پر اقتصار سے روایت مرسل ہے کیونکہ وہ دونوں تو اس معاہدہ کے وقوع کے وقت حاضر نہ تھے لہذا یہ روایت(مسندِ مَن لم يُسَمَّ مِن الصحابة) کی قسم سے ہے(یعنی روایت تو کسی صحابی سے ہے مگر انکا نام ذکر نہیں کیا گیا)۔ بعض اصحاب الأطراف کا مسندِ مسور ومروان کے بطور نقل کرنا صحیح نہیں بالخصوص مروان کا آنحضرت سے سماع اور صحبت ثابت نہیں (پیدا البتہ عہدِ نبوی میں ہوئے تھے) مسور کا سماع وصحبت ہے البتہ کم سن تھے اور اپنے والد (مخرمہؓ) کے ساتھ فتحِ مکہ کے بعد مدینہ آمد ہوئی تھی اور یہ قصہ اس سے دو برس قبل کا ہے۔

(لما كاتب سهيل الخ) اختصار ہے، کچھ ابواب کے بعد مطولاً یہ روایت آرہی ہے وہیں مفصل کلام ہوگی۔ (استعضوا) کا معنی فیض الباری میں یہ لکھا ہے: (اور کڑھے)۔خلیل کہتے ہیں (مَعِض و استعض) أي توجَّع منه(کسی چیز سے ناگواری محسوس کرنا) رواۃِ صحیح بخاری کا اس لفظ کے ضبط میں اختلاف ہے، جمہور نے یہی لفظ جو روایتِ ھذا میں ہے، روایت کیا ہے، اصیلی وہمدانی نے (بجائے ضاد کے) ظاء کے ساتھ ،قابسی اور عبدوسی نے (امعضوا) میمِ مشدد کے ساتھ جبکہ نسفی نے (انفضُّوا) نقل کیا ہے،بعض نے غیظ سے (اغیظوا)روایت کیا ہے،عیاض کہتے ہیں یہ سب تغیرات ہیں(یعنی کتابت کی غلطی) حتی کہ بعض کے ہاں(انفضُّوا)بھی ہے۔ (قال عروة الخ)اسی سند کے ساتھ متصل ہے،اواخر النکاح میں اسکی مفصل شرح آئیگی۔

2714 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرًا ؓ يَقُولُ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَاشْتَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ۔ أطرافه 57، 524، 1401، 2157، 2715، 7204

حضرت جریرؓ کہتے ہیں میں نے نبی پاک کی بیعت کی تو آنجناب نے مجھ پہ عائد کیا کہ ہر مسلمان کی خیر خواہی کرونگا۔(اگلی روایت میں مزید اقامتِ نماز اور ادائیگی زکاۃ کا بھی ذکر ہے)

2715 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ۔أطرافه 57، 524، 1401، 2157، 2714، 7204

دو طرق سے حضرت جریر کی نصح لکل مسلم کی بابت حدیث لائے ہیں جو اواخر کتاب النکاح میں مشروحاً گزر چکی ہے، پہلے طریق

میں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔

2- باب إِذَا بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ
(ایسے کھجور کے درخت کی فروخت جس پہ بور آچکا تھا)

ابوذر نے کشمیہنی سے ترجمہ میں (ولم يشترط الثمن) کا بھی اضافہ کیا ہے، یعنی مشتری نیکوئی شرط عائد نہیں کی، جوابِ شرط اکتفاء بالحدیث ذکر نہیں کی۔

2716 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ ما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

أطرافه 2203، 2204، 2206، 2379

(جلد ثالث ص:۴۰۰ میں ترجمہ موجود ہے)۔ کتاب البیوع میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

3- باب الشُّرُوطِ فِي الْبَيْعِ (خرید وفروخت کے معاملات میں شروط)

ترجمہ کو مطلق رکھا ہے کیونکہ کچھ فقہی تفاصیل ہیں جو کتبِ فقہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے، علامہ انور لکھتے ہیں مقصد صرف شرع سے اس نوع کا اثبات ہے، متعلقہ تفصیلات کیلئے فقہ کی مراجعت کی جائے۔

2717 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ ؓا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ عَائِشَةَ تَسْتَعِينُهَا فِي كِتَابَتِهَا وَلَمْ تَكُنْ قَضَتْ مِنْ كِتَابَتِهَا شَيْئًا، قَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ ارْجِعِي إِلَى أَهْلِكِ ، فَإِنْ أَحَبُّوا أَنْ أَقْضِيَ عَنْكِ كِتَابَتَكِ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لِي فَعَلْتُفَذَكَرَتْ ذَلِكَ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا فَأَبَوْا وَقَالُوا إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَحْتَسِبَ عَلَيْكِ فَلْتَفْعَلْ وَيَكُونَ لَنَا وَلاَؤُكِفَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا ابْتَاعِي فَأَعْتِقِي فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2726، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۳۶۲)۔ قصہ حضرت بریرہ کی بابت یہ روایت کتاب العتق میں مشروح ہو چکی ہے۔

4- باب إِذَا اشْتَرَطَ الْبَائِعُ ظَهْرَ الدَّابَّةِ إِلَى مَكَانٍ مُسَمًّى جَازَ

(جانور بیچنے میں کسی خاص جگہ حوالے کرنے کی شرط لگانا جائز ہے)

جزم کے ساتھ حکم بھی ترجمہ میں ذکر کر دیا ہے کیونکہ انکے ہاں دلیل واضح وقوی ہے، بہر حال یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور کیا اس سے مشابہ معاملات اس پر قیاس کئے جاسکتے ہیں؟ مثلاً مکان کی بیع میں، رہائش کی بیع میں، یا مثلاً غلام کی فروخت میں یہ شرط لگا لینا کہ اسکی بھی خدمت کریگا؟ تو جمہور کی رائے ہے کہ اس صورت میں بیع باطل ہو جائیگی کیونکہ اس قسم کی شرطیں مقتضیٰ عقد کے منافی ہیں۔ اوزاعی، ابن شبرمہ، احمد، اسحاق، ابوثور اور ایک گروہ اہلِ علم کے نزدیک اس قسم کی شروط سے بیع صحیح ہے کیونکہ اگر مشروط (بوقتِ معاملہ) معلوم ہو تو اسکی مثال ایسی ہی ہے کہ کوئی چیز بیچتے ہوئے کہے اسکی قیمت ہزار مگر پچاس درہم، ہے (یعنی اگر خریدار بوقت معاملہ اس قسم کی شرط سن کر قبول کر لیتا ہے تو پھر کیا حرج ہے، حرج تب پڑے گا جب سودا طے کرتے ہوئے شرط عائد نہیں کی، بعد میں کہا) مالک زمنِ یسیر میں انکے موافق ہیں (کہ کچھ مدت تک رہائش یا خدمتِ عبد کی شرط لگا لے) کثیر مدت کی شکل میں نہیں، ایک قول کے مطابق انکے نزدیک اسکی حد تین دن ہے، انکی حجت حدیثِ باب ہے، جمہور نے اسکا جواب دیا ہے کہ رواۃ کا اسکے الفاظ کی روایت میں اختلاف ہے، بعض نے شرط کا لفظ، بعض نے اس سے مختلف مگر اسی کے معنی پر دال لفظ اور بعض نے ایسا لفظ استعمال کیا ہے جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ شرط نہیں بلکہ از رہِ ہبہ تھا پھر یہ واقعہِ عین ہے جس میں کئی احتمالات ہو سکتے ہیں، قصہ بریرہ میں حضرت عائشہ کی حدیث اسکے معارض ہے کیونکہ اس میں ہے کہ آنحضرت نے ایسی شرط کا بطلان کر دیا جو مقتضیٰ عقد کے برخلاف تھی جیسا کہ العتق میں مبسوط بحث گزری۔ حضرت جابر سے مروی ایک صحیح حدیث جسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا، میں بیع ثنیا سے نہی مذکور ہے اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آنجناب نے (نہیٰ عن بیع وشرط) کہ بیع میں شرط عائد کرنے سے منع فرمایا۔ اسکا جواب دیا گیا ہے کہ ایسی شروط نہیں ہیں جو مقصودِ بیع کے منافی ہوں مثلاً کوئی لونڈی بیچتے ہوئے یہ شرط لگائے کہ اس سے وطی نہ کریگا (یا اس سے گھر کا کام کاج نہ کرائیگا) یا گھر فروخت کرتے ہوئے شرط لگالے کہ اس میں رہائش نہ رکھے گا وغیرہ وغیرہ لیکن اگر کوئی شرطِ معلوم بوقتِ معلوم ہے تو کوئی حرج نہیں، جہاں تک نہی عن الثنیا والی حدیث ہے تو خود اسی میں ہے: (إذا یعلم) یعنی الا یہ کہ اسکے علم میں ہو! اور جہاں تک بیع وشرط سے نہی والی روایت ہے تو اسکی اسناد میں مقال ہے پھر وہ قابلِ تاویل بھی ہے (مزید بحث آگے آ رہی ہے)۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں حضرت جابر کے اونٹ فروخت کرنے کے ذکر پر مشتمل روایت (جو قبل ازیں ذکر ہو چکی ہے) پر ترجمہ قائم کیا ہے، رواۃ نے اس اونٹ کی قیمتِ فروخت کے ضمن میں اختلاف کیا ہے چھ یا سات اقوال منقول ہیں، میری رائے میں انکے مابین تطبیق دینے کی کوشش کی کوئی ضرورت نہیں اگرچہ حافظ اسکے در پے ہوئے ہیں، اہم بات یہ دیکھنا ہے کہ آیا شرطِ مذکور نفسِ عقد میں شامل تھی یا اس سے خارج تھی؟ اگر شامل تھی تو اس سے نفسِ عقد میں جوازِ اشتراط ثابت ہوا، اس پر یہ حدیث ہم پر وارد ہے اور جوابِ سابق کہ یہ بابِ مروت ومسامحت میں سے ہے، یہاں متمشی نہیں ہوتا، اور اگر اس سے خارج تھی تو ہم پر ایراد نہیں ہوتا۔ حنفیہ ان شروط سے اسلئے منع کرتے ہیں کہ یہ ایک قسم کا سود ہے اور اسلئے کہ آنجناب نے: (نہیٰ عن بیع و شرط)، اس سلسلہ میں کتاب البیوع (توفیق جلد ثانی) میں ابن حزم کی ابوحنیفہ، ابن ابی لیلی اور ابن شبرمہ سے متعلقہ ایک حکایت ذکر کی جا چکی ہے، لکھتے ہیں امام بخاری اس

واقعۂ حضرت جابر کی تنقیح یہ کرتے ہیں کہ یا تو یہ تبرع تھا یا بیع ! پانچ الفاظ روایت کئے ہیں : (۱) (فاستثنیت حملانه)۔(۲) (أفقرنی رسول اللهﷺ ظهره)۔ (۳)(علی أن لی فقاره)۔(۴) (ولك ظهره) اور (شرط ظهره إلى المدينة)، یہ بات معلوم ہے کہ اگر کسی حدیث کی روایت کے ضمن میں متعدد الفاظ منقول کئے گئے ہوں اور حتمی طور سے اصلاً کہے گئے الفاظ کا تعین نہ کیا گیا ہو تو دین کے قواعدِ مقررہ کا ہدم کسی ایک لفظ کی وجہ سے بعید امر ہے۔حدیث (نهیٰ عن بیع و شرط) قاعدہ کلیہ اور سنتِ عامہ ہے۔ (ابن حجر کے حوالے سے ذکر ہو چکا کہ یہ حدیث ضعیف ہے) اسے کسی ایک واقعہ کی بناء پر ترک نہیں کیا جاسکتا جس میں (کہے گئے) الفاظ کا ابھی تک تعین نہ ہو سکا ہو، اگر تعین ہو بھی چکا تو اسکی حیثیت ایک واقعہ سے زیادہ نہیں، چہ جائے کہ اس امر کا تعین بھی نہ ہو کہ یہ شرط فی العقد تھی یا عاریہ (ادھار) یا تبرع (تصدق) تھا۔ پھر یہاں ایک اور بحث بھی ہے جو ابن قاضی سماوہ کی جامع الفصولین میں موجود ہے کہ وعد و شرط اعتبار کئے جانے کی بابت کئی اقوال ہیں مثلاً کہا گیا ہے کہ مجلسِ بیع میں کیا گیا ہر وعدہ شرط کے حکم میں ہوگا، ایک قول کے مطابق اگر مُشعر بالإتفاق الفاظ استعمال کئے گئے ہوں تو وہ شرط کی طرح ہیں اگر چہ خارج از مجلس ہوں وگرنہ نہیں، یہی میری رائے میں اقرب ہے۔

2718 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ قَالَ سَمِعْتُ عَامِرًا يَقُولُ حَدَّثَنِي جَابِرٌ أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَعْيَا ، فَمَرَّ النَّبِيُّ ﷺ فَضَرَبَهُ ، فَدَعَا لَهُ فَسَارَ بِسَيْرٍ لَيْسَ يَسِيرُ مِثْلَهُ ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ قُلْتُ لَا ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍفَبِعْتُهُ فَاسْتَثْنَيْتُ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي ، فَلَمَّا قَدِمْنَا أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ وَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ ثُمَّ انْصَرَفْتُ فَأَرْسَلَ عَلَى إِثْرِي ، قَالَ مَا كُنْتُ لِآخُذَ جَمَلَكَ ، فَخُذْ جَمَلَكَ ذَلِكَ فَهُوَ مَالُكَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ جَابِرٍ أَفْقَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ إِسْحَاقُ عَنْ جَرِيرٍ عَنْ مُغِيرَةَ فَبِعْتُهُ عَلَى أَنَّ لِي فَقَارَ ظَهْرِهِ حَتَّى أَبْلُغَ الْمَدِينَةَوَقَالَ عَطَاءٌ وَغَيْرُهُ لَكَ ظَهْرُهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ شَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ جَابِرٍ وَلَكَ ظَهْرُهُ حَتَّى تَرْجِعَ وَقَالَ أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ أَفْقَرْنَاكَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِوَقَالَ الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ تَبَلَّغْ عَلَيْهِ إِلَى أَهْلِكَ وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ وَابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ اشْتَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِوَقِيَّةٍ وَتَابَعَهُ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ جَابِرٍوَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ وَغَيْرِهِ عَنْ جَابِرٍ أَخَذْتُهُ بِأَرْبَعَةِ دَنَانِيرَ وَهَذَا يَكُونُ وَقِيَّةً عَلَى حِسَابِ الدِّينَارِ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يُبَيِّنِ الثَّمَنَ مُغِيرَةُ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرٍ ، وَابْنُ الْمُنْكَدِرِ وَأَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍوَقَالَ الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ وَقِيَّةُ ذَهَبٍ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَقَالَ دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مِقْسَمٍ عَنْ جَابِرٍ اشْتَرَاهُ بِطَرِيقِ تَبُوكَ ، أَحْسِبُهُ قَالَ بِأَرْبَعِ أَوَاقٍ .وَقَالَ أَبُو نَضْرَةَ عَنْ جَابِرٍ اشْتَرَاهُ بِعِشْرِينَ دِينَارًاوَقَوْلُ الشَّعْبِيِّ بِوَقِيَّةٍ أَكْثَرُالِاشْتِرَاطُ أَكْثَرُ وَأَصَحُّ

عِنْدِی .قَالَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ. أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۲۹۸)

سند میں زکریاء بن ابوزائدہ اور عامر شعبی ہیں۔(أعیا) یعنی تھک چکا تھا، مسلم کے ہاں ابن نمیر عن زکریاء سے روایت میں یہ بھی ہے:(فأرادأن یسیبه) یعنی اتنے عاجز آ ئے کہ اسے چھوڑ دینا چاہا، یہ نہیں مراد کہ طریقِ جاہلیت پر اسے سائبہ کر دینا چاہا، جس کا ذکر قرآن نے معرضِ مذمت میں کیا ہے (قرآن میں ہے۔ مَاجَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِیْرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ الخ) کیونکہ اسلام میں ایسا کرنا جائز نہیں۔اس سفر کی تعیین میں اختلاف ہے، آگے ذکر ہوگا، بزار کی ابومتوکل عن جابر سے روایت میں ہے کہ سرخ رنگ کا اونٹ تھا۔الجہاد میں مغیرۃ عن شعبی کی روایت میں آئیگا کہ یہ دراصل پانی لگانے اور ڈھونے والا اونٹ تھا (اسی وجہ سے سفر میں تنگ پڑا کہ اسکا عادی نہ تھا)۔

(فدعا له) یہاں فاء کے ساتھ ہی ہے گویا پہلے ٹھوکر لگائی پھر دعا فرمائی، مسلم میں واو کے ساتھ ہے، احمد کے ہاں بھی یہی ہے یہ بھی کہ پاؤں کے ساتھ ضرب لگائی، مغیرہ کی روایت میں زجر و دعا کا ذکر ہے، الوکالہ میں گزر چکی روایت میں ضرب و زجر مذکور تھا۔البیوع کی روایت میں محجن کے ساتھ ضرب لگانے کا ذکر تھا، طبرانی کی زید بن اسلم عن جابر سے روایت میں ہے کہ عصا سے مارنے کے ساتھ ساتھ اسکے سینے میں کلی بھی فرمائی، ابن سعد کی روایت میں بھی کلی کا ذکر ہے یہ بھی کہ یہ کلی چہرے اور کمر پر کی، مسلم کی ابوزبیر عن جابر سے روایت میں ہے کہ اسکے بعد اتنا تیز رفتار ہوا کہ لگام کھینچ کر رکھنا پڑتی۔

(بعنيه بأوقية قلت لا) مسند احمد میں ہے میں نے بیچنا نہ چاہا۔مغیرہ کی روایت میں اسکا سبب بھی مذکور ہے کہ ہمارے پاس پانی لگانے کیلئے کوئی اور جانور نہ تھا لیکن میں نے۔نعم۔کہا، احمد کی عطاء سے روایت میں ہے کہ آپ کے پوچھنے پر عرض کی وہ آپ کا ہی ہے یارسول اللہ! مگر آپ نے فرمایا (ایسے نہیں بلکہ) اسے مجھ کو بیچ دو، ان کیلئے دعا بھی فرمائی (اللهم اغفرله اللهم ارحمه)۔ ابن ماجہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:(والله یغفر لك)، نسائی نے اضافہ کیا ہے کہ عربوں کا دستور تھا کہ کسی سے کوئی فرمائش کرتے ہوئے (والله یغفرلك) کہتے۔احمد کی روایت میں ہے ایک راوی سلمان کہتے ہیں کہ علم نہیں آنجناب نے کتنی مرتبہ یہ جملہِ استغفار فرمایا، نسائی کی روایت میں ہے جابر کہتے ہیں اس شبِ بعیر آنجناب نے پچیس مرتبہ میرے لئے یہ جملہ کہا، احمد کی وہب بن کیسان عن جابر سے روایت میں ہے کہ بیچنے کی فرمائش پر میں نے کہا بلکہ میں اسے آپ کو ہبہ کرتا ہوں مگر آپ نے فرمایا نہیں، بیچ دو تو ان روایات سے ابن تین کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں (لا) اس روایت میں محفوظ نہیں۔

(بعنيه بوقية) احمد کی سالم عن جابر سے روایت میں ہے کہ جب میں نے عرض کیا وہ آپ کا ہے، فرمایا میں اسے ایک اوقیہ میں خریدتا ہوں، ابن سعد اور ابوعوانہ کی اسی طریق سے روایت میں ہے کہ جب بار بار یہی فرمایا کہ ہبہ نہیں بلکہ قیمۃً دو تو عرض کی مجھ پر ایک شخص کا ایک وقیہ قرض ہے اسی قیمت پر بیچ دیتا ہوں، آپ نے فرمایا ٹھیک ہے، اس زمانہ میں وقیہ چالیس درہم کا تھا بعدازاں دس کا ہوا۔ابن حجر لکھتے ہیں میرے زمانہ میں مصر کا وقیہ بارہ درہم کا ہے، قیمت کے ضمن میں اختلاف بھی ہے، آگے ذکر ہوگا۔

(حملانه إلى أهلي) مفعول محذوف ہے أي(إياي)۔اسماعیلی کے ہاں یہ الفاظ ہیں (واستثنيت ظهره إلى أن

نقدم) احمد کی روایت میں (علی أن یفقرنی ظھرہ الخ) ہے۔ (فلما قدمنا) الجہاد میں آئیگا کہ آپ نے مجھ سے فرمایا: (ائت أھلك فتقدمت الناس الخ) جبکہ البیوع میں گزرا تھا کہ آنجناب مجھ سے قبل مدینہ داخل ہوئے، بظاہر یہ تناقض محسوس ہوتا ہے تو تطبیق کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ (تقدمت الناس) سے یہ لازم نہیں آتا کہ انکا تقدم برقرار رہا، ممکن ہے ایک دفعہ قافلہ سے آگے بڑھنے کے بعد وہ آرام کی غرض سے رک گئے ہوں اور آنجناب ودیگر حضرات ان سے قبل داخل ہو گئے ہوں یا آنجناب کی عمومی ہدایت کہ رات کو مدینہ داخل نہ ہوا جائے، پر عمل پیرا ہوتے ہوئے رات باہر ہی گزاری ہو، جبکہ آنجناب مسلسل چلتے رہے ہوں اور سحری کے وقت مدینہ داخل ہوئے ہوں اور حضرت جابر دن چڑھے آئے ہوں۔ اللہ اعلم۔

(ونقدنی ثمنہ) الاستقراض کی روایت میں تھا کہ قیمت بھی چکائی اور مالِ غنیمت میں سے میرا حصہ بھی دیا۔ پہلے ذکر ہوا اور مسلم کی روایت میں بھی ہے کہ حضرت بلال کو حکم فرمایا تھا کہ قیمت چکا دیں اور کچھ زائد بھی دیں، لہذا یہاں ان افعال کی آنجناب کی طرف نسبت مجازی ہے۔ النکاح میں وہب بن کیسان کے حوالے سے آئیگا کہ جب میں قیمت لے کر واپس ہوا تو مجھے واپس بلایا، میں نے دل میں کہا اب کہیں اونٹ نہ واپس کر دیں لیکن آپ نے فرمایا اونٹ بھی (ھبۃ) واپس لے جاؤ، تو اس میں اشکال یہ ہے کہ حضرت جابر کا کہنا ہے کہ ہمارے پاس ایک یہی ناضح تھا، ایک روایت میں ہے کہ ہمیں اسکی شدید ضرورت رہتی تھی پھر انکے خال جد بن قیس نے بھی ملامت کی تھی، تو اسکی واپسی کو گراں کیوں محسوس کیا؟ تطبیق اس طرح سے دی جاسکتی ہے کہ اول الحال یہی محسوسات تھے مگر جب وافر قیمت ملی جس سے ایک اچھا اونٹ خریدنا ممکن تھا پھر بھی کچھ رقم بچ جاتی اسلئے دل کو یہ خیال برا لگا کہ کہیں آنجناب سودا فسخ نہ کر دیں، احمد کی ابوھبیرۃ عن جابر سے روایت میں ہے واپسی پر ایک یہودی سے گزر ہوا تو نہایت متعجب ہو کر کہنے لگا اونٹ خرید کر قیمت بھی چکا دی پھر اونٹ بھی ھبۃً واپس کر دیا؟ میں نے کہا ہاں!

(وقال شعبۃ عن مغیرۃ الخ) یہ ابن مقسم ضبی ہیں، عامر سے مراد شعبی ہیں۔ (أفقرنی) یعنی مجھے اس کے فقر پر سوار کیا، کمر کی ہڈی کو فقار کہتے ہیں۔ شعبہ کی یہ روایت بیہقی نے موصول کی ہے۔ (وقال إسحاق) یعنی ابن ابراہیم، یہ روایت کتاب الجہاد میں موصولاً آئیگی۔ تو یہ دال علی الاشتراط ہے بخلاف شعبہ عن مغیرۃ کی روایت کے، نسائی کے ہاں ابوعوانہ نے مغیرہ سے بین بین الفاظ روایت کئے ہیں۔ (بعنیہ ولك ظھرہ حتی تقدم) صحیح ابی عوانہ میں یسار نے بھی شعبی سے روایت کرتے ہوئے زکریاء کی ذکرِ اشتراط میں موافقت کی ہے، اسکے الفاظ ہیں: (فاشتری منی بعیرا علی أن لی ظھرہ الخ)۔

(وقال عطاء الخ) یعنی حضرت جابر سے، الوکالہ میں انکی روایت گزر چکی ہے۔ (وقال محمد بن المنکدر الخ) اسے بیہقی اور طبرانی نے موصول کیا ہے، مسلم میں اسی طریق سے مذکور ہے کہ میں نے پانچ اوقیہ میں بیچ دیا۔ (وقال الأعمش الخ) سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں، اسے احمد، مسلم اور عبد بن حمید وغیرہ نے موصول کیا ہے، سیاق عبد کا ہے، ابن سعد اور بیہقی کا سیاق یہ ہے: (تبلغ علیہ إلی أھلك)۔ مسلم کے الفاظ ہیں: (فتبلغ علیہ إلی المدینۃ)، احمد کا سیاق ہے: (قد أخذتہ بوقیۃ، اِرکبہ، فإذا قدمت فأتنا بہ)۔

(قال أبو عبداللہ الاشتراط أکثر الخ) یعنی اکثر اور اصح طرق میں اشتراط کا ذکر ہے، اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ رواۃ باہم مختلف ہیں کہ اس عقد میں حضرت جابر کی مذکورہ بات بطورِ شرط کے تھی یا اونٹ آنجناب کو بیچ دینے کے بعد اس پر انکا سوار

ہونا اُدھار کا معاملہ تھا؟اس باب میں صریح ترین روایت نسائی کی مُشار الیہ روایت ہے لیکن اس میں حماد بن زید اور سفیان بن عیینہ کا اختلاف ہے اور حماد حدیثِ ایوب کے ابن عیینہ سے اَعرف ہیں۔حاصل یہ کہ صیغۂ اشتراط ذکر کرنے والے راویوں کی تعداد دوسروں کی نسبت زیادہ ہے تو اسطرح یہ راجح قرار دی جاسکتی ہے پھر یہ بھی کہ ذکرِ اشتراط والے راویوں کے پاس زیادتِ خبر ہے جو کہ حجت ہوگی نیز دوسروں کی روایت اسکے منافی نہیں کیونکہ انکے ذکر کردہ الفاظ: (لك ظهره، أفقرناك ظهره اور تبلغ عليه) اس سے قبل وقوعِ اشتراط کے مانع نہیں۔احمد کے ہاں ابو متوکل نے بھی حضرت جابر سے معنائے اشتراط روایت کیا ہے چنانچہ انکے الفاظ ہیں:(فبعني ولك ظهره إلى المدينة) امام بخاری نے بھی اسے کتاب الجہاد میں نقل کیا ہے مگر اشتراط سے۔نہ اثباتاً نہ نفیاً۔تعرض نہیں کیا۔احمد کی ابو ہبیرہ عن جابر اور ابن ماجہ کی ابونضرہ عن جابر سے بھی ذکرِ اشتراط موجود ہے۔مصنف کا ترجیحِ اشتراط محققینِ اہل الحدیث کے طریقہ پر ہے جو تصحیح سے جب اس میں اختلاف واقع ہو، توقُف نہیں کرتے الا یہ کہ روایات باہم متکافئ ہوں، اس صورت میں متن کو مضطرب قرار دیکر اسے قابل استدلال نہ سمجھا جائیگا، وہ یہاں مفقود اور ترجیح ممکن ہے۔ابن دقیق العید لکھتے ہیں اگر ایک ہی پائے کی روایات باہم متناقض ہوں تو کوئی بھی قابل حتجاج نہ رہیگی لیکن اگر ترجیح ممکن ہو مثلاً کسی روایت کے راوی اکثر ہوں یا مُتقِن فی الحفظ ہوں تو اس پر عمل متعین ہوجائیگا۔طحاوی بھی ترجیح اشتراط کی طرف مائل ہیں مگر قرار دیتے ہیں کہ یہ حقیقی بیع نہ تھی کیونکہ آخر میں آنجناب نے فرمایا تھا: (أترانی ماکستك؟الخ) اس سے مترشح ہے کہ آپکا حقیقۃً حضرت جابر سے اونٹ خریدنے کا ارادہ نہ تھا (یعنی آپ اس بہانے انکی مدد کرنا چاہتے تھے)۔

قرطبی اسے تاویل نہیں بلکہ تغیر وتحریف قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ ایک روایت کے ان الفاظ کی کیا تاویل کرینگے (بعته منك بأوقية)۔ابن حزم نے یہ موقف اختیار کر کے غرابت کا مظاہرہ کیا ہے کہ سودا ابھی طے نہ ہوا تھا کیونکہ بائع کو عقدِ بیع کے بعد جدا ہونے سے قبل رد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور آپکا (أترانی ماکستك) کہنا اس امر کا اشارہ ہے کہ آپ نے سودا رد کر یا تھا تو گویا حضرت جابر کی اشتراطِ مذکور خود انکے اپنے اونٹ سے متعلق ہے لہذا اس میں بیع میں اشتراط کے مجوزین کیلئے کوئی حجت نہیں۔ابن حجر اسے تکلُف قرار دیتے ہیں۔اسماعیلی کہتے ہیں کہ (ولك ظهره) دراصل وعدہ ہے جو شرط کے قائمقام ہے تو چونکہ آپ وعدہ کی خلاف ورزی نہ کرتے اور نہ آپ ہبہ میں رجوع کرتے تھے تو بعض رواۃ نے اسے شرط سے تعبیر کردیا، لازم نہیں کہ دوسروں کیلئے بھی یہ جائز ہو۔حاصل یہ کہ وقوعِ شرط نفسِ عقد میں نہیں بلکہ اس سے قبل یا بعد ہے تو پہلے اسکی منفعت اور آخر میں اسے ہی تصدُق کردیا۔شافعیہ میں سے ابو طیب طبری لکھتے ہیں کہ اسکے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں:(فلما نقدني الثمن شرطت الخ) اس سے استدلال کیا ہے کہ شرط عقد سے متأخر تھی۔ابن حجر کہتے ہیں میں اس روایت سے واقف نہیں ہوسکا اگر یہ ثابت ہے تو اسکی تاویل ہوسکتی ہے کہ (نقدني الثمن) کا معنی یہ ہے کہ قیمت پر اتفاق ہوا کیونکہ صحیح روایات میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ قیمت کی ادائیگی مدینہ پہنچ کر ہوئی تھی، اسی طرح طحاوی کی روایت کے الفاظ:(أتبيعني جملك إذا قدمنا المدينة بدينار) کا معنی یہ کیا جائیگا کہ اونٹ بیچ دو، قیمت مدینہ جاکر ادا کرونگا۔

مہلب لکھتے ہیں ذکرِ شرط پر مشتمل روایات کی تاویل کرنا پڑیگی تاکہ ان روایات سے توافُق ہو جن میں (أفقرنا اور أعرتك ظهرك) جیسے الفاظ ہیں، تاویل یہ ہوگی کہ یہ شرطِ تفضُل تھی نہ کہ اصلِ بیع میں شرط، کیونکہ اصل مقصد حضرت جابر کے ساتھ حسنِ سلوک

تھا، قبل ازیں اسماعیلی نے بھی یہ بات کہی ہے، اس معاملہ میں ذکرِ بیع کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ آپ کا ارادہ تھا کہ نہ انکی خودداری کو ٹھیس لگے اور نہ کسی دوسرے کیلئے باعثِ طمع ہو اسی لئے بلال کو حکم دیا کہ قیمتِ مقررہ سے زائد دیں اور اس زائد کا تعین نہیں فرمایا کیونکہ سارا معاملہ مبنی براحسان تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں میری نظر میں اقوی تاویل اسماعیلی کی ہے کہ یہ وعد، قائمقامِ شرط تھا۔ سہیلی نے اس قصہ جابر میں ایک لطیف نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ جس طرح اللہ تعالی نے انکے والد حضرت عبد اللہ اور دوسرے شہداء کے معاملہ کو اپنی جانوں کے عوض جنت خریدنے سے تعبیر کیا چنانچہ فرمایا: (اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ) پھر جنت دیکر انکی متاعِ جان بھی انہیں لوٹادی اسیطرح آنجناب علیہ السلام نے حضرت جابر سے اونٹ خرید کر بعد ازاں قیمت کے ساتھ اونٹ بھی لوٹا دیا اور اس قولِ الٰہی: (لِلَّذِيْنَ أَحْسَنُوا الْحُسْنىٰ وَزِيَادَةٌ) کا مصداق بن کر قیمت سے زائد بھی دیا۔

(وقال عبيد الله) یعنی عمری۔ (وابن اسحاق عن وهب) وہب سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (عن جابر) یعنی اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے۔ ابن اسحاق کا طریق احمد، ابو یعلی اور بزار نے مطولاً موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ پہلے آپ نے ایک درہم پھر دو، آخر کار ایک اوقیہ قیمت لگائی، عبید اللہ کی روایت البیوع میں گزر چکی ہے۔ (وتابعه زيد الخ) یہ متابعت ذکرِ اوقیہ میں ہے، بیہقی نے اسے موصول کیا۔

(وقال ابن جريج الخ) الوکالہ میں گزر چکی ہے، روایت کی عبارت (وهذا يكون أوقية الخ) امام بخاری کی کلام ہے، مقصد دونوں روایتوں کی تطبیق ہے، یہ اس امر پر مبنی ہے کہ چاندی سے بنے اوقیہ مراد ہیں جو چالیس درہم ہیں۔ الدینار مبتدا اور (بعشرة) اسکی خبر ہے، یعنی دینار جو کہ سونے کا ہوتا ہے، دس دراہم، جو کہ چاندی سے بنتے ہیں، کے مساوی ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہمارے شیخ ابن ملقن نے یہ عبارت روایتِ عطاء کی طرف منسوب کی لیکن مجھے اسکے بخاری یا غیرِ بخاری کے کسی طریق میں نہیں ملی۔

(ولم يبين الثمن الخ) ابن منکدر، مغیرہ پر معطوف ہے، مراد یہ کہ ان تینوں نے اپنی روایات میں قیمت بیان نہیں کی، مغیرہ کی روایت الاستقراض اور الجہاد میں مذکور ہے، مسلم اور نسائی وغیرہ نے بھی تخریج کی ہے۔ ابن منکدر کی روایت طحاوی جبکہ ابو زبیر کی روایت نسائی نے موصول کی ہے، مسلم نے بھی اسے موصول کیا اور اس میں تعیینِ ثمن ہے، اس میں ہے کہ پانچ اوقیہ میں بیچی، ابن سعد میں بھی یہی ہے بقول ابن حجر ہم نے (فوائدِ تمام) میں اسے روایت کیا ہے وہاں چالیس درہم قیمت مذکور ہے۔

(وقال الأعمش الخ) سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں، اسے احمد اور مسلم وغیرہ نے موصول کیا ہے۔ (وقال أبو أسحاق الخ) بقول ابن حجر انکی روایت موصولاً نہیں مل سکی۔ بخاری کے تمام نسخوں میں دو سو درہم ہی کا ذکر ہے البتہ نووی لکھتے ہیں کہ بعض نسخوں میں آٹھ سو دراہم مذکور ہے لیکن ایسا نہیں شائد انکی مراد یہی روایت ہو جو تصحیف شدہ انہیں ملی ہو۔

داؤد بن قیس کی روایت زمانِ قصہ میں تو جازمہ ہے لیکن مقدارِ قیمت میں شک کے ساتھ ہے، یہ ذکر کہ تبوک کے سفر کا واقعہ ہے، میں علی بن زید بن جدعان نے ابو متوکل عن جابر سے اسکی موافقت کی ہے، بخاری نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابو متوکل سے (فی بعض أسفاره) کہا ہے۔ اکثر رواۃ نے مبہماً ہی نقل کیا ہے۔ الجہاد کی ابو متوکل سے روایت میں ہے کہ مجھے یاد نہیں کہ کسی غزوہ کا واقعہ ہے یا عمرہ کا؟ غزوہ ہونے کی تائید ابو عوانہ کی مغیرہ سے روایت سے ملتی ہے جسکے آخر میں جابر کہتے ہیں کہ مجھے قیمت بھی دی اور مالِ غنیمت سے میرا حصہ بھی۔ لیکن اسحاق نے وہب بن کیسان سے اپنی مشار الیہ روایت میں جزم کے ساتھ اسے غزوۂ ذات الرقاع کا

واقعہ لکھا ہے، واقدی نے بھی عطیہ بن عبداللہ بن انیس عن جابر کے حوالے سے یہی بیان کیا اور میری نظر میں یہی راجح ہے کیونکہ اہلِ سیر واقعات کے ضبط وتحریر میں اَضبط ہیں نیز طحاوی کی روایت میں ہے کہ یہ واقعہ مکہ سے مدینہ واپسی کے راستہ میں پیش آیا اور تبوک کا راستہ طریقِ مکہ سے متصل نہیں بخلاف غزوۂ ذات الرقاع کے راستہ کے، پھر اس روایت کے کثیر طرق میں ہے کہ آپ نے انکی شادی کی بابت دریافت کیا تھا اور ایک بیوہ خاتون سے شادی کا یہ عذر بیان کیا تھا کہ ان کے والد احد میں شہید ہوئے ہیں اور انکی بہنوں کی نگہداشت کا سوچ کر یہ شادی کی تو گویا یہ انکے والد کی شہادت سے کچھ عرصہ بعد کا واقعہ ہے تو اس لحاظ سے سفرِ ذاتِ رقاع میں اسکا وقوع اظہر ہے کہ وہ احد سے ایک برس بعد ہوا جبکہ غزوۂ تبوک احد کے سات برس بعد تھا، بیہقی نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔

(وقال أبو نضرة الخ) اسے ابن ماجہ نے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ ایک ایک دینار بڑھاتے رہے حتی کہ بیس دینار تک پہنچے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اسی طریق سے تخریج کی لیکن قیمت کا ذکر نہیں کیا۔

(وقول الشعبی الخ) یعنی (موافقة لغيره من الأقوال) گویا روایات کا حاصل، اوقیہ ہے اور یہی اکثر کی روایت ہے اور چار دینار (کا ذکر) اسکے مخالف نہیں جیسا کہ ذکر ہوا۔ أوقية ذهب، أربع أواق، خمس أواق، مائتا درهم اور عشرون ديناراً، یہ ہیں وہ الفاظ جو مصنف نے ذکر کئے ہیں۔ احمد اور بزار کے ہاں علی بن زید عن ابی المتوکل سے روایت میں تیرہ دینار مذکور ہے۔ عیاض وغیرہ نے ان روایات کے مابین تطبیق دیتے ہوئے کہا کہ اختلاف کی وجہ روایت بالمعنی ہے، مراد اوقیہ ذھب ہے چار یا پانچ اواق، ثمنِ اوقیہ ذھب جبکہ چار اور بیس دینار کا ذکر اختلافِ وزن وعدد پر محمول ہے، اسی طرح چالیس اور دوسو دراہم کا ذکر بھی، کہتے ہیں گویا چاندی کا ذکر اِخبار عما وقع علیہ العقد اور سونے کا ذکر بعد ازاں ادائیگی کی بنیاد پر ہوا یا اسکا برعکس۔ داؤدی کے نزدیک مراد اوقیہ ذھب ہے، اسی پر مطلق روایات کو محمول کیا جائیگا، جس نے پانچ یا چار اواق ذکر کیا ہے اسکی مراد چاندی اور اس وقت سونے سے اسکی متبادل قیمت تھی، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ سببِ اختلاف اوقیہ سے زائد جو دیا گیا، ہو۔ بقول ابن حجر یہ تکلف ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں اس بارے اتنا اختلاف ہے کہ تطبیق کی کوشش لا حاصل اور بعید عن تحقیق ہے اور وہ ایسے امر پر مبنی ہے جس کا نقل غیر صحیح اور ضبط غیر مستقیم ہے پھر حکم اسکی تحقیق سے متعلق نہیں، مجموع روایات کا مُحصّل یہ ہے کہ ایک مقرر قیمت پر بیع ہوئی اور عند الأ داء زائد بھی دیا اور یہ زیادت معلوم ہے، قیمت کی تحقیق کا عدمِ علم ضارّ نہیں۔ اسماعیلی کی بھی یہی رائے ہے بقول انکے اصل غرض جس کیلئے حدیث نقل کیگئی، آنجناب کے کرم، آپ کی تواضع اور صحابہ کے ساتھ آپکی شفقت کا بیان ہے، قیمت کی بابت یہ اختلاف توہینِ اہل الحدیث کو مستلزم نہیں۔ ابن حجر کے بقول امام بخاری کا ترجیح کی طرف میلان تحقیق کے لحاظ سے اَسعد اور یہی معتمد ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ قیمتوں میں کمی وبیشی (مساومت) کرانا جائز ہے اور یہ کام سودا طے ہونے سے قبل کرنا ہوگا اور یہ کہ قبضہ صحتِ بیع کی شرط نہیں۔ سواری کو بوقت ضرورت تھوڑا بہت مار لینا بھی ثابت ہوا۔ قبض سے قبل ردِ عطیہ کا جواز بھی ظاہر ہوا۔ تبرکات کے تقدس کی محافظت کا ثبوت بھی ملا، کہ حضرت جابر آنجناب کے اس عطیہ کی ہمیشہ حفاظت کرتے رہے اور کبھی اس میں سے خرچ نہ کیا۔ ایجاب وقبول کی صراحت کئے بغیر صحتِ بیع پر بھی استدلال ملتا ہے کیونکہ حضرت جابر آپکے فرمان: (بعنى بأوقية) پر کہتے ہیں: (فبعته) کوئی خاص صیغہ ذکر نہیں کیا مگر بقول ابن حجر یہ دلیل نہیں بنتی کیونکہ عدمِ ذکر عدمِ وقوع کو مستلزم نہیں پھر الجہاد کی روایت سے ایجاب وقبول ثابت ہے، مسند احمد میں ابن اسحاق عن وہب کی روایت میں صراحۃً کہا (قد رضیت)۔ آخرِ بحث میں ابن حجر تاریخ

ابن عساکر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ اونٹ حضرت عمر کے زمانہ تک انہی کے پاس رہا تا آنکہ اسکے بوڑھا ہونے پر حضرت عمر کی اجازت سے اسے صدقہ کے اونٹوں میں شامل کردیا گیا۔

5- باب الشُّرُوطِ فِي الْمُعَامَلَةِ (باہمی معاملات میں شروط)

یعنی مزارعت وغیرہ میں۔

2719 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَتِ الْأَنْصَارُ لِلنَّبِيِّ ﷺ اقْسِمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا النَّخِيلَقَالَ لَا فَقَالَ تَكْفُونَا الْمُئُونَةَ وَنُشْرِكُكُمْ فِي الثَّمَرَةِ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا -طرفاه 2325، 3782-

(جلد ثالث ص:۵۲۴ میں ترجمہ ہو چکا)

اواخر الھبہ میں اس پر بحث گزر چکی ہے، شرطِ مذکور لغوی ہے جسکا شرع نے اعتبار کیا تو اب شرعی ہوئی۔

2720 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ الْيَهُودَ أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا -أطرافه 2285، 2328، 2329، 2331، 2338، 2499، 3152، 4248-

راوی کہتے ہیں آنجناب نے آدھی پیداوار کی شرط پہ یہود کو زراعت کیلئے خیبر کی اراضی دی

یہاں مختصراً ہے، المزارعة (جلد ثالث) میں تفصیلی کلام گزر چکی ہے۔

6- باب الشُّرُوطِ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ (نکاح کے وقت مہر سے متعلقہ شروط)

وَقَالَ عُمَرُ إِنَّ مَقَاطِعَ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشُّرُوطِ وَلَكَ مَا شَرَطْتَ وَقَالَ الْمِسْوَرُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ صِهْرًا لَهُ فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ فَأَحْسَنَ قَالَ حَدَّثَنِي وَصَدَقَنِي وَوَعَدَنِي فَوَفَى لِي (حضرت عمر کہتے ہیں حقوق کی قطعیت شرائط پوری کرنے سے ہیں، اور حسبِ منشا شرط لگانے کا حق ہے، مسور کہتے ہیں آنجناب نے اپنے ایک داماد۔ابو العاص۔کی تعریف فرمائی کہ جو بات کہی، سچ کہی اور جو وعدہ کیا پورا کیا)۔

(وقال عمر) یعنی ابن خطاب، اسے ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور نے موصول کیا ہے اسکا سیاق النکاح میں ذکر ہوگا حضرت مسور کی معلق حدیث اور روایتِ باب پر بھی کتاب النکاح میں بحث ہوگی۔

2721 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ -طرفه 5151

عقبہؓ بن عامر نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، وہ شرطیں جن کے ذریعہ تم نے عورتوں کی شرمگاہوں کو حلال کیا ہے پوری

کی جانے کی سب سے زیادہ مستحق ہیں۔
علامہ انور رقمطراز ہیں کہ حدیث مسلکِ اجمال پر چلی ہے، فقہاء نے تفصیل بیان کی ہے۔

7 - باب الشُّرُوطِ فِي الْمُزَارَعَةِ (شرائطِ مزارعت)

یہ المعاملہ والے باب سے اَخص ہے، حدیثِ باب پر بھی کتاب المزارعۃ میں مفصل کلام گزر چکی ہے۔

2722 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ حَنْظَلَةَ الزُّرَقِيَّ قَالَ سَمِعْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ يَقُولُ كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلاً فَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُخْرِجْ ذِهِ فَنُهِينَا عَنْ ذَلِكَ وَلَمْ نُنْهَ عَنِ الْوَرِقِ

أطرافه 2286، 2327، 2332، 2344۔ (ترجمہ جلد ثالث ص: ۵۲۶ میں گزر چکا)۔

یحیی بن سعید سے مراد انصاری ہیں۔

8- باب مَا لاَ يَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (نکاح میں غیر جائز شرطوں کا بیان)

2723 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلاَ تَنَاجَشُوا وَلاَ يَزِيدَنَّ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلاَ يَخْطُبَنَّ عَلَى خِطْبَتِهِ وَلاَ تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَكْفِءَ إِنَائَهَا ۔أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2727، 5144، 5152، 6601۔

(جلد ثالث ص: ۳۴۲ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

حدیث پر مفصل بحث النکاح میں آئیگی، بیوع سے متعلقہ کلام گزر چکی ہے۔ (أختها) اس نسبت سے کہ وہ دونوں سوکنیں ہیں یا اخوتِ اسلام مراد ہے کہ وہی اغلبًا ہے (حقیقی اخوت مراد ہونا بھی محتمل ہے)۔

9- باب الشُّرُوطِ الَّتِي لاَ تَحِلُّ فِي الْحُدُودِ (وہ شرطیں جو حدود میں حلال نہیں)

قصہِ عسیف کی بابت یہ حدیث الصلح میں گزر چکی ہے مستفادِ حدیث یہ ہے کہ حدود اللہ کو مرفوع کرنے کیلئے لگائی گئی ہر شرط اور کیا گیا ہر معاملہِ صلح باطل ہے، باقی مفصل کلام الحدود میں ہوگی۔

2724 و2725 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُمَا قَالاَ إِنَّ رَجُلاً مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلاَّ قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَالَ الْخَصْمُ الآخَرُ وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ نَعَمْ فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَائْذَنْ لِيفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

قُلُ .قَالَ إِنَّ ابُنِی کَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا ، فَزَنَى بِامُرَأَتِهِ ، وَإِنِّی أُخُبِرُتُ أَنَّ عَلَى ابُنِی الرَّجُمَ ، فَافُتَدَيُتُ مِنُهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ فَسَأَلُتُ أَهُلَ الُعِلُمِ فَأَخُبَرُونِی أَنَّمَا عَلَى ابُنِی جَلُدُ مِائَةٍ وَتَغُرِيبُ عَامٍ وَأَنَّ عَلَى امُرَأَةِ هَذَا الرَّجُمَفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِی نَفُسِی بِيَدِهِ لَأَقُضِيَنَّ بَيُنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ الُوَلِيدَةُ وَالُغَنَمُ رَدٌّ وَعَلَى ابُنِكَ جَلُدُ مِائَةٍ وَتَغُرِيبُ عَامٍ اغُدُ يَا أُنَيُسُ إِلَى امُرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعُتَرَفَتُ فَارُجُمُهَا .قَالَ فَغَدَا عَلَيُهَا فَاعُتَرَفَتُ فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَتُ

حدیث :2724: أطرافه 2315، 2695، 6633، 6827، 6833، 6835، 6842، 6859، 7193، 7258، 7260، 7278 –

حدیث :2725أطرافه 2314، 2649، 2696، 6634، 6828، 6831، 6836، 6843، 6860، 7194، 7259، 7279

(اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

10– باب مَا يَجُوزُ مِنُ شُرُوطِ الُمُكَاتَبِ إِذَا رَضِیَ بِالُبَيُعِ عَلَى أَنُ يُعُتَقَ

(اگر مکاتَب غلام اپنی بیع پہ بشرطِ آزادی راضی ہوتو اس بابت جائز شرائط کا بیان)

2726 حَدَّثَنَا خَلَّادُ بُنُ يَحُيَى حَدَّثَنَا عَبُدُ الُوَاحِدِ بُنُ أَيُمَنَ الُمَكِّیُّ عَنُ أَبِيهِ قَالَ دَخَلُتُ عَلَى عَائِشَةَ ؓ قَالَتُ دَخَلَتُ عَلَیَّ بَرِيرَةُ وَهِیَ مُكَاتَبَةٌ ، فَقَالَتُ يَا أُمَّ الُمُؤُمِنِينَ اشُتَرِينِی فَإِنَّ أَهُلِی يَبِيعُونِی فَأَعُتِقِينِی قَالَتُ نَعَمُ .قَالَتُ إِنَّ أَهُلِی لَا يَبِيعُونِی حَتَّى يَشُتَرِطُوا وَلَائِیقَالَتُ لَا حَاجَةَ لِی فِيكِفَسَمِعَ ذَلِكَ النَّبِیُّ ﷺ أَوُ بَلَغَهُ فَقَالَ مَا شَأُنُ بَرِيرَةَ فَقَالَ اشُتَرِيهَا فَأَعُتِقِيهَا وَلُيَشُتَرِطُوا مَا شَاء ُواقَالَتُ فَاشُتَرَيُتُهَا فَأَعُتَقُتُهَا وَاشُتَرَطَ أَهُلُهَا وَلَاءَهَا فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ الُوَلَاءُ لِمَنُ أَعُتَقَ وَإِنِ اشُتَرَطُوا مِائَةَ شَرُطٍ

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760۔(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۳۶۲)

قصہِ حضرت بریرہ پر مشتمل یہ حدیث کئی مقامات پہ گزر چکی ہے،اواخر العتق میں اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔علامہ انور لکھتے ہیں قبل ازیں (دَعِیهم يشترطوا) فرمایا تھا،آگے اسی ضمن میں دےُ گئے آپکے خطبہ میں یہ الفاظ آرہے ہیں:(ما بال أقوام یشترطون الخ)تو یہ سارے الفاظ اس امر کا قرینہ ہیں کہ یہ جملہ: (اشترطی لھم الولاء)قولِ نبوی نہیں،آپ انہیں اشتراط کا حکم کیونکر دے سکتے تھے جبکہ آپکا فرمان ہے:(ما بال أقوام الخ) جس بات پر آخر میں اظہارِ ناراضی کیا شروع میں اسکا حکم کیسے دے سکتے تھے؟ تو یہ بھی اسی عبارتِ سابقہ کے ہم معنی ہے یعنی انکی شرط مہمل ہے،اسکی پروا نہ کی جائے۔

11- باب الشُّرُوطِ فِي الطَّلَاقِ (طلاق میں شرائط عائد کرنا)

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالْحَسَنُ وَعَطَاءٌ إِنْ بَدَأَ بِالطَّلَاقِ أَوْ أَخَّرَ فَهُوَ أَحَقُّ بِشَرْطِهِ (ابن مسیب، حسن اور عطاء کہتے ہیں مشروط طلاق دیتے وقت طلاق کا ذکر پہلے کیا یا بعد، شرط پہ عمل ہوگا)

یعنی طلاق معلق رکھنا۔(وقال ابن المسیب الخ) اسے عبدالرزاق نے معمر عن قتادۃ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ فلاں نے اگر یہ کام نہ کیا تو اسکی بیوی کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہوگا تو ایسا کہنے سے یہ دونوں باتیں نہ ہونگی، ابن جریج نے عطاء سے بھی یہی نقل کیا ہے اس اضافہ کے ساتھ کہ میں نے ان سے کہا لوگ کہتے ہیں اگر طلاق کا لفظ پہلے بولا (پھر کوئی شرط رکھی) تو طلاق مؤثر ہے؟ کہا (لا، هو أحق بشرطه)۔ ابن ابی شیبہ نے ایک اور سند کے ساتھ بحوالہ قتادۃ عن سعید والحسن نقل کیا، کہتے تھے اگر کسی نے حلف بالطلاق اٹھاتے ہوئے طلاق کے لفظ سے ابتدا کی تو (له ثنياه إذا وصل بكلامه)۔ (یعنی طلاق اور حلف کے جملے بولتے ہوئے درمیان میں کوئی توقف نہ کیا، مسلسل بولا) انکا اشارہ شریح اور نخعی کے قول کی طرف ہے جو ایسی صورت میں طلاق کے مؤثر ہونے کے قائل ہیں لیکن اگر قسم پہلے اٹھائی اور طلاق کا لفظ بعد میں بولا تو طلاق نہ ہوگی، اس بابت جمہور کی رائے ان کے برخلاف ہے۔

2727 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ التَّلَقِّي وَأَنْ يَبْتَاعَ الْمُهَاجِرُ لِلأَعْرَابِيِّ وَأَنْ تَشْتَرِطَ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا وَأَنْ يَسْتَامَ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَنَهَى عَنِ النَّجْشِ وَعَنِ التَّصْرِيَةِ-تَابَعَهُ مُعَاذٌ وَعَبْدُ الصَّمَدِ عَنْ شُعْبَةَ .وَقَالَ غُنْدَرٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ نُهِيَ .وَقَالَ آدَمُ نُهِينَا .وَقَالَ النَّضْرُ وَحَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ نَهَى

أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2723، 5144، 5152، 6601۔(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں)۔

ابو حازم سے مراد سلمان اشجعی ہیں، اس حدیث کے جملہ مباحث البیوع کے متفرق مقامات پہ گزر چکے ہیں، یہاں غرضِ ترجمہ آپکا قول: (ولا تشترط المرأة طلاق أختها) ہے کیونکہ اسکا مفہوم یہ بنتا ہے کہ اس کی اس شرط کی وجہ سے طلاق واقع ہوجائیگی وگرنہ اس نہی کا کوئی معنی نہیں بنتا، طلاق سے متعلقہ باقی مباحث کتاب الطلاق میں میں ذکر ہونگے۔ (تابعه معاذ) معاذ ابن معاذ عنبری مراد ہیں جبکہ عبدالصمد بن عبدالوارث ہیں یعنی انہوں نے حدیث کے مرفوع ہونے اور نہی کی نسبت صراحۃ آنجناب کی طرف کرنے میں محمد بن عرعرہ کی متابعت کی ہے۔ (وقال غندر الخ) عبدالرحمٰن سے مراد ابن مہدی ہیں (نهی) یعنی انہوں نے اسے شعبہ سے روایت میں فاعلِ نہی کو مبہم رکھتے ہوئے صیغۂ مجہول استعمال کیا۔

(وقال آدم) ای ابن ابی إیاس، انہوں بھی شعبہ سے روایت کرتے ہوئے فاعل مبہم رکھا اور جمع مجہول کا صیغہ ذکر کیا۔ (وقال النضر) یعنی ابن شمیل، یہ دونوں بھی شعبہ سے اسکے راوی ہیں، اور انہوں نے صیغۂ معروف استعمال کیا ہے مگر فاعلِ نہی کا نام ذکر نہیں کیا۔ یہ سب روایات موصول ہیں، معاذ کی مسلم، عبدالصمد کی مسلم، نسائی، ابوعوانہ اور ابوداؤد طیالسی نے موصول کی ہے یہ سب شعبہ سے اسکے راوی ہیں لیکن ابوداؤد نے شک کے ساتھ کہ معروف کا صیغہ ہے یا مجہول کا نقل کیا ہے۔ غندر کی روایت بھی مسلم اور ابوعوانہ نے

موصول کی۔ابن مہدی کی روایت کی بابت (فوصلها) کے بعد خالی جگہ چھوڑی گئی ہے، (فتح الباری دار السلام ایڈیشن کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ ایک نسخہ میں یہ جملہ محذوف ہے)۔قسطلانی لکھتے ہیں ابن حجر مقدمہ میں رقمطراز ہیں کہ آدم،عبدالرحمٰن اور نضر کی روایات موصولاً نہ مل سکیں۔فتح میں ہے کہ روایتِ آدم انکے نسخہ میں جبکہ نضر کی روایت ابن راہویہ نے اپنی مسند میں ان سے نقل کی ہے، حجاج کی روایت بیہقی نے اسماعیل قاضی عنہ کے حوالے سے حفص عن شعبہ کے ساتھ مقرون کر کے ذکر کی ہے، ابوعوانہ نے اسے زید بن ابی انیسہ عن عدی بن ثابت کے طریق سے بھی تخریج کیا اور صراحۃً نبی علیہ السلام کی طرف مسند کیا ہے۔

(وأن يبتاع المهاجر) مہاجر سے یہاں مراد شہری (مقامی) ہے، اس زمانہ کے عرف کے مطابق اصطلاح استعمال فرمائی (اس بارے کہ مقامی دیہاتی کا سامان بیچنے کیلئے اسکا وکیل نہ بنے، بحث البیوع میں گزر چکی ہے)البتہ اسے مشورہ وغیرہ دے سکتا ہے۔

12– باب الشُّرُوطِ مَعَ النَّاسِ بِالْقَوْلِ (لوگوں کے ساتھ قولی شروط)

اسکے تحت قصہِ موسیٰ وخضر سے متعلقہ حدیث کا ایک جزونقل کیا ہے، بنائے ترجمہ حدیث کا جملہ (والوسطیٰ شرطاً) ہے، اس سے سورۃ الکہف کی آیت :(إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْني الخ) کی طرف اشارہ کررہے ہیں تو جناب موسیٰ نے اسکا التزام کیا جبکہ نہ اسکی کتابت کی اور نہ کوئی گواہ تھا، اس سے دلالت ملتی ہے کہ طے شدہ شروط کے مقتضا پر مکمل عمل پیرا ہوا جائے کیونکہ حضرت خضر نے خلاف ورزی پر کہا تھا:(هذا فِراقُ بَيْني وَبَيْنَكَ)۔علامہ انور لکھتے ہیں کتابت بھی اسکے تحت وارد ہے، بقول قسطلانی یعنی بغیر اِشہاد وکتابت کے۔

2728 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ مُسْلِمٍ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ وَغَيْرُهُمَا قَدْ سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ إِنَّا لَعِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ ما قَالَ حَدَّثَنِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُوسَى رَسُولُ اللَّهِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) كَانَتِ الْأُولَى نِسْيَانًا ، وَالْوُسْطَى شَرْطًا ، وَالثَّالِثَةُ عَمْدًا (قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا)(لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ)فَانْطَلَقَا فَوَجَدَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ .قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ

.أطرافه 74، 78، 122، 2267، 3278، 3400، 3401، 4725، 4726، 4727، 6672، 7478۔(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:٤٥٦)

13– باب الشُّرُوطِ فِي الْوَلاَءِ (شروطِ ولاء)

قصہِ حضرت بریرہ والی حدیث لائے ہیں۔

2729 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاء

تنى بريرة فقالت كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية ، فأعينينى .فقالت إن أحبوا أن أعدها لهم ، ويكون ولاؤك لى فعلت .فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها فجاء ت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس ، فقالت إنى قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم .فسمع النبى ﷺ فأخبرت عائشة النبى ﷺ فقال خذيها واشترطى لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله ﷺ فى الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

قسطلانی عینی شارح بخاری کے حوالے سے ناقل ہیں کہ امام بخاری نے اس حدیث کو قبل ازیں چودہ مقامات پہ نقل کیا ہے۔

14- باب إذا اشترط فى المزارعة إذا شئت أخرجتك

(مزارع سے یہ شرط لگانا کہ جب چاہوں نکال دونگا)

یہ ترجمہ مختصر ہے، المزارعہ میں اس حدیث پر زیادہ واضح ترجمہ قائم کیا تھا، وہاں (ما أقركم الله) کی بجائے (ما شئنا) کا لفظ تھا تو دونوں جگہ بنائے ترجمہ روایتِ باب نہیں (بخاری عموماً روایتِ باب کے دوسرے طرق میں موجود الفاظ بھی اثنائے ترجمہ پیشِ نظر رکھتے ہیں) مفہوم یہ ہے کہ جب یہ معاملہ مزارعت ختم کرنے کا ہمارا ارادہ بنا تو گویا اللہ تعالی کی مشیت بھی یہی ہوگی۔

2730 حدثنا أبو أحمد حدثنا محمد بن يحيى أبو غسان الكنانى أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال لما فدع أهل خيبر عبد الله بن عمر قام عمر خطيبا فقال إن رسول الله ﷺ كان عامل يهود خيبر على أموالهم ، وقال نقركم ما أقركم الله وإن عبد الله بن عمر خرج إلى ماله هناك فعدى عليه من الليل ، ففدعت يداه ورجلاه ، وليس لنا هناك عدو غيرهم هم عدونا وتهمتنا وقد رأيت إجلاء هم فلما أجمع عمر على ذلك أتاه أحد بنى أبى الحقيق فقال يا أمير المؤمنين أتخرجنا وقد أقرنا محمد ﷺ وعاملنا على الأموال ، وشرط ذلك لنا فقال عمر أظننت أنى نسيت قول رسول الله ﷺ كيف بك إذا أخرجت من خيبر تعدو بك قلوصك ، ليلة بعد ليلة .فقال كانت هذه هزيلة

مِنْ أَبِي الْقَاسِمِقَالَ كَذَبْتَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ .فَأَجْلَاهُمْ عُمَرُ وَأَعْطَاهُمْ قِيمَةَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنَ الثَّمَرِ مَالاً وَإِبِلاً وَعُرُوضًا مِنْ أَقْتَابٍ وَحِبَالٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

راوی کہتے ہیں جب اہلِ خیبر نے عبداللہ بن عمر کو زخمی کرڈالا تو حضرت عمر نے منبر پہ کھڑے تقریر کی اور کہا آنجناب نے یہودِ خیبر سے معاملہ کرتے ہوئے یہ شرط عائد فرمائی تھی کہ جب چاہینگے نکال دینگے، اور عبداللہ اپنے مال کے ساتھ خیبر گیا تھا جنہیں رات کے وقت حملہ کا نشانہ بنایا گیا اور انکے ہاتھ پاؤں توڑ ڈالے گئے، وہاں اور تو کوئی ہمارا دشمن موجود نہیں تو میری رائے یہ بنی ہے کہ انہیں وہاں سے نکال باہر کروں، اس پر ابوحقیق کا ایک بیٹا آیا اور کہنے لگا آپ ہمیں کیسے نکال سکتے ہیں جبکہ نبی اکرم نے ہمیں وہاں رہنے کی اجازت دے رکھی ہے؟ آپ نے کہا کیا تم سمجھتے ہو مجھے آنجناب کا قول یاد نہیں؟ آپ نے تجھے فرمایا تھا اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تم خیبر سے نکالے جاؤ گے، وہ کہنے لگا یہ تو آپ نے مذاقاً کہا تھا، عمر بولے اے اللہ کے دشمن تم جھوٹ کہتے ہو، (یعنی یہ مذاق نہ تھا) چنانچہ حضرت عمر نے انکے پھلوں وغیرہ کی قیمت دیکر انہیں وہاں سے نکال دیا۔

2730م رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَحْسِبُهُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، اخْتَصَرَهُ

ابن سکن کی فربری سے روایتِ بخاری نیز نسخہ ابی ذر میں (حدثنا أبو أحمد مرّار بن حمويه) مکتوب ہے انکی اور انکے شیخ کی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے، شیخِ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔ حاکم لکھتے ہیں اہل بخارا کا خیال ہے کہ ابواحمد سے مراد محمد بن یوسف بیکندی ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ محمد بن عبدالوہاب فراء مراد ہوں کیونکہ ابوعمر مستملی نے اسے عنہ عن ابی غسان روایت کیا ہے بقول ابن حجر مرار ہونا ہی معتمد ہے، ابونعیم نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے خود انہوں نے موسی بن ہارون عن مرار کے طریق سے اسکی تخریج کی ہے، دار قطنی نے بھی غرائب میں انکے طریق سے نقل کیا ہے ابن وہب نے بھی مالک سے بغیر اسناد روایت کیا ہے۔ (فدع) بقول خلیل مفاصل کے عوج (یعنی ٹیڑھ پن) کو فدع کہا جاتا ہے، اصمعی کہتے ہیں ہتھیلی اور گھٹنے اسی طرح پاؤں اور پنڈلی کے مابین زیغ کو کہا جاتا ہے ،تمام روایات میں یہی ہے، اسی پہ خطابی نے شرح کی ہے اور اس واقعہ میں یہی ہوا تھا ابن سکن کی روایتِ بخاری میں عین کی بجائے غین ہے، کرمانی نے اسی پہ جزم کیا ہے مگر یہ وہم ہے کیونکہ بقول جوہری فدغ شئ مجوف کے ٹوٹنے کو کہا جاتا ہے اور اس قصہ میں ایسا نہ ہوا تھا۔

(فعدى عليه من الليل) خطابی لکھتے ہیں شائد یہودیوں نے ابن عمر پر جادو کر دیا تھا جسکی وجہ سے انکے ہاتھ پاؤں مڑ گئے تھے۔ بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ انہوں نے مارا ہو، اس کی تائید روایتِ ہذا میں تقیید باللیل سے ہوتی ہے، حماد بن سلمہ کی روایت، جسکی سند مصنف نے حدیث کے آخر میں معلقاً ذکر کی ہے، میں ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں ایک مرتبہ وہ مسلمانوں پر حملہ آور ہوئے اور ابن عمر کو چھت پر سے گرا دیا تو انکے ہاتھ ٹوٹ گئے۔ (فلما أجمع) اسکا مطلب یہ نہیں کہ انہیں جلا وطن کرنیکا یہی ایک سبب تھا، ابن حجر لکھتے ہیں مجھے دو اور سبب بھی معلوم ہوئے ہیں ایک زہری کی عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمر کو آنحضرت کے اس فرمان کا علم ہوا کہ جزیرۃ العرب میں دو دین اکھٹے نہیں ہو سکتے، اس پر اعلان کیا کہ میں اہلِ کتابین کو جلا وطن کرنے والا ہوں اگر کسی پاس آنجناب کیطرف سے کوئی عہد نامہ ہے تو لے آئے (یعنی صرف اسے رہنے کی اجازت ہوگی) آخر انہیں جلا وطن کر دیا، اسے ابن ابی شیبہ وغیرہ نے نقل کیا ہے، دوسری وجہ عمر بن شبہ نے اخبارِ مدینہ میں ذکر کی ہے کہ جب مسلمانوں کے ہاں افرادی قوت زیادہ ہوگئی اور وہ کاشتکاری میں اہلِ کتاب سے مستغنی ہو گئے تو حضرت عمر نے انہیں جلا وطن کر دیا تو ممکن ہے ان مذکورہ تمام

اسباب کی بنا پر یہ اقدام اٹھایا ہو۔

(أحد بني الحقيق) یہ یہودِ خیبر کا سردار تھا، بقول ابن حجر اسکا نام معلوم نہ ہوسکا، برقانی کی روایت میں ہے کہ انکے سردار نے کہا ہمیں مت نکالیں۔ایک اور ابن ابی الحقیق تھا، ام المؤمنین حضرت صفیہ جسکی دختر تھیں وہ غزوہ خیبر کے موقع پر قتل ہو گیا تھا۔(قلوصك) چلنے پر صابرہ اونٹنی کو کہتے ہیں، ایک قول ہے کہ جوان اونٹنی کو کہا جاتا ہے ایک قول کے مطابق جس پر پہلی مرتبہ سواری کی جائے ایک قول یہ بھی ہے کہ لمبے ہاتھ پاؤں والی کو کہتے ہیں۔آنجناب کی یہ پیشین گوئی اِخبارعن مغیبات سے ہے۔(مالاً) قیمة کی تمییز ہے۔(وعروضاً) عطف الخاص علی العام ہے یا مال سے مراد صرف نقد مال اور عروض سے مراد ما سوائے نقد، ایک قول کے مطابق عروض وہ مال ہے جو کیل نہ ہو سکے اور نہ حیوان وعقار ہو۔

(عن عبيدالله) عمری مراد ہیں۔(أحسبه عن نافع) یعنی حماد کو اسکے موصول ہونے میں شک تھا، ابویعلی نے اپنی روایت میں اسکی تصریح کی ہے کرمانی کا خیال ہے کہ (عن النبی ﷺ) اس امر کا قرینہ ہے کہ حماد نے صرف آنجناب کی حدیث نقل کرنے پر اکتفاء کیا اور ابن عمر اور حضرت عمر سے متعلقہ واقعہ بیان نہیں کیا بقول ابن حجر ایسا نہیں، مراد یہ ہے کہ انہوں نے صرف مرفوع حصہ روایت کیا، موقوف نہیں۔ان یہودِ خیبر کو شام کے شہروں تیماء اور اریحاء کی طرف جلاوطن کیا گیا تھا۔

علامہ انور (كيف أنت إذا أخرجت من قومك) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ بات آپ نے فتحِ خیبر کے موقع پر کہی تھی، انکی جلاوطنی کی بابت امام مالک کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت عمر نے نجران اور فدک کے یہودیوں کو بھی نکال دیا تھا، یہودِ خیبر تو بلاکسی معاوضہ کے جبکہ اہلِ فدک کو نصف پیداوار اور نصف زمین دینا برقرار رکھا کیونکہ نبی علیہ السلام نے اسی شرط پر ان سے صلح کی تھی جبکہ بخاری کی اس روایت میں ہے کہ انہیں کچھ نہ دیا، میرے نزدیک مالک کی بات درست ہے کیونکہ وہ مدینہ کے ساکن اور اس معاملہ سے زیادہ واقف تھے۔

15- باب الشُّرُوطِ فِي الْجِهَادِ وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَكِتَابَةِ الشُّرُوطِ

(جہاد اور کفار کے ساتھ مصالحت میں شروط مقرر کرنا اور انہیں احاطہِ کتابت میں لانا)

2731و2732 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدِيثَ صَاحِبِهِ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ ، حَتَّى كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ بِالْغَمِيمِ فِي خَيْلٍ لِقُرَيْشٍ طَلِيعَةً فَخُذُوا ذَاتَ الْيَمِينِ فَوَاللَّهِ مَا شَعَرَ بِهِمْ خَالِدٌ حَتَّى إِذَا هُمْ بِقَتَرَةِ الْجَيْشِ ، فَانْطَلَقَ يَرْكُضُ نَذِيرًا لِقُرَيْشٍ ، وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالثَّنِيَّةِ الَّتِي يُهْبَطُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ فَقَالَ النَّاسُ حَلْ حَلْ فَأَلَحَّتْ فَقَالُوا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ ثُمَّ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي

بِيَدِهِ لاَ يَسْأَلُونِى خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلاَّ أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَاثُمَّ زَجَرَهَا فَوَثَبَتْ قَالَ فَعَدَلَ عَنْهُمْ حَتَّى نَزَلَ بِأَقْصَى الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى ثَمَدٍ قَلِيلِ الْمَاءِ يَتَبَرَّضُهُ النَّاسُ تَبَرُّضًا فَلَمْ يُلَبِّثْهُ النَّاسُ حَتَّى نَزَحُوهُ وَشُكِىَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعَطَشُ فَانْتَزَعَ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِهِ ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِيهِ فَوَاللَّهِ مَا زَالَ يَجِيشُ لَهُمْ بِالرِّىِّ حَتَّى صَدَرُوا عَنْهُ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِىُّ فِى نَفَرٍ مِنْ قَوْمِهِ مِنْ خُزَاعَةَ وَكَانُوا عَيْبَةَ نُصْحِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ تِهَامَةَ ، فَقَالَ إِنِّى تَرَكْتُ كَعْبَ بْنَ لُؤَىٍّ وَعَامِرَ بْنَ لُؤَىٍّ نَزَلُوا أَعْدَادَ مِيَاهِ الْحُدَيْبِيَةِ وَمَعَهُمُ الْعُوذُ الْمَطَافِيلُ وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُّوكَ عَنِ الْبَيْتِفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّا لَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ وَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ نَهِكَتْهُمُ الْحَرْبُ ، وَأَضَرَّتْ بِهِمْ ، فَإِنْ شَاءُوا مَادَدْتُهُمْ مُدَّةً ، وَيُخَلُّوا بَيْنِى وَبَيْنَ النَّاسِ ، فَإِنْ أَظْهَرْ فَإِنْ شَاءُوا أَنْ يَدْخُلُوا فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ فَعَلُوا وَإِلاَّ فَقَدْ جَمُّوا وَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَوَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لأُقَاتِلَنَّهُمْ عَلَى أَمْرِى هَذَا حَتَّى تَنْفَرِدَ سَالِفَتِى وَلَيُنْفِذَنَّ اللَّهُ أَمْرَهُ فَقَالَ بُدَيْلٌ سَأُبَلِّغُهُمْ مَا تَقُولُ قَالَ فَانْطَلَقَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا قَالَ إِنَّا قَدْ جِئْنَاكُمْ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ وَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ قَوْلاً ، فَإِنْ شِئْتُمْ أَنْ نَعْرِضَهُ عَلَيْكُمْ فَعَلْنَا فَقَالَ سُفَهَاؤُهُمْ لاَ حَاجَةَ لَنَا أَنْ تُخْبِرَنَا عَنْهُ بِشَىْءٍ وَقَالَ ذَوُو الرَّأْىِ مِنْهُمْ هَاتِ مَا سَمِعْتَهُ يَقُولُ .قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا ، فَحَدَّثَهُمْ بِمَا قَالَ النَّبِىُّ ﷺ فَقَامَ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ أَىْ قَوْمِ أَلَسْتُمْ بِالْوَالِدِ قَالُوا بَلَيقَالَ أَوَلَسْتُ بِالْوَلَدِ قَالُوا بَلَيقَالَ فَهَلْ تَتَّهِمُونِيقَالُوا لاَ قَالَ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّى اسْتَنْفَرْتُ أَهْلَ عُكَاظٍ ، فَلَمَّا بَلَّحُوا عَلَىَّ جِئْتُكُمْ بِأَهْلِى وَوَلَدِى وَمَنْ أَطَاعَنِى قَالُوا بَلَيقَالَ فَإِنَّ هَذَا قَدْ عَرَضَ لَكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ ، اقْبَلُوهَا وَدَعُونِى آتِهِ .قَالُوا ائْتِهِ فَأَتَاهُ فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِىَّ ﷺ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ نَحْوًا مِنْ قَوْلِهِ لِبُدَيْلٍ ، فَقَالَ عُرْوَةُ عِنْدَ ذَلِكَ أَىْ مُحَمَّدُ ، أَرَأَيْتَ إِنِ اسْتَأْصَلْتَ أَمْرَ قَوْمِكَ هَلْ سَمِعْتَ بِأَحَدٍ مِنَ الْعَرَبِ اجْتَاحَ أَهْلَهُ قَبْلَكَ وَإِنْ تَكُنِ الأُخْرَى فَإِنِّى وَاللَّهِ لأَرَى وُجُوهًا وَإِنِّى لأَرَى أَوْشَابًا مِنَ النَّاسِ خَلِيقًا أَنْ يَفِرُّوا وَيَدَعُوكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ امْصُصْ بَظْرَ اللاَّتِ أَنَحْنُ نَفِرُّ عَنْهُ وَنَدَعُهُ فَقَالَ مَنْ ذَا قَالُوا أَبُو بَكْرٍ قَالَ أَمَا وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَوْلاَ يَدٌ كَانَتْ لَكَ عِنْدِى لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لأَجَبْتُكَ .قَالَ وَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِىَّ ﷺ فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ أَخَذَ بِلِحْيَتِهِ ، وَالْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِ النَّبِىِّ ﷺ وَمَعَهُ السَّيْفُ وَعَلَيْهِ الْمِغْفَرُ فَكُلَّمَا أَهْوَى عُرْوَةُ بِيَدِهِ إِلَى لِحْيَةِ النَّبِىِّ ﷺ ضَرَبَ يَدَهُ بِنَعْلِ

السَّيفِ وَقَالَ لَهُ أَخِّرْ يَدَكَ عَنْ لِحْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .فَرَفَعَ عُرْوَةُ رَأْسَهُ فَقَالَ مَنْ هَذَا قَالُوا الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَفَقَالَ أَيْ غُدَرُ أَلَسْتُ أَسْعَى فِي غَدْرَتِكَ وَكَانَ الْمُغِيرَةُ صَحِبَ قَوْمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَتَلَهُمْ وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ ثُمَّ جَاءَ فَأَسْلَمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَّا الإِسْلَامَ فَأَقْبَلُ وَأَمَّا الْمَالَ فَلَسْتُ مِنْهُ فِي شَيْءٍ ثُمَّ إِنَّ عُرْوَةَ جَعَلَ يَرْمُقُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَيْنَيْهِ .قَالَ فَوَاللَّهِ مَا تَنَخَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ ، وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ فَرَجَعَ عُرْوَةُ إِلَى أَصْحَابِهِ ، فَقَالَ أَيْ قَوْمِ وَاللَّهِ لَقَدْ وَفَدْتُ عَلَى الْمُلُوكِ وَوَفَدْتُ عَلَى قَيْصَرَ وَكِسْرَى وَالنَّجَاشِيِّ وَاللَّهِ إِنْ رَأَيْتُ مَلِكًا قَطُّ يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يُعَظِّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ مُحَمَّدًا ، وَاللَّهِ إِنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ وَإِنَّهُ قَدْ عَرَضَ عَلَيْكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ فَاقْبَلُوهَا فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي كِنَانَةَ دَعُونِي آتِهِ فَقَالُوا ائْتِهِ فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا فُلَانٌ وَهُوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ فَابْعَثُوهَا لَهُ فَبُعِثَتْ لَهُ وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا يَنْبَغِي لِهَؤُلَاءِ أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ قَالَ رَأَيْتُ الْبُدْنَ قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ مِكْرَزُ بْنُ حَفْصٍ فَقَالَ دَعُونِي آتِهِ فَقَالُوا ائْتِهِ فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَذَا مِكْرَزٌ وَهُوَ رَجُلٌ فَاجِرٌ فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُكَلِّمُهُ إِذْ جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍوقَالَ مَعْمَرٌ فَأَخْبَرَنِي أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ ، أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ قَالَ مَعْمَرٌ قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ الْكَاتِبَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ سُهَيْلٌ أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا هُوَ وَلَكِنِ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ وَاللَّهِ لَا نَكْتُبُهَا إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ ثُمَّ قَالَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ سُهَيْلٌ وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ الْبَيْتِ وَلَا قَاتَلْنَاكَ وَلَكِنِ اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ

عَبدِ اللَّهِ .فقَالَ النَّبيُّ ﷺ وَاللَّهِ إنّي لَرَسُولُ اللَّهِ وَإنْ كَذَّبتُمونِي اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبدِ اللَّهِ قَالَ الزُّهْرِيُّ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إيَّاهَافقَالَ لَهُ النَّبيُّ ﷺ عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ فقَالَ سُهَيْلٌ وَاللَّهِ لاَ تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَكَتَبَ فقَالَ سُهَيْلٌ وَعَلَى أَنَّهُ لاَ يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إلَّا رَدَدْتَهُ إلَيْنَا قَالَ الْمُسْلِمُونَ سُبْحَانَ اللَّهِ كَيْفَ يُرَدُّ إلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ ،حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ .فقَالَ.سُهَيْلٌ هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إلَيَّ .فقَالَ النَّبيُّ ﷺ إنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ .قَالَ فَوَاللَّهِ إذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا .قَالَ النَّبيُّ ﷺ فَأَجِزْهُ لِي قَالَ مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ .قَالَ بَلَى فَافْعَلْ قَالَ مَا أَنَا بِفَاعِلٍقَالَ مِكْرَزٌ بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ أُرَدُّ إلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا أَلاَ تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللَّهِ .قَالَ فقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا قَالَ بَلَىقُلْتُ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ قَالَ بَلَىقُلْتُ فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إذًا قَالَ إنِّي رَسُولُ اللَّهِ ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ وَهُوَ نَاصِرِيقُلْتُ أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ قَالَ بَلَى ، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ قَالَ قُلْتُ لاَ قَالَ فَإنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ قَالَ فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا قَالَ بَلَىقُلْتُ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ قَالَ بَلَىقُلْتُ فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إذًا قَالَ أَيُّهَا الرَّجُلُ ، إنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ وَهُوَ نَاصِرُهُ فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ ، فَوَاللَّهِ إنَّهُ عَلَى الْحَقِّ .قُلْتُ أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ قَالَ بَلَى ، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْعَامَ قُلْتُ لاَ . قَالَ فَإنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ .قَالَ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُمَرُ فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالاً .قَالَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ قُومُوا فَانْحَرُوا ، ثُمَّ احْلِقُوا .قَالَ فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ. فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ .فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ

أَحَدًا مِنْهُمْ ، حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ .فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ ، قَامُوا فَنَحَرُوا ، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا ، حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا ، ثُمَّ جَاءَهُ نِسْوَةٌ مُؤْمِنَاتٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ)حَتَّى بَلَغَ (بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)فَطَلَّقَ عُمَرُ يَوْمَئِذٍ امْرَأَتَيْنِ كَانَتَا لَهُ فِي الشِّرْكِ ، فَتَزَوَّجَ إِحْدَاهُمَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ ، وَالأُخْرَى صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ ، ثُمَّ رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ ، فَجَاءَهُ أَبُو بَصِيرٍ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ ، فَقَالُوا الْعَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا .فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ ، فَخَرَجَا بِهِ حَتَّى بَلَغَا ذَا الْحُلَيْفَةِ ، فَنَزَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تَمْرٍ لَهُمْ ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ لأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ وَاللَّهِ إِنِّي لأَرَى سَيْفَكَ هَذَا يَا فُلاَنُ جَيِّدًافَاسْتَلَّهُ الآخَرُ فَقَالَ أَجَلْ ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَجَيِّدٌ ، لَقَدْ جَرَّبْتُ بِهِ ثُمَّ جَرَّبْتُ .فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْهِ ، فَأَمْكَنَهُ مِنْهُ ، فَضَرَبَهُ حَتَّى بَرَدَ وَفَرَّ الآخَرُ حَتَّى أَتَى الْمَدِينَةَ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ يَعْدُوفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَآهُ لَقَدْ رَأَى هَذَا ذُعْرًا .فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قُتِلَ وَاللَّهِ صَاحِبِي وَإِنِّي لَمَقْتُولٌ فَجَاءَ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، قَدْ وَاللَّهِ أَوْفَى اللَّهُ ذِمَّتَكَ ، قَدْ رَدَدْتَنِي إِلَيْهِمْ ثُمَّ أَنْجَانِي اللَّهُ مِنْهُمْ .قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ ، لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ .فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ سَيَرُدُّهُ إِلَيْهِمْ ، فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى سِيفَ الْبَحْرِقَالَ وَيَنْفَلِتُ مِنْهُمْ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلٍ فَلَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ فَجَعَلَ لاَ يَخْرُجُ مِنْ قُرَيْشٍ رَجُلٌ قَدْ أَسْلَمَ إِلاَّ لَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ ، حَتَّى اجْتَمَعَتْ مِنْهُمْ عِصَابَةٌ ، فَوَاللَّهِ مَا يَسْمَعُونَ بِعِيرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ إِلَى الشَّأْمِ إِلاَّ اعْتَرَضُوا لَهَا ، فَقَتَلُوهُمْ ، وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ ، فَأَرْسَلَتْ قُرَيْشٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تُنَاشِدُهُ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ لَمَّا أَرْسَلَ ، فَمَنْ أَتَاهُ فَهْوَ آمِنٌ ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِمْ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ)حَتَّى بَلَغَ (الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ)وَكَانَتْ حَمِيَّتُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُقِرُّوا أَنَّهُ نَبِيُّ اللَّهِ ، وَلَمْ يُقِرُّوا بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَحَالُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْبَيْتِ .

حديث: 2731 أطرافه 1694، 1811، 2712، 4158، 4178، 4181 – حديث: 2732 أطرافه 1695، 2711، 4157، 4179، 4180

حضرت مسور بن مخرمہؓ اور مروان بن حکم حدیبیہ کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ آنجناب نے راستہ میں فرمایا خالد بن ولید قریش کا ایک گھڑ سوار دستہ کے ساتھ نکلا ہوا ہے تو تم داہنی طرف کا راستہ پکڑو، کہتے ہیں اللہ کی قسم انہیں کچھ بھی علم نہ ہو سکا اور آپ اہلِ اسلام کے ہمراہ اس گھاٹی پہ پہنچ گئے جہاں سے مکہ کیلئے اترتے ہیں، تب جا کر انہیں پتہ چلا پھر وہ اہلِ مکہ کو خبر دار کرنے بھاگے، ادھر

گھاٹی پہ آپکی اونٹنی بیٹھ گئی ،لوگوں نے حل حل کہہ کر اٹھانے کی بہت کوشش کی مگر وہ اپنی جگہ سے نہیں ہلی آپ نے فرمایا یہ اڑی نہیں کر رہی اور بخدا ایسا کرنا اسکی عادت نہیں لیکن اسے حابس الفیل (یعنی ہاتھیوں کے روکنے والے) نے روک لیا ہے، پھر آپ نے فرمایا واللہ اگر قریش آج مجھ سے کوئی ایسا مطالبہ کرتے ہیں جس سے اللہ کی حرمات کی تعظیم ہوتی ہو تو ضرور تعاون کرونگا، پھر اونٹنی کو جھڑکا ، وہ اٹھ گئی اور مکہ کے راستہ سے انحراف کر کے مقامِ حدیبیہ کے آخری کنارے پہ جاکر دوبارہ بیٹھ گئی ، ایک چشمہ کے پاس جس میں پانی کم تھا ، یہاں آپ نے پڑاؤ کیا ، جلد ہی پانی ختم ہوا اور لوگوں نے آنجناب کو یہ بات بتلائی آپ نے اپنی ترکش سے ایک تیر نکالا اور اسے کنویں میں ڈال دینے کا حکم دیا، وہ پانی سے ایسا ابل پڑا کہ سب سیراب ہوئے ، اسی عالم میں تھے کہ اہلِ مکہ کی جانب سے بدیل بن ورقاء اپنی قوم بنی خزاعہ کے چند افراد کے ساتھ آ گیا ، یہ قبیلہ تہامہ کے رہنے والے اور آنجناب کی نسبت خیر خواہی کے جذبات رکھتے تھے ، کہنے لگا میں کعب بن لوی اور عامر بن لوی کو پیچھے چھوڑ کر آ رہا ہوں جو حدیبیہ کے چشموں پر پڑاؤ ڈال چکے ہیں ، انکے ساتھ دودھل اونٹنیاں بھی ہیں ، انکا پروگرام یہ ہے کہ کسی بھی طرح آپ کو مکہ نہ جانے دیں، یہ سنکر آپ نے فرمایا ہم کسی سے لڑنے نہیں آئے بلکہ ہمارا ارادہ تو عمرہ کی ادائیگی کا ہے اور قریش جنہیں جنگوں کے اس سلسلہ نے تھکا دیا ہے۔ اگر وہ چاہیں تو ہم صلح کا کوئی معاہدہ کرنے کو تیار ہیں ، وہ ہمارے اور لوگوں کے مابین حائل نہ ہوں اگر اسلام کو غلبہ ہو تو چاہیں تو وہ بھی اسکے زیرِ سایہ آ جائیں بصورت دیگر انہیں ہم سے چھٹکارا مل جائیگا ،لیکن اگر وہ انکار کرتے ہیں تو اللہ کی قسم اس وقت تک ان سے جہاد کرونگا جب تک میرا سر سلامت ہے اور اللہ ضرور اپنے امر کو نافذ کریگا۔ یہ باتیں سنکر بدیل نے کہا میں آپکا پیغام انہیں پہنچا دیتا ہوں ، وہ واپس ہوا اور قریش سے جا کر کہا میں ابھی محمد سے مل کر آ رہا ہوں اگر چاہو تو انکا پیغام آپ لوگوں کو پہنچادوں؟ سفہائے مکہ کہنے لگے ہمیں کوئی ضرورت نہیں انکا پیغام سننے کی ،لیکن اہلِ رائے نے کہا بات سن لینے میں کوئی حرج نہیں، تو انہیں سب باتیں بتلائیں، اس پر عروہ بن مسعود نے کہا اے اہلِ مکہ کیا تم مجھے اولاد کی طرح عزیز نہیں رکھتے ؟ کہا کیوں نہیں، کہا کیا مجھ پہ اعتماد ہے؟ بولے ہے، کہنے لگا جانتے ہو کہ میں اہلِ عکاظ کو تمہاری مدد کیلئے لایا تھا؟ اور جب انہوں نے انکار کیا تھا تو میں اپنے اہل و اولاد اور حلقۂ احباب کو لیکر آ گیا تھا ؟ کہنے لگے ہاں ایسا ہی کیا تھا، کہا پھر میرا مشورہ مان لو، محمد نے اچھی تجویز پیش کی ہے، مجھے مزید گفتگو کیلئے انکے پاس جانے دو، کہنے لگے ٹھیک ہے جاؤ۔

چنانچہ وہ مسلمانوں کے ہاں پہنچے اور نبی کریم نے اس سے بھی وہی باتیں کیں جو بدیل سے کہی تھیں، عروہ کہنے لگا اے محمد اگر آپ نے اپنی قوم کو تباہ کر دیا تو یہ سوچیں آیا کسی نے قبل ازیں ایسا کیا ہے؟ لیکن اگر انہیں آپ کے مقابلہ میں فتح ہوتی ہے تو واللہ یہ آپ کے ساتھی آپکو چھوڑ کر بھاگ جائینگے، اس پہ ابو بکر کہنے لگے تم جا کر منات کی شرمگاہ چوسو، کیا ہم تمہیں بھگوڑے دکھائی دیتے ہیں؟ وہ بولا یہ کون ہیں؟ کہا گیا ابو بکر، کہا اگر تمہارا مجھ پہ ایک احسان نہ ہوتا جسکا بدلہ ابھی تک چکا نہیں سکا تو اسکا تمہیں جواب دیتا ، ، راوی کہتے ہیں عروہ آنجناب سے اثنائے گفتگو (عربوں کی عادت کے مطابق) آپ کی داڑھی مبارک پکڑ لیتا تھا ، حضرت مغیرہ خود پہنے تلوار پکڑے پاس کھڑے تھے ،ان سے برداشت نہ ہوا ، جب بھی عروہ ریش مبارک کیطرف ہاتھ بڑھاتا وہ تلوار کے دستہ سے اسے دور ہٹا دیتے ، آخر تنگ آ کر کہا یہ کون ہے؟ کہا مغیرہ بن شعبہ، کہنے لگا او دغا باز، کیا تجھے تیری دغابازی کی سزا سے نہیں بچایا تھا ؟ کہتے ہیں اسکا قصہ یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں مغیرہ چند افراد کے ہمراہ کہیں جا رہے تھے تو راستے میں مغیرہ نے انہیں قتل کر کے انکا مال و اسباب لوٹ لیا اور سیدھا مدینہ آ کر اسلام قبول کر لیا ، آنجناب نے انہیں فرمایا تمہارا اسلام تو قبول کرتا ہوں مگر اس لوٹ کے مال سے ہمارا کوئی سروکار نہیں، (تو انکے چچا عروہ نے اس سلسلہ میں صلح صفائی کرائی تھی) کہتے ہیں پھر عروہ اصحاب رسول کا ملاحظہ کرنے لگا ، کیا دیکھتا ہے کہ وہ آنجناب کی حد سے زیادہ تعظیم کرتے ہیں ، واپس جا کر اہلِ مکہ کو بتلایا کہ میں نے اصحابِ محمد سے زیادہ کسی کو اپنے سردار کی تعظیم کرتے نہیں پایا، وہ تھوک بھی پھینکتے ہیں تو وہ اسے اپنے ہاتھ پہ لیتے ہیں اور اپنے جسم اور چہرہ پہ مَل لیتے ہیں (شاید یہ مبالغہ کے طور سے کہا ہو، یعنی غایت درجہ تعظیم سے کنایہ کے طور پر یا دضو کی کلی کو تھوک

کا نام دیا ہو لیکن اگر ظاہری معنی بھی مراد ہو تو بلاشبہ صحابہ کرام کا آنجناب کے تعامل ایسا ہی تھا، لیکن آنجناب کی نظیفانہ فطرتِ سلیمہ کو دیکھتے ہوئے میرا دل کہتا ہے کہ ظاہری معنی مراد نہیں)، وہ وضوء کرتے ہیں تو آپکا بچا ہوا زمین پہ نہیں گرنے دیتے، بات کرتے ہیں تو خاموشی سے سنتے ہیں، انکی طرف احتراماً اٹھی نظروں سے دیکھتے نہیں، کہنے لگا میں نے قیصر وکسری اور نجاشی کے درباروں میں بھی ان بادشاہوں کی اتنی تعظیم نہیں دیکھی جتنی محمد کے ساتھی ان کی کرتے ہیں، تو انہوں نے ایک اچھی تجویز پیش کی ہے تم اسے قبول کرلو۔

اس پر کنانہ کا ایک شخص بولا مجھے انکے پاس جانے دو، کہا جاؤ، جب اہلِ اسلام کی جائے قیام کے قریب پہنچا تو آنجناب نے صحابہ سے فرمایا یہ فلاں ایسے قبیلہ سے ہے جو حج وعمرہ کے جانوروں کی نہایت تعظیم کرتے ہیں جب یہ قریب آئے تو ان اونٹوں کو انکے سامنے سے گزارنا (تاکہ اس پہ عیاں ہو کہ مسلمان فقط عمرہ کی نیت سے آئے ہیں) چنانچہ ایسا ہی کیا اور صحابہ نے تلبیہ کی آوازوں سے اسکا استقبال کیا وہ واپس جاکر کہنے لگا: سبحان اللہ مجھے قربانی کے نشانی لگے جانور نظر آئے ہیں (یعنی کوئی جنگ پہ تیاری کے آثار نظر نہیں آئے) تو ایسے لوگوں کو کعبہ سے روکنا مناسب نہیں، اسکے بعد مکرز بن حفص بولا میں جاتا ہوں، تو جب وہ قریب آیا آنجناب نے فرمایا یہ مکرز ہے جو ایک فاجر آدمی ہے، وہ بھی آکر نبی پاک سے باتیں کرنے لگا، اس دوران اہلِ مکہ کی جانب سے سہیل بن عمرو پہنچا، اسکے آنے کی اطلاع پر آپ نے فرمایا اب تمہارا معاملہ آساں ہوا (اسکے نام سے اچھا شگون لیا) تو اسکی گفتگو کا اختتام یہ ہوا کہ کہنے لگا لاؤ معاہدہ کی تحریر لکھتے ہیں، آنجناب نے کاتب کو بلایا اور اسے صلح کی تحریر لکھوانے لگے، فرمایا لکھو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، سہیل بولا ہم رحمٰن کو نہیں جانتے، باسمک اللھم لکھیں، مسلمانوں نے کہا ہم تو یہی لکھیں گے، لیکن نبی پاک نے فرمایا وہی لکھ دو جو یہ کہتا ہے، اسکے بعد فرمایا لکھو یہ ہیں وہ شروط جن پر محمد رسول اللہ اور...... اس پر سہیل بولا اگر ہم آپ کو رسول اللہ مانتے ہوتے تو پھر جھگڑا ہی کیا تھا؟ لیکن آپ لکھیں: محمد بن عبداللہ، آپ نے فرمایا میں اللہ کا سچا رسول ہوں اگرچہ تم نہ مانو، پھر فرمایا لکھو جو یہ کہتا ہے، زہری کہتے ہیں آنجناب کی یہ لچک اس وجہ سے تھی کہ آپ نے فرمایا تھا صلح کی بابت اگر یہ آمادہ ہوں تو مجھے پیچھے نہیں پائینگے (اس سے ثابت ہوا کہ بڑے مقصد کے حصول میں بظاہر چھوٹی باتوں کا آڑے نہیں آنا دینا چاہئے) تو پہلی شرط یہ لکھوائی کہ تم اہلِ مکہ ہمارے اور بیت اللہ کے درمیان حائل نہ ہوگے، سہیل نے کہا کہیں عرب باتیں نہ کریں کہ کوئی ہمیں مغلوب کر گیا ہے، تو اس دفعہ نہیں اگلے برس آؤ گے، تو یہی لکھا گیا، دوسری شرط یہ طے ہوئی کہ اگر کوئی مسلمان بھاگ کر مکہ آجائے تو واپس نہ کیا جائیگا لیکن اگر مکہ کا کوئی شخص اگر مسلمان ہوکر مدینہ چلا جائے تو اسے واپس کرنا ہوگا، اس پر مسلمان بولے یہ کیسے ہوسکتا ہے؟

ابھی یہ لکھا ہی جارہا تھا کہ سہیل کا بیٹا ابو جندل۔ جو اسلام لا چکے اور سہیل نے انہیں قید کر رکھا تھا۔ زنجیروں میں جکڑے ہوئے وہاں پہنچ گئے، سہیل کہنے لگا اے محمد لو ہمارا اس ضمن کا پہلا تقاضہ ابھی ہوتا ہے، اسے میرے حوالے کیا جائے، فرمایا ابھی تحریر مکمل نہیں ہوئی؟ بولا واللہ تب کوئی صلح نہ ہوگی، فرمایا چلو میری خاطر رعایت کرو، کہنے لگا ہرگز نہیں، فرمایا کیوں نہیں کردو، کہا نہیں کرونگا، مکرز نے بھی نبی پاک کی سفارش کی مگر وہ نہ مانا، ابو جندل کہنے لگے اے اہلِ اسلام کیا مجھے ان مشرکوں کو واپس کیا جائیگا حالانکہ میں مسلمان ہو چکا ہوں؟ میری حالت نہیں دیکھتے؟ حضرت عمر کہتے ہیں اسکی درد بھری پکار سنکر میں نبی پاک کی خدمت میں آیا اور عرض کی کیا آپ اللہ کے سچے نبی نہیں؟ فرمایا ہوں کہا کیا ہم حق اور یہ باطل پہ نہیں؟ فرمایا ایسا ہی ہے، کہا پھر کیوں دب کر صلح کی جائے؟ فرمایا میں اللہ کا نبی ہوں، وہ میرا مددگار ہے، کہتے ہیں میں نے کہا آپ تو ہمیں بتلاتے تھے کہ ہم بیت اللہ کا طواف کرینگے؟ فرمایا کیا یہ کہا تھا کہ اسی سال کرینگے؟ کہتے ہیں (مجھے کسی پل قرار نہ آتا تھا) میں ابوبکر کے پاس آیا اور ان سے بھی یہی کچھ کہا، انکا جواب بھی بعینہٖ وہی تھا جو رسول اللہ کا تھا، آخر میں کہنے لگے اے بندۂ خدا وہ اللہ کے سچے پیغمبر ہیں اللہ انہیں ضائع نہ کریگا، دل چھوٹا نہ کرو اور اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو، تم ایک دن بیت اللہ کا طواف کروگے، عمر کہتے ہیں (اپنی

اس جسارت کے بدلہ) پھر میں نے بہت نیکی کے کام کیے (تا کہ تلافی ہو)۔

راوی کا بیان ہے کہ معاہدہ کی کتابت فارغ ہوکر آنجناب نے صحابہ سے فرمایا چلو جانور ذبح کر ڈالواور سر منڈوالو، تین مرتبہ کہا لیکن (صحابہ اتنے غمزدہ تھے کہ) کوئی نہ اٹھا، آپ یہ دیکھ کر ام المؤمنین ام سلمہؓ (جواس سفر میں آپ کے ہمراہ تھیں) کے پاس آئے اور شکوہ بھرے انداز میں انہیں یہ بات بتلائی، وہ بولیں یا نبی اللہ آپ کسی سے کچھ نہ بولیں، باہر نکل کر جانور ذبح کریں اور حجام کو بلا کر بال منڈوالیں، آپ نے ایسا ہی کیا پھر کیا تھا صحابہ کرام کھڑے ہوئے اور جانور ذبح کرنے لگے اور ایک دوسرے کے بال منڈنے لگے (شدتِ غم سے) قریب تھا کہ ایک دوسرے کا گلا کاٹ لیں۔ پھر مسلمان عورتیں ہجرت کر کے مدینہ پہنچیں تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (ترجمہ) اے ایمان والو اگر مؤمن خواتین مہاجرت کر کے آئیں تو انکے ایمان کو اچھی طرح پرکھ کر انہیں واپس نہیں کرو اور تمہاری وہ بیویاں جو کفر پہ قائم ہیں، انکا ناتہ چھوڑ دو، تو اس پہ حضرت عمر نے اپنی دو کافر بیویوں کو طلاق دیدی (اگلی روایت میں ان کے نام مذکور ہیں)، تو ایک سے تو حضرت معاویہ (جو ابھی اسلام نہ لائے تھے) نے شادی کر لی اور دوسری صفوان کے حبالۂ عقد میں آگئی، پھر یہ ہوا کہ ابوبصیر نامی ایک مسلمان جان چھڑا کر مدینہ پہنچ گئے، قریش نے انہیں واپس لینے دو آدمیوں کو پیچھے بھیجا، آپ نے انہیں انکے ہمراہ واپس بھیج دیا جب یہ ذوالحلیفہ پہنچے تو اتر پڑے، کھجوریں کھانے لگے ابوبصیر ایک سے کہنے لگے یار تمہاری یہ تلوار بڑی عمدہ معلوم پڑتی ہے؟ دوسرے نے انہیں دکھلانے کو نیام سے نکال دی اور کہا ہاں بہت عمدہ ہے، ابوبصیر نے کہا لانا ذرا دکھانا، اس نے پکڑا دی تو موقع پاکر اسکا سر اڑا دیا، دوسرا بھاگ کر مدینہ پہنچا آنجناب کی اس پہ نظر پڑی تو فرمایا اس نے کوئی خوفناک منظر دیکھا لگتا ہے، اتنے میں وہ قریب آیا اور سارا ماجرا بتایا اور کہا بس میں بھی قتل ہونے والا ہوں، اسی اثناء ابوبصیر بھی آگئے بولے یا رسول اللہ آپ نے اپنا ذمہ پورا کر دیا، آپ نے تو واپس کر دیا یہ تو اللہ نے مجھے ان سے نجات عطا فرمادی، آپ نے فرمایا یہ تو جنگ بھڑکا سکتا ہے اگر اسکا ساتھ دینے والا کوئی ہو، جب یہ بات سنی تو گمان کیا کہ پھر واپس کر دیئے جائینگے تو وہاں سے نکل ساحلِ سمندر کو اپنی جولان گاہ بنالیا، اب جو مکہ والوں سے بچ جاتا سیدھا وہاں پہنچ جاتا، اسطرح وہاں مسلمانوں کی ایک جمعیت جمع ہوگئی اور شام جانے والے مکی قافلوں کو لوٹنے لگے، قریش نے تنگ آکر آنجناب کی طرف پیغام بھیجا کہ معاہدہ کی یہ شق منسوخ کردیں اور ان لوگوں کو مدینہ بلالیں، آنجناب نے انکی طرف پیغام بھیجا کہ مدینہ آجائیں، اللہ تعالی نے معاہدۂ حدیبیہ کی بابت یہ آیت بھی نازل کی: (ترجمہ) اور وہی ہے جس نے تمہارے ہاتھوں انہیں اور انکے ہاتھوں تمہیں نقصان سے محفوظ رکھا۔ حمیۃ تک، تو انکی حمیتِ جاہلانہ یہ تھی کہ معاہدہ کی تحریر میں آنجناب کو بطور نبی لکھنے، اسی طرح الرحمٰن کے لفظ پہ اعتراض کیا اور کعبہ جانے سے روکا۔

2733 وَقَالَ عُقَيْلٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُرْوَةُ فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَمْتَحِنُهُنَّ وَبَلَغَنَا أَنَّهُ لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَرُدُّوا إِلَى الْمُشْرِكِينَ مَا أَنْفَقُوا عَلَى مَنْ هَاجَرَ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ وَحَكَمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ لاَ يُمَسِّكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ أَنَّ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَيْنِ قَرِيبَةَ بِنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ وَابْنَةَ جَرْوَلٍ الْخُزَاعِيِّ فَتَزَوَّجَ قَرِيبَةَ مُعَاوِيَةُ وَتَزَوَّجَ الأُخْرَى أَبُو جَهْمٍ فَلَمَّا أَبَى الْكُفَّارُ أَنْ يُقِرُّوا بِأَدَاءِ مَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ ، أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَإِنْ فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ)وَالْعَقِبُ مَا يُؤَدِّي الْمُسْلِمُونَ إِلَى مَنْ هَاجَرَتِ امْرَأَتُهُ مِنَ الْكُفَّارِ ، فَأَمَرَ أَنْ يُعْطَى مَنْ ذَهَبَ لَهُ زَوْجٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَا أَنْفَقَ مِنْ

صَدَاقِ نِسَاءِ الْكُفَّارِ اللاَّئِي هَاجَرْنَ ، وَمَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ ارْتَدَّتْ بَعْدَ إِيمَانِهَا .وَبَلَغَنَا أَنَّ أَبَا بَصِيرِ بْنَ أَسِيدٍ الثَّقَفِيَّ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مُؤْمِنًا مُهَاجِرًا فِي الْمُدَّةِ ، فَكَتَبَ الأَخْنَسُ بْنُ شَرِيقٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُهُ أَبَا بَصِيرٍ ، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ .أطرافه 2713، 4182، 4891، 5288، 7214

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عورتوں کا (جومکہ سے مسلمان ہونے کی وجہ سے ہجرت کر کے مدینہ آتی تھیں) امتحان لیتے تھے (زہری نے) بیان کیا کہ ہم تک یہ روایت پہنچی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ مسلمان وہ سب کچھ ان مشرکوں کو واپس کر دیں جو انہوں نے اپنی ان بیویوں پر خرچ کیا ہو جو ہجرت کر آئی ہیں اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ کافر عورتوں کو اپنے نکاح میں نہ رکھیں تو حضرت عمرؓ نے اپنی بیویوں قریبہ بنت ابی امیہ اور ایک جرول خزاعی کی لڑکی کو طلاق دے دی۔ بعد میں قریبہ سے معاویہؓ نے شادی کر لی تھی، اور دوسری بیوی سے ابوجہم نے شادی کر لی تھی لیکن جب کفار نے مسلمانوں کے ان اخراجات کو ادا کرنے سے انکار کیا جو انہوں نے اپنی (کافرہ) بیویوں پر کئے تھے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ''اور تمہاری بیویوں میں سے کوئی کافروں کے یہاں چلی گئی تو وہ معاوضہ تم خود ہی لے لو'' یہ وہ معاوضہ تھا جو مسلمان کفار میں سے اس شخص کو دیتے جس کی بیوی ہجرت کر کے (مسلمان ہونے کے بعد کسی مسلمان کے نکاح میں آ گئی ہو) پس اللہ نے اب یہ حکم دیا کہ جس مسلمان کی بیوی مرتد ہو کر (کفار کے یہاں) چلی جائے اس کے (مہر ونفقہ کے) اخراجات ان کفار کی عورتوں کے مہر سے ادا کر دیئے جائیں جو ہجرت کر کے آ گئی ہیں (اور کسی مسلمان نے ان سے نکاح کر لیا ہے) اگرچہ ہمارے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ کوئی مہاجرہ بھی ایمان کے بعد مرتد ہوئی ہوں اور ہمیں یہ روایت بھی معلوم ہوئی کہ ابو بصیر بن اسید ثقفیؓ جب نبی کریم کی خدمت میں مؤمن ومہاجر کی حیثیت سے معاہدہ کی مدت کے اندر ہی حاضر ہوئے تو اخنس بن شریق نے نبی کریم کو ایک تحریر لکھی جس میں اس نے (ابو بصیرؓ کی واپسی کا) مطالبہ آپ سے کیا تھا۔ پھر انہوں نے حدیث پوری بیان کی۔

شیخ بخاری عبداللہ المسندی ہیں۔(قالا خرج) مروان کی نسبت سے یہ حدیث مرسل ہے کہ وہ صحابی نہیں، مسور کی نسبت بھی یہی معاملہ ہے کہ وہ اس واقعہِ مذکور کے وقت حاضر نہ تھے، الشروط کی ابتدا میں اسی روایت میں یہ عبارت تھی کہ یہ دونوں اصحابِ رسول سے اسکی روایت کرتے ہیں۔ مسور اور مروان کا حضرات عمر، علی، عثمان، مغیرہ، سہل بن حنیف اور ام سلمہ، جو حدیبیہ میں نبی ﷺ کے ساتھ تھے، سے سماع ہے روایتِ ہذا سے اشارہ ملتا ہے کہ وہ یہ واقعات حضرت عمر سے بیان کرتے ہیں۔ ابوالأسود نے بھی عروہ سے اس قصہ کو نقل کیا ہے اور ان دونوں کا حوالہ نہیں دیا گویا مرسل رکھا، حاکم نے اکلیل میں انہی کے طریق سے روایت کیا ہے۔(زمن الحدیبیۃ) حدیبیہ ایک کنواں تھا جسکے نام سے اس علاقے کا نام پڑا بعض نے درخت قرار دیا ہے، محبّ طبری لکھتے ہیں اسکا اکثر حصہ حدودِ حرم میں ہے۔ ابن سعد نے ذکر کیا کہ آپ ذی القعدہ کے آغاز میں بروز سوموار مدینہ سے چلے تھے، سفیان عن زہری کی المغازی میں اور مسند احمد کی عبدالرزاق سے روایت میں ہے کہ آپکے ہمراہ جانے والوں کی تعداد (بضع عشرۃ مائۃ) تھی (یعنی ہزار سے زائد، بضع کا لفظ تین تا نو پر بولا جاتا ہے)۔ ابن ابی شیبہ نے عبدالعزیز امامی عن زہری سے اٹھارہ سو ذکر کیا ہے، اسبارے مزید تفصیل آگے ذکر کی جائیگی (کتاب المغازی میں)۔

(حتی إذا کانوا ببعض الطریق) مصنف نے اس حدیث کے شروع میں اختصار کیا ہے حالانکہ یہاں کا سیاق طویل ترین ہے، اس شروع کا باقی حصہ المغازی میں منقول ہے، اس میں ہے کہ جب آپ غدیر الأشطاط پہنچے تو آپکا بھیجا ہوا جاسوس، جو بقول

ابن اسحاق بسر بن سفیان تھے، ابن ابی شیبہ نے انکا نام ناجیہ ذکر کیا ہے مگر ابن اسحاق لکھتے ہیں کہ ناجیہ وہ شخص تھے جنکے ساتھ قربانیاں سوئے حرم روانہ کی تھیں۔ تو اس جاسوس نے آکر بتلایا کہ قریش نے آپ کے مقابلہ کیلئے لشکر اکٹھا کیا ہے اس پر آپ نے پڑاؤ ڈالا اور مشوروں میں مشغول ہوئے، حضرت ابوبکر نے کہا آپ کسی سے لڑنے کی خاطر روانہ نہ ہوئے تھے ہم عمرہ کیلئے آئے ہیں سو اسی غرض سے آگے بڑھتے ہیں جو ہمیں روکے گا اس سے لڑیں گے اس پر آپ نے فرمایا اللہ کا نام لیکر آگے بڑھو یہاں تک کا حصہ مصنف نے المغازی میں بیان کیا ہے۔ احمد کی روایت میں ہے کہ غدیرِ اشطاط عسفان کے قریب تھا، اشطاط شط کی جمع ہے، وادی کے کنارے کو کہتے ہیں، ابوذر کے بعض نسخوں میں طاء کی بجائے ظاء ہے۔ احابیش احبوش کی جمع ہے، ان سے مراد بنی ھون بن خزیمہ اور بنی حارث بن عبد مناۃ اور بنی مصطلق ہیں جو خزاعہ سے تھے، یہ سب قریش کے حلیف تھے اسفلِ مکہ میں حبشی نامی ایک پہاڑ کے پاس یہ معاہدہ ہوا تھا جسکی وجہ سے احابیش کہلائے یا یہ تحبُّش بمعنی تجمّع سے ہے، حباشہ جماعت کو کہتے ہیں، فاکہی لکھتے ہیں اس معاہدہ کی ابتدا قصی بن کلاب کے ہاتھوں ہوئی۔ رواۃِ بخاری اس امر پر متفق ہیں کہ (فإن یأتونا) اتیان سے ہے مگر ابن سکن اسے (باتونا) پڑھتے ہیں مگر اول اولیٰ ہے، اسکی تائید احمد کی روایت سے ملتی ہے جس میں مجی ء کا لفظ ہے۔ ابن سعد بیان کرتے ہیں کہ قریشِ مکہ نے بلدح نامی مقام پہ اپنا اکٹھ کیا تھا۔

(إن خالد بن الولید الخ) امامی کی مشارالیہ روایت میں ہے کہ آپکے جاسوس نے یہ بات بتلائی تھی۔ غمیم کی غین پر زبر ہے عیاض نے اسے مصغراً بھی نقل کیا ہے محبّ طبری کے بقول بظاہر کراعِ غمیم مراد ہے جو مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ تھی لیکن سیاقِ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیبیہ سے قریب کوئی جگہ تھی، الصیام میں کراع الغمیم نامی ایک جگہ کا ذکر ہے، وہ اس سے الگ ہے یہاں جس غمیم کا ذکر ہے وہ بقول ابن حبیب رابغ اور جُحفہ کے درمیان تھی، جریر اور شماخ کے اشعار میں یہ مصغراً مذکور ہے۔ ابن سعد لکھتے ہیں کہ حضرت خالد کے ہمراہ دوسو سوار تھے جن میں عکرمہ بن ابوجہل بھی تھے۔

(وسار النبی ﷺ الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے آپ نے فرمایا کون ہمیں ایسے راستہ میں لے جا سکتا ہے جہاں خالد سے مڈبھیڑ نہ ہو؟ تو قبیلہ اسلم کے ایک شخص نے اسکی حامی بھری، زہری سے نقل کرتے ہیں کہ وہ شخص ثنیۃ المرار سے گزارتے ہوئے حدیبیہ میں جا اترا، داؤدی شارحِ بخاری کا خیال ہے کہ یہ وہی ثنیہ ہے جو اسفلِ مکہ میں ہے، بقول ابن حجر یہ وہم ہے، ابن سعد نے اس دلیلِ راہ کا نام حمزہ بن عمرو اسلمی ذکر کیا ہے۔ (حل حل) حاء کی زبر اور لام کے سکون کے ساتھ، اونٹنی جب چلنا چھوڑے تو اسے ہنکانے کیلئے یہ لفظ بولتے ہیں، خطابی کہتے ہیں اگر ایک دفعہ کہیں تو لام ساکن اور اگر دو مرتبہ کہنا ہو تو پہلے میں تنوین اور دوسرا ساکن ہوگا بعض دونوں میں تنوین اور بعض دونوں میں سکون پڑھتے ہیں، جیسے بخ بخ میں ہے، (حلحلت فلانا) کہا جاتا ہے جب اسے اسکی جگہ سے ہلانا مقصود ہو (پنجابی کے بعض لہجات میں بھی یہ لفظ موجود ہے)۔ (خلأت القصواء) یہ لفظ اونٹوں کے ساتھ خاص ہے جیسے حران گھوڑوں کیلئے، بقول ابن قتیبہ خلاء صرف اونٹنیوں کے ساتھ خاص ہے، ابن فارس کہتے ہیں اونٹ کیلئے اَلح ہے۔ قصواء نبی اکرم کی اونٹنی کا نام تھا، کہا گیا ہے اسکا کان کنارے سے کٹا ہوا تھا اسوجہ سے یہ نام پڑا، قصو مقطوع طرف الأذن پر بولا جاتا ہے، اونٹ کو اقصیٰ اور اونٹنی کو قصویٰ کہتے ہیں، قیاس کے لحاظ سے ممدود کی بجائے مقصور ہونا چاہئے، ابوذر کے بعض نسخوں میں ایسا ہے بھی۔ داودی لکھتے ہیں نہایت تیز رفتار اور غیر مسبوق ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا: (لأنها بلغت من السبق أقصاه)۔ (یعنی انتہا کی تیز رفتار تھی)۔

(حبسها الخ) ابن اسحاق کی روایت میں (من مکۃ) بھی ہے، قصہِ فیل کا ذکر آگے ہوگا (ابرہہ کے مکہ پر حملہ آور ہونیکا واقعہ

جس کے بارہ میں سورۃ الفیل ہے) اسکی طرف اشارہ کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ اگر اہلِ اسلام اسی کیفیت میں مکہ داخل ہوجاتے تو یقیناً خون خرابے کی نوبت پیش آتی جیسا کہ ابرہہ کے حملہ کے وقت خدشہ تھا (اُس وقت اہلِ مکہ نے صبر وتحمل سے کام لیا اور جنگ کی نوبت نہ آئی اور اِس وقت مسلمانوں نے تحمل کا مظاہرہ کیا) چونکہ اللہ تعالی کے علم میں تھا کہ ان مکہ والوں میں سے بے شمار (بلکہ سب کے سب) اسلام میں داخل ہونے والے ہیں لیکن اگر جنگ ہوجاتی تو یہ اسلام سے انکی محرومی ہوتی تو یہ اللہ کا خاص کرم تھا کہ صلح تک بات پہنچی پھر مکہ میں ایک جمعِ کثیر ان مستضعفین مسلمان عورتوں اور بچوں کا تھا کہ لڑائی کی صورت میں وہ زد میں آتے، اسی طرف سورۃ الفتح میں اشارہ کیا گیا: (ولَوْلا رِجَالٌ مُؤ مِنُوْنَ الخ)۔ مہلب کے خیال میں حبس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف مستبعَد ہے، انکی رائے میں امر اللہ فاعلِ حبس ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، البتہ اللہ تعالی کو حابس الفیل کے لقب سے نہ پکارا جائے، یہ کہا جا سکتا ہے: (حبسها الله حابس الفيل) یہ ابن منیر کا جواب ہے بقول ابن حجر مبنی علی الصحیح ہے کیونکہ (الأسماء توقيفية)۔ غزالی اور ایک جماعت نے درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے یہ رائے پیش کی ہے کہ اللہ تعالی کی نسبت ایسا لفظ استعمال کرنا منع ہوگا جس کے مادہِ اشتقاق کی بابت کوئی نص وارد نہیں اور اسمِ مشتق ذاتِ باری تعالی کی نسبت مُشعِر بنقص نہ ہو مثلاً واقی کہنا درست ہے، اللہ تعالی کے اس فرمان سے ماخوذ کرتے ہوئے: (ومَنْ تَقِ السَّيِّآتِ يومئذ فقدْرَحِمْتَه) لیکن (والسَّماءَ بَنَيْنَاهَا بأيْدٍ) سے اخذ کرتے ہوئے بنّاء کہنا صحیح نہیں۔

اس قصہ میں جہتِ عامہ کے لحاظ سے تشبیہہ کا جواز ملتا ہے اگر چہ جہتِ خاصہ مختلف ہو کیونکہ اصحاب فیل باطلِ محض اور اصحابِ ناقہ (یعنی اہل اسلام) حقِ محض والے ہیں لیکن اصل تشبیہہ اللہ تعالی کے حرم سے روکنے کی جہت سے ہے (مفہوم یہ کہ لازم نہیں کہ مشبَّہ، مشبَّہ بہ سے ہر اعتبار سے مشابہ ہو)۔ خطابی کہتے ہیں اس قصہ میں حُرمات اللہ کی تعظیم یہ تھی کہ قتال سے توقُّف کیا اور امن وصلح کی طرف مائل ہوئے۔

(والذی نفسی بیدہ) ابن قیم الھدی میں ذکر کرتے ہیں کہ اسی (۸۰) سے زائد مقامات میں آنخضرت سے قسم اٹھانا منقول ہے۔ (حرمات الله) ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (یسألوننی فیھا صلة الرحم) تو یہ بھی جملہِ حرمات میں سے ہے، ایک قول ہے کہ اس سے مراد حرم یعنی کعبہ، شہر اور احرام کی حرمت ہے، ابن حجر لکھتے ہیں آخری چیز محلِ نظر ہے کہ اگر اسکی حرمت کرتے ہوتے تو روکتے نہیں۔

(إلا أعطيتهم إياها) سہیلی کہتے ہیں کسی طریق میں منقول نہیں کہ آپ نے ان شاء اللہ پڑھی حالانکہ آپ اسکے ہر حالت میں مامور ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ ایک واجب اور حتمی امر تھا لہذا استثناء کی ضرورت نہ تھی، اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ اسی قصہ کی نسبت قرآن نے یوں کہا ہے: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ) تو وہاں بھی اِن شاء اللہ مذکور ہے حالانکہ وہ بھی حتمی امر ہے تو اصل جواب یہ ہے کہ اس کا عدمِ ذکر راوی کا سقط ہے یا یہ واقعہ نزولِ آیت سے قبل کا ہے، یہ بات اسکے معارض نہیں کہ سورہِ کہف مکیہ ہے کہ لازم نہیں سب آیات مکی ہوں (اسی طرح اسکا عکس بھی)۔

(فعدل عنهم) ابن سعد کی روایت میں ہے (فوَلّٰی راجعاً)۔ (یعنی پیچھے مڑ آئے) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ آپ نے لوگوں کو اترنے کا حکم دیا، انہوں نے عرض کی یہاں پانی نہیں۔ (علی ثمد) یعنی گڑھا جس میں ماءِ مثمود یعنی قلیل ہے، آگے (قلیل الماء) بطورِ تاکید ہے تا کہ اس توہم کا ازالہ ہو کہ اس سے مراد ماءِ کثیر ہے جو کہ ایک لغت ہے۔ کہا گیا ہے کہ ثمد وہ پانی ہوتا ہے جو موسم

گرما میں اتر جائے اور سرما میں چڑھ آئے۔
(يتبرضه الناس) یعنی الأخذ قليلا قليلا ، بَرَض عطائے یسیر کو کہتے ہیں۔ صاحبِ العین (یہ عربی معجم یعنی ڈکشنری ہے جسکے مصنف خلیل ہیں جو شعری بحور و اوزان کے واضع اور مستخرج ہیں) کہتے ہیں اسکا معنی ہے ہتھیلیوں میں پانی جمع کرنا، ابوالأسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ جو تھوڑا بہت پانی تھا قریش نے اس پر قبضہ جمالیا، اہلِ اسلام کو سخت گرمی کے عالم میں مقامِ حدیبیہ میں اترنا پڑا جہاں صرف ایک کنواں تھا۔ (فلم يلبثه) فعلِ رباعی ہے البابث سے، ابن تین نے بابِ تفعیل سے پڑھا ہے یعنی (لم يتركوه يلبث) کہ آپ کو وہاں قیام کی کچھ مہلت نہ دی (یعنی جلد ہی آن پہنچے)۔
(ثم أسرهم) ابن اسحاق کی روایت میں جو بعض اہلِ علم نے اسلم قبیلہ کے بعض افراد سے روایت کی ہے کہ ناجیہ بن جندب نے یہ تیر اس کنویں میں ڈالا، یہ بھی لکھتے ہیں کہ بعض اہلِ علم کی نظر میں وہ براء بن عازب تھے، واقدی نے خالد بن عبادہ غفاری کے طریق سے نقل کیا ہے کہ میں اس تیر کو لیکر اترا، تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ یہ سب حضرات اس مہم میں شریک تھے۔ المغازی میں براء بن عازب کے حوالے سے آئیگا کہ آنحضرت کنویں پر بیٹھے، ایک برتن منگوایا، کلی فرمائی اور پھر اس میں ڈال دی تو ممکن ہے جمع بین الأمرین کیا ہو، واقدی نے اوس بن خولی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ آپ نے ایک ڈول میں وضوء کیا اور (بچے ہوئے پانی کو) اس کنویں میں ڈال دیا پھر اپنی کنانہ سے ایک تیر لیکر اس میں پھینکا، یہی ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے تو یہ قصہ کتاب المغازی میں حضرت جابر کے حوالے سے مروی اس قصہ سے جدا ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ حدیبیہ میں لوگ پیاس زدہ ہوئے تو آنجناب نے اپنے سامنے موجود ایک برتن میں وضوء کرکے اپنا دستِ مبارک رکھا تو پانی آپکی انگلیوں سے پھوٹنا شروع ہوگیا گویا یہ اس قصہ بئر سے قبل کا واقعہ ہے، اسکے علاوہ بھی کئی مقامات میں آپ کی انگلیوں سے پانی پھوٹا ہے، آگے غزوۃ الحدیبیہ میں زید بن خالد کی روایت میں آئیگا کہ وہ حدیبیہ میں تھے کہ بارش ہوئی تو یہ ان دونوں واقعات کے بعد کا ذکر ہے۔
(بالرى) راء پر زیر اور زبر، دونوں صحیح ہیں۔ (صدروا عنه) ابن سعد کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام اپنے برتن لیکر کنویں کے کنارے بیٹھ گئے اور سب کو بھرلیا، ابواسود عن عروہ کی روایت میں بھی یہ ہے۔ (جاء بديل) مشہور صحابی ہیں۔ (في نفر من قومه) واقدی نے ان میں سے یہ نام ذکر کیے ہیں: عمرو بن سالم اور خراش بن امیہ۔ ابواسود نے خارجہ بن کرز اور یزید بن امیہ کا نام بھی لیا ہے۔
(عيبة نصح) عیبہ اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں کپڑے حفاظت کی غرض سے رکھے جاتے ہیں، مراد یہ کہ وہ آپ کے خیر خواہ اور رازوں کے امین بن کر آئے۔ نصح کا نون مضموم ہے ابن تین مفتوح بھی نقل کرتے ہیں۔ (من أهل تهامة) بیانِ جنس کیلئے ہے کیونکہ خزاعہ انہی میں سے ہیں۔ تہامہ مکہ اور نواحی علاقوں کو کہا جاتا ہے، تہم سے ہے یعنی گرمی کی شدت اور حبس، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ خزاعہ سب کے سب، مسلم ہوں یا کافر، آنجناب اور اہلِ اسلام سے ہمدردی رکھتے تھے اور آپ کو مکہ کی خبریں پہنچایا کرتے تھے اسکا سبب یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں بنی ہاشم اور خزاعہ ایک دوسرے کے حلیف تھے یہی تعلق اسلام میں بھی جاری رہا۔ اس سے ظاہر ہوا غیر مسلموں سے موالات اور مودت صرف اسی صورت ہونا چاہئے کہ اگر وہ انکے خیر خواہ ہوں۔
(إني تركت كعب الخ) ان دو کے ذکر پر اقتصار کیا کیونکہ تمام اہلِ مکہ کا نسب انہی دونوں سے جاملتا ہے، قریش کی وہ

شاخیں جو انکی نسل میں سے نہ تھیں مثلاً بنی سامہ بن لوی اور بنی عوف بن لوی تو انکا کوئی فرد مکہ میں رہائش پذیر نہ تھا اسی طرح قریشِ ظواہر جن میں بنی تیم بن غالب اور محارب بن فہر ہیں۔(أعداد مياه) عِد کی جمع ہے، وہ پانی جو منقطع نہ ہوتا ہو، داؤدی نے غفلت سے مکہ کا ایک موضع قرار دے ڈالا۔ اس قولِ بدیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ حدیبیہ کے مقام پر متعدد چشمے تھے مگر قریش نے پہلے ہی سے ان پر قبضہ جما لیا تھا اسی باعث مسلمانوں کے حصہ میں ثمد مذکور آیا۔

(العوذ المطافيل) عوذ عائذ کی جمع ہے، دودھل اونٹنی۔ مطافیل وہ مائیں جنکے ہمراہ انکے بچے بھی ہوں، مراد یہ کہ وہ اپنی غذا کا بندوبست کر کے نکلے ہیں تا کہ جم کر مقابلہ کریں یا یہ عورتوں سے کنایہ ہے جنکے ساتھ انکے بچے بھی تھے، یہی سابقہ مفہوم مراد ہے کہ جم کر لڑنے کی نیت سے چلے آ رہے ہیں (یہ بطورِ محاورہ بھی ممکن ہے)۔ ابن فارس کہتے ہیں ہر مادہ جو بچہ جنے، سات ایام تک عائذ کہلاتی ہے، گویا وہ اپنے بچے کو (ہر سرد و گرم سے) بچائے رکھتی ہے۔ سہیلی کہتے ہیں اگرچہ بچہ اسکی پناہ ڈھونڈتا ہے (یعنی بچہ دراصل عائذ ہے) مگر ماں کا یہ نام پڑا جیسے۔ تجارة رابحة۔ کی اصطلاح ہے حالانکہ وہ۔ مربوح فيها۔ ہے، ابن سعد کی روایت میں ان دونوں لفظوں کے ساتھ ساتھ (والنساء و الصبيان) کے الفاظ بھی ہیں۔

(ماددتهم) یعنی اپنے اور ان کے مابین صلح کی کوئی مدت طے کر لوں کہ اس میں ہمارے درمیان کوئی لڑائی نہ ہو۔ (فإن أظهر فإن شاؤوا) گویا اہلِ اسلام کے غلبہ کی صورت میں بھی انہیں اختیار ہوگا کہ چاہیں تو دائرۂ اطاعت میں آ جائیں یا نہ آئیں، مدتِ صلح برقرار رہے گی۔ معاملہ کو متردد رکھا حالانکہ اللہ کا وعدہ تھا کہ غلبہ عنایت کریگا تو یہ خصم (یعنی مد مقابل) کے ساتھ (اسے آمادۂ صلح کرنے کیلئے) طریقِ تنزل اور خصم کے زعم کے مطابق معاملہ فرض کرنے کے بطور ہے۔ ابن اسحاق کی روایت میں صراحۃً کہا کہ اگر ہم مغلوب ہو جاتے ہیں تو یہی تو انکی مراد ہے، بظاہر کچھ رواۃ نے تادُّباً یہ کلمات حذف کر دئے۔ (تنفرد سالفتی) سالفہ، صفحۂ عنق کو کہا جاتا ہے، قتل کر دئے جانے سے کنایہ ہے، عموماً (اس زمانہ میں) مقتول کی گردن تن سے جدا کر دی جاتی تھی۔ داودی کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ موت اور قبر میں منفرد کئے جانے تک جہاد جاری رکھونگا، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ خواہ اس میدان میں اکیلا رہ جاؤں۔ (ولينفذن) سابقہ اظہارِ تردُد کے بعد اس اسلوبِ جزم و یقین کا استعمال بہت مستحسن امر ہے یہ تنبیہ بھی ضروری ہے کہ اس تردد کا اظہار، جیسا کہ بیان ہوا علی سبیل الفرض تھا۔ (فقال سفهاؤهم) واقدی نے ان میں سے عکرمہ اور حکم بن ابو العاص کا ذکر کیا ہے۔

(فحدثهم بما قال) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ یہ بھی کہا، تم لوگ محمد ﷺ کی نسبت جلد بازی کا مظاہرہ کر رہے ہو، وہ تم سے لڑنے نہیں آئے، وہ تو عمرہ کی غرض سے آئے ہیں تو (فاتهموه) انہیں نشانۂ تہمت پہ دھر لیا کہ آنجناب کیطرف انکے میلان اور ہمدردی سے آگاہ تھے، ساتھ ہی کہنے لگے اگر تمہاری بات درست ہے تو اس معاملہ میں زبردستی سے کام نہ لیں۔ (فقام عروة) اکلیلِ حاکم میں ابو اسود عن عروہ کی روایت نیز بیہقی کی دلائل میں اسی طرح ابن اسحاق نے بھی ذکر کیا ہے کہ آنجناب نے حدیبیہ میں قیام پذیر ہو کر ارادہ کیا کہ اہلِ مکہ پر اپنا سببِ ورود واضح کریں تو حضرت عمر سے فرمایا تم ہمارے سفیر بن کر مکہ جاؤ انہوں نے مشورہ دیا کہ چونکہ مکہ میں انکی عشیرہ نہیں، مناسب ہے کہ عثمان کو بھیجا جائے چنانچہ یہی کیا، انہیں یہ بھی حکم دیا کہ مکہ کے اہلِ ایمان کو بتلائیں کہ نجات قریب ہے (وہ مکہ میں داخل ہوئے تو انکے رشتہ دار) ابان بن سعید بن العاص نے انہیں اپنے گھوڑے پر سوار کیا۔ ادھر مسلمان کہنے لگے عثمان کی خوش بختی کہ کعبہ میں طواف کرتے ہونگے آنحضرت نے فرمایا میرا نہیں گمان کہ ہمارے بغیر ایسا کیا ہوگا، چنانچہ آپکا گمان درست ثابت ہوا۔ ابن اسحاق کی روایت

میں ہے کہ عروہ کی آمد انکے جانے سے قبل ہوئی تھی، مغازی موسی بن عقبہ میں زہری، اسی طرح ابو اسود کی روایتوں میں بھی یہی ہے۔ یہ عروہ بن مسعود بن معتب ثقفی ہیں، مسند احمد میں ابن اسحاق سے روایت میں عروہ بن عمرو بن مسعود ہے لیکن یہ صحیح نہیں۔

(ألستم بالوالد الخ) ابوذر کے نسخہ میں والد کا لفظ پہلے جبکہ باقی نسخوں میں ولد کا لفظ پہلے ہے اور یہی درست ہے، احمد اور ابن اسحاق وغیرہ کے ہاں بھی یہی ہے ابن اسحاق زہری سے نقلِ مزید کرتے ہیں کہ عروہ کی والدہ سبیعہ بنت عبدشمس بن عبدمناف ہیں تو اس رشتہ کے حوالے سے قریش کی نسبت یہ لفظ استعمال کیا۔ (أهل عكاظ) یعنی انہیں تمہاری مدد پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں عروہ نے یہ تمہید اسلئے باندھی کہ وہ قبل ازیں سفرائے اسلام سے قریش کے سوئے سلوک سے واقف تھے۔

(وإن تكن الأخرى) تأدباً اشارۃً کہا کہ اگر آپ مغلوب ہو گئے، حاصل یہ کہ عروہ نے (اہلِ اسلام اور قریش کی اس کشمکش کے) دونوں پہلو آپ کے سامنے رکھے جو دونوں ناگوار تھے یعنی اگر مسلمان غالب آتے ہیں تو انکی اپنی قوم ہی ہلاکت کا نشانہ بنے گی اور اگر وہ مغلوب ہوتے ہیں تو آپکے اصحاب کی جانیں ضائع ہونگی، یہ اسکا ذاتی نقطہ نظر تھا وگرنہ قرآنی نظر میں تو دونوں امر مستحسن تھے، قرآن کہتا ہے (قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَا إلا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ) [التوبة: ۱۵]۔

(أشوابا) ابوذر عن کشمیہنی کے نسخہ میں (أوشابا) ہے۔ مختلف الاقسام اشیاء کے اخلاط (ڈھیر) پر یہ لفظ بولا جاتا ہے، قسطلانی کے بقول ایک روایت میں (أوباش) کا لفظ ہے، یعنی سفلی قسم کے لوگوں کا اجتماع (اردو میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور بدمعاش اور بد خصلت لوگوں کو کہتے ہیں) یہ اشواب سے اخص ہے۔ (خليقا) حقیقا کا ہم وزن وہم معنی ہے، واحد اور جمع، دونوں پر اسکا اطلاق ہوتا ہے اسی لئے اشواب کی صفت کے بطور ہے۔

(فقال له أبوبكر الخ) ابن اسحاق نے اضافہ کیا ہے کہ حضرت ابو بکر اس وقت نبی اکرم کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے۔ (امصص بظر اللات) ابن عائذ عن زہری کی روایت ہے کہ لات کا نام اسلئے لیا کہ عروہ اسی کا نام لیوا تھا۔ امصص ہمزہ وصل کے ساتھ صیغۂ امر ہے پہلا صاد مفتوح ہے ابن تین نے قابسی سے پہلے صاد پر پیش نقل کی اور اسے غلط قرار دیا ہے۔ بظر عورت کی شرمگاہ میں اس لوتھڑے کو کہا جاتا ہے جو ختنہ کے بعد بچ رہتا ہے (بسا اوقات عورتوں کے ختنہ کی بھی ضرورت پیش آتی ہے یا اس سے مراد ولادت کے وقت رحم کے ساتھ جڑے ہوئے گوشت کا کاٹنا ہے جسے عرفاً ناف کاٹنا کہتے ہیں) لات ایک بت تھا جو قریش اور ثقیف کا مشترکہ الٰہ تھا۔ حضرت ابو بکر کے یہ الفاظ عرب بطور گالی استعمال کرتے تھے لیکن وہ ماں کے حوالے سے یہ گالی دیتے تھے حضرت ابو بکر نے مبالغۃً انکے الٰہ کا نام لیا دراصل انہیں اسکی اس بات سے اشتعال آیا جو اس نے آنحضور سے مخاطب ہو کر کہی کہ یہ مسلمان۔ اگر جنگ ہوئی، آپ کو چھوڑ کر فرار ہو جائینگے، اس سے ظاہر ہوا کہ مستحق شخص کیلئے اس قسم کے مستبشع الفاظ بطورِ زجر استعمال کئے جا سکتے ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں انکی اس بات میں یہ طنز بھی تھا کہ اگر لات، جیسا کہ ان کا دعوی تھا کہ اللہ کی بیٹی ہے، تو اسکے بھی عورتوں کے سے اعضائے مخصوصہ ہونے چاہئیں۔

(أنحن نفر) استفہامِ انکار ہے۔ (من ذا؟) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ نبی ﷺ سے پوچھا۔ (والذى نفسى بيده) اس سے ظاہر ہوا کہ ان الفاظ کے ساتھ قسم اٹھانا عربوں کے ہاں معروف تھا۔ (لم أجزك) یعنی اسکا بدلہ نہیں دے سکا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ پھر بولا: (ولكن هذه بها) یعنی اس احسان کا بدلہ ہو گیا کہ گالی برداشت کر لی۔ امامی عن زہری کی مشار الیہ روایت

میں مذکور ہے کہ احسان یہ تھا کہ عروہ نے ایک دیت ادا کرنے کی حامی بھری تھی اور صدیق اکبر نے اس ضمن میں اسکی خاطر خواہ مدد کی تھی، واقدی کی روایت میں ہے کہ دس اونٹنیاں دی تھیں۔

(قائم علی رأس النبی ﷺ) اس سے ثابت ہوا کہ حفاظت اور ترہیبِ اعداء کی غرض سے بیٹھے ہوئے امیر کے سر کے پاس کھڑا ہونا جائز ہے اس ضمن میں جو نہی وارد ہے وہ اس صورت میں کہ عظمت و کبریائی کا اظہار مقصود ہو۔(والمغیرۃ الخ) مغازی عروہ بن زبیر میں ابو اسود کی ان سے روایت میں ہے کہ جب مغیرہ نے عروہ کو، جو انکے چچا تھے آتے دیکھا تو خود پہن کر تا کہ وہ پہچان نہ سکے، آنحضرت کے پاس آ کھڑے ہوئے۔

(بنعل السیف) نیام کے نچلے حصہ کو کہتے ہیں جو عموماً چاندی وغیرہ سے بنا ہوتا ہے۔(أخر) فعلِ امر ہے، ابن اسحاق کی روایت میں (قبل أن لا تصل) کے الفاظ بھی ہیں عروہ کی روایت میں یہ بھی ہے (فإنہ لا ینبغی لمشرك أن یمسه) عربوں کی عادت تھی کہ باتیں کرتے ہوئے مخاطب کی داڑھی پکڑ لیتے بالخصوص جب اس سے ملاطفت مطلوب ہوتی۔(فقال من ھذا؟) ابو اسود کی روایت میں ہے مغیرہ کے بار بار منع کرنے سے سخت طیش میں آیا اور کہا یہ کون ہے جس سے مجھے اتنی ایذاء ملی ہے؟ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ اس پر نبی اکرم مسکرائے تو اس نے آپ سے مخاطب ہو کر کہا یہ کون ہے؟ فرمایا تمہارا بھتیجا مغیرہ۔ ابن ابی شیبہ اور ابن حبان نے بھی یہی روایت کیا ہے۔ (أی غدر) بروزنِ عمر، موصوف بالغدر کرتے ہوئے مبالغۃً معدول عن غادرَ ہے۔(ألست أسعی الخ) ابن ہشام سیرت میں رقمطراز ہیں کہ اسلام لانے سے قبل ایک مرتبہ مغیرہ ثقیف کی شاخ بنی مالک کے تیرہ افراد کے ہمراہ نکلے، راستے میں غدر کرتے ہوئے انہیں قتل کر دیا اور انکا مال واسباب لوٹ لیا اس پر بنی مالک اور احلاف، رہطِ مغیرہ کے مابین ٹھن گئی تو عروہ بن مغیرہ نے کوشش کر کے انہیں قبولِ دیت پر آمادہ کیا اور مغیرہ کے سر سے بلا ٹلی، ابن کلبی اور واقدی نے پورا قصہ بیان کیا ہے، اسی طرف اس موقع پہ اشارہ کیا، ذکر کرتے ہیں کہ مقوقسِ مصر سے مل کر واپس آ رہے تھے جس نے کافی کچھ عطا کیا تھا جبکہ مغیرہ کی عطا باقیوں سے کم تر تھی اس پر غیرت میں آ کر یہ کام کیا، وہیں سے پلٹ کر مدینہ آئے اور اسلام قبول کیا۔

(وأما المال الخ) یعنی مجھے اس مال سے کوئی سروکار نہیں کہ غدر و خیانت سے حاصل کیا گیا ہے، اس سے مستفاد ہوا کہ حالتِ امن میں غدراً کفار کا مال ہتھیا لینا جائز نہیں، شاید وہ مال نبی کریم نے انہی کے پاس چھوڑا ہو اس خیال سے کہ اگر بنی ثقیف اسلام لے آئے تو انہیں واپس کرا دینگے، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ اگر حربی نے کسی دوسرے حربی کا مال چھین لیا (اور بھاگ کر اسلامی علاقہ میں آ گیا اور اسلام قبول کر لیا) تو اسکے ذمہ ضمان نہیں (الا یہ کہ اس اسلامی حکومت کا اسکے سابقہ ملک سے مجرموں کی تحویل کا معاہدہ ہو، مطلب یہ کہ اسلامی حکومت اسکے سابقہ قول و فعل کی ذمہ دار نہیں)۔

(فدلك بھا وجھه الخ) ابن اسحاق کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ آپکا کوئی موئے مبارک نہ گرتا مگر اٹھا لیتے۔ اس سے نخامہ اور جسم سے الگ بال کی طہارت ثابت ہوئی۔ یہ بھی کہ صالحین کے فضلاتِ طاہرہ (یعنی انکے جسم سے جدا ہونے والی پاک اشیاء، ایک عصری سکالر نے اس لفظ کا معروف معنی پیشِ نظر رکھتے ہوئے دعوی کر دیا کہ آنجناب کا بول و براز پاک تھا، یہ انکی عربی زبان کے اسرار سے عدم معرفتِ کافیہ کا ثبوت ہے، پتہ نہیں ابھی تک اپنے دعوی پہ قائم ہیں یا رجوع کر لیا ہے!) کو بطورِ تبرک سنبھال لینا جائز ہے (فتح الباری دار السلام ایڈیشن میں چند مقامات پہ الشیخ ابن بازؒ اور انکے شاگرد الشیخ علی بن عبداللہ کی تعلیقات ہیں، یہاں لکھتے ہیں کہ

یہ تبرک والا معاملہ صرف آنحضور کے ساتھ خاص ہے، کسی اور کی نسبت جائز نہیں کیونکہ اسبارے کوئی شئ وارد نہیں پھر یہ وسیلہِ شرک بن سکتا ہے)۔ابن حجر لکھتے ہیں شاید صحابہ کرام نے (پہلے سے بڑھ کر) اس غایت درجہ کی تعظیم کا اسلئے اظہار کیا تا کہ عروہ نے جو کہا تھا کہ یہ بوقت جنگ آپ کو چھوڑ جائینگے، اسکا رد ہو اور بلسانِ حال واضح ہو کہ جو اسقدر جانثاری اور اتنی محبت وعقیدت کا اظہار کرتے ہیں وہ آپکو اکیلا کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟

(ووفدت علی قیصر) خاص بعد العام کی قبیل سے ہے، ان تینوں کے ذکر پر اسلئے اکتفاء کیا کہ وہی اس وقت روئے زمین پر سب سے باجبروت بادشاہ تھے ابن ابی شیبہ کے ہاں مرسلِ علی بن زید میں ہے کہ اس نے کہا اے قریش میں نے بادشاہوں کو دیکھا ہے، محمد بادشاہ نہیں، میں نے انکے سامنے ھدی کو معکوف حالت میں دیکھا ہے میرا خیال ہے کہ تم لوگوں پر کوئی مصیبت آنے والی ہے پھر وہ اپنے ساتھیوں کو لیکر طائف واپس چلا گیا۔

(رجل من بنی کنانة) امامی کی روایت میں ہے (فقام الحُلَیس) بقول ابن اسحاق وزبیر بن بکار انکے والد کا نام علقمہ تھا ، بنی حارث بن عبد مناۃ سے تعلق تھا اور رؤسائے احابیش میں سے تھے۔(فابعثوها له) یعنی اسکے سامنے سے گزارو۔ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ یہ دیکھ کر وہیں سے پلٹ گیا (اس سے آنجناب کی باخبری کا بھی ثبوت ملتا ہے، آپ کا جاسوسی نظام انتہائی مضبوط تھا) مگر حاکم کے ہاں مغازی عروہ میں ہے کہ آنجناب سے گفت وشنید ہوئی تھی یہ بھی کہا کہ رب کعبہ کی قسم قریش ہلاک ہوئے ، یہ لوگ تو عمرہ کرنے آئے ہیں اس پر آپ نے فرمایا ہاں یا اُخابنی کنانہ، تو ممکن ہے دور سے مخاطبت ہوئی ہو۔

(فما أری أن یصدوا الخ) ابن اسحاق نے اضافہ کیا کہ ناراض ہوا اور قریش سے مخاطب ہو کر کہنے لگا کعبہ کی تعظیم کیلئے آنیوالوں کو روکنا ہمارے معاہدہ میں شامل نہ تھا وہ بولے اے حلیس ہمیں اپنی مرضی کرنے دو۔(مکرز) یہ بنی عامر بن لؤی میں سے تھا۔(وهو رجل فاجر) ابن اسحاق نے فاجر نقل کیا، یہی ارجح ہے ابن حجر کہتے ہیں مجھے اسے فاجر قرار دینے میں تعجب رہا کہ اس واقعہِ حدیبیہ میں اس سے کسی ایسی بات کا ظہور نہ ہوا تھا تا آنکہ مغازی واقدی میں غزوہ بدر کے احوال میں پڑھا کہ عتبہ بن ربیعہ نے قریش سے کہا تھا ہم مکہ سے کیسے نکلیں؟ جبکہ ہمارے پیچھے بنی کنانہ ہیں اور ہم اپنی اولاد کی نسبت ان سے بے خوف نہیں ہو سکتے، کہتے ہیں اسکی وجہ یہ تھی کہ حفص بن اخیف یعنی والدِ مکرز کے ایک بیٹے کو بنی بکر بن عبد مناۃ بن کنانہ کے ایک شخص نے کسی مقتول کے بدلے میں قتل کر ڈالا تھا بعد ازاں قریش کی کوشش کے نتیجہ میں صلح ہوگئی پھر موقع پا کر مکرز نے بنی بکر کے سردار عامر بن یزید کو دھوکے سے قتل کر ڈالا جسکے سبب کنانہ بھڑ گئے اسی اثناء بدر کا معرکہ پیش آیا (جس کیلئے نکلتے ہوئے عتبہ نے مذکورہ بات کہی) تو اس وجہ سے مکرز معروف بغدر ہوا، واقدی ذکر کرتے ہیں کہ مکرز نے پچاس آدمیوں کے ساتھ حدیبیہ میں اہلِ اسلام پر شبخون مارا محمد بن مسلمہ نے جو حفاظت پر مقرر تھے انہیں گرفتار کر لیا۔

(إذ جاء سهیل) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ قریش نے انہیں صلح کرنے بھیجا، آنحضور نے جب انہیں آتے دیکھا تو فرمایا اب قریش نے ارادہِ صلح کیا ہے جو سہیل کو بھیجا ہے۔(قال معمر الخ) اسی سابقہ سند کے ساتھ معمر تک موصول ہے اور مرسل ہے بقول ابن حجر ابن عباس کے حوالے کے ساتھ موصولاً نہیں ملی البتہ اسکا ایک موصول شاہد ہے جو ابن ابی شیبہ نے سلمہ بن اکوع سے نقل کیا ہے، اس میں ہے کہ پھر قریش نے صلح کرنے سہیل اور اور حویطب بن عبد العزی کو بھیجا آپ نے جب سہیل کو آتے دیکھا تو فرمایا (قد

سھل لکم من أمر کم)اب معاملہ آسان ہوا(انکے نام سے فال پکڑی،آپ تفاؤل کر لیتے مگر تشاؤم نہ کرتے تھے)طبرانی نے بھی عبداللہ بن سائب سے نحوہ تخریج کیا ہے۔(قال معمر قال الزھری)یہ بھی اسی اسنادِاول کے ساتھ موصول ہے اور یہ بقیہِ حدیث ہے درمیان میں حدیثِ عکرمہ معترض ہوئی۔

(ھات اکتب الخ)ابن اسحاق کی روایت میں ہے گفت وشنید کے نتیجہ میں بات صلح تک آن پہنچی جسکے یہ نقاط تھے کہ دس برس جنگ نہ ہوگی،لوگ ایک دوسرے کوامن دیں گے اور آپ یہیں سے واپس ہو جائینگے۔ابن حجر رقمطراز ہیں کہ ابن اسحاق کی ذکر کردہ مدتِ صلح ہی معتمد ہے ابن سعد نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے حاکم نے حضرت علی سے یہی روایت کیا ہے مغازی ابن عائذ میں ابن عباس سے منقول ہے کہ یہ مدت دو برس تھی موسی بن عقبہ کے ہاں بھی یہی ہے،تطبیق یہ ہوگی کہ صلح دس سال کے لئے ہی ہوئی تھی مگر دو برس بعد قریش کے ہاتھوں یہ معاہدہ ٹوٹ گیا،آگے غزوۃ الفتح میں اسکا بیان آئیگا۔کامل بن عدی،مستدرک حاکم اور طبرانی کی اوسط میں جو ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ مدتِ صلح چار برس تھی،اسکی سند ضعیف اور اس صحیح روایت کے منکر ومخالف ہے۔شافعی اور جمہور کے نزدیک کفار کے ساتھ علی الاکثر دس برس کیلئے ہی معاہدہِ صلح ہونا چاہئے،چار،تین اور دو برس کے اقوال بھی ہیں اور ایک قول غیر محدود مدت کا ہے،اول راجح ہے۔

(فدعا النبی ﷺ الکاتب)مسندِ اسحاق بن راہویہ میں ہے کہ وہ حضرت علی تھے،الصلح میں براء بن عازب کے حوالے سے بھی یہی گزرا ہے،عمر بن شبہ نے بھی یہی نقل کیا،المغازی میں اس بابت مفصل بات ہوگی۔عمر بن شبہ نے ایک اور روایت عمرو بن سھیل بن عمرو سے نقل کی ہے،کہتے ہیں یہ لکھا گیا معاہدہ ابھی تک ہمارے پاس محفوظ ہے اور اسے محمد بن مسلمہ نے تحریر کیا تھا،جمع کی صورت یہ ہوگی کہ اصل وثیقہِ صلح حضرت علی کے خط سے لکھا گیا جیسا کہ صحیح میں ہے،سہیل کیلئے اسکی ایک نقل محمد بن مسلمہ نے تحریر کی۔

(إلا رددتہ الخ)ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ جو ولی کی اجازت کے بغیر آجائے،اسے واپس لوٹانا ہوگا۔اس میں مردوں عورتوں کی کوئی تخصیص نہ تھی۔انکی روایت میں اس شرط کا بھی اضافہ ہے کہ (علی أن بیننا عیبۃ مکفوفۃ)یہ گزر چکی جنگوں وغیرہ کے ضمن میں اٹھائے جانیوالے اقدامات پر عدم مواخذہ کا اشارہ تھا(یعنی کوئی فریق انتقامی کاروائی نہ کریگا)ابن اسحاق نے (لا إسلال ولا إغلال)کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں یعنی کسی قسم کا سرقہ وخیانت نہ ہوگی ہر ایک کو دوسرے سے امن ملیگا،اسلال (سل السیوف)اور اغلال(لبس الدروع)یعنی تلواریں سونتنا اور زرہ بکتر پہننا،بھی معنی کیا گیا ہے لیکن ابو عبید اسے واہِ (ضعیف) کہتے ہیں۔بقول ابن اسحاق ایک نقطہ(پوائنٹ)یہ بھی تھا کہ(آس پاس کے قبائل میں سے) جو چاہے مسلمانوں کا حلیف بن جائے اور جو چاہے قریش کا،اس پر خزاعہ مسلمانوں اور (ان کے حریف)بنی بکر قریش کے حلیف بن گئے،یہ بھی طے ہوا کہ اب یہیں سے پلٹ جائینگے،اگلے برس صرف نیاموں میں بند تلواروں کے ساتھ تین دن کیلئے مکہ آئینگے۔

(قال المسلمون سبحان اللہ الخ)الشروط میں عقیل کی روایت میں گزرا کہ مسلمانوں کو یہ شرط نہایت ناگوار لگی،اس ناگواری کا اظہار کرنے والوں میں ممکنہ طور پر حضرت عمر ہو سکتے ہیں،آگے بیان ہوگا واقدی نے ان میں اسید بن حضیر اور سعد بن عبادہ کے نام بھی ذکر کئے ہیں المغازی میں ذکر ہوگا کہ سہل بن حنیف بھی تھے ابو اسود عن عروہ اسی طرح ابن عائذ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اسی اثناء قریش کے ایک شخص نے ایک مسلمان کو تیر کھینچ مارا جس پر دونوں فریق مشتعل ہو گئے اور قریش نے سفیرِ اسلام

حضرت عثمان اوران کے ساتھیوں جبکہ مسلمانوں نے سہیل اور اسکے ساتھیوں کو یرغمال بنالیا، اسی کے نتیجہ میں بیعتِ رضوان ہوئی جسکا ذکر سورۃ الفتح میں ہوا جس سے کفار مرعوب ہو گئے اور یرغمالیوں کو چھوڑ دیا اور دعوتِ مواوعت دی، آ گے غزوۃ الحدیبیہ میں بیعتِ رضوان کی کیفیت، سبب اور مسلمانوں کی تعداد کی بابت بحث ہوگی۔

(إذ دخل أبو جندل) بروزنِ جعفر، ان کا نام العاصی تھا اسلام لانے کے بعد اسے ترک کر دیا (اسلامی نام ذکر نہیں کیا) انکے عبداللہ نامی ایک بھائی بھی قدیم الاسلام ہیں جو بدر میں کفار کی طرف سے شریک تھے پھر بھاگ کر اہلِ اسلام سے مل گئے بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے دونوں کو ایک قرار دیدیا، عبداللہ جنگِ یمامہ (دورِ صدیق اکبر) میں ابوجندل سے عرصہ پہلے شہید ہو گئے، ابواسود ذکر کرتے ہیں کہ انکے والد سہیل نے بیڑیوں میں جکڑ کر قید کر رکھا تھا وہ جب حدیبیہ میں مذاکرات میں مشغول تھے یہ موقع پا کر آزاد ہوئے اور چھپتے چھپاتے مسلمانوں تک پہنچ گئے۔(یرسف) یعنی بیڑیوں کی وجہ سے آہستہ آہستہ چل رہے تھے۔(فقال سهيل الخ) ابن اسحاق یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ سہیل نے اٹھ کر ابوجندل کے منہ پر تھپڑ رسید کیا اور انکے گریبان سے پکڑا۔

(فأجزه لی) ای أمض لی فعلی فیه، یعنی اسکی بابت میری کاروائی کا امضاء کرو (مراد یہ کہ اس معاہدہ کو اس پر لاگو نہ کرو کہ ابھی کتابت جاری ہے) جمع الحمیدی میں راء کے ساتھ ہے مگر ابن جوزی زاء کو ترجیح دیتے ہیں۔اس سے ثابت ہوا کہ زبانی طور پہ اگر بات چیت مکمل ہو چکی ہے تو اسکا اعتبار کرنا ہوگا خواہ ابھی احاطۂ تحریر میں نہ آئی ہو آنجناب اس سے رعایت اور تلطف کے متقاضی تھے اس امید پہ کہ سہیل رضامند ہو جائے تو باقی قریش کو اس پر اعتراض نہ ہوتا کہ اسکا بیٹا ہے لیکن جب انکار پہ مصر رہا تو آپ نے خاموشی اختیار کر لی۔(قال مکرز بل الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (بلی) ہے، اس پر سہیل کا ردعمل یہاں مذکور نہیں۔یہاں مکرز کی اس بات میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ آنجناب نے اسے موصوف بالغدر کیا تھا، جب وہ آیا لیکن اسکی یہ بات اسکے برعکس دکھائی دیتی ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ کسی کے فاجر وخائن ہونیکا مطلب یہ نہیں کہ کبھی اس سے اچھی بات کا صدور نہیں ہوسکتا یا ممکن ہے نفاقاً (یعنی طنزاً) ایسا کہا ہو یا اس تک آنحضور کا تبصرہ پہنچا ہو تو اس نے چاہا کہ نیک نیتی کا اظہار کر دے۔بعض شارحین لکھتے ہیں کہ اسکی اس بات کا سہیل نے اسلئے کوئی جواب نہ دیا کہ جانتا تھا کہ معاہدہ طے کرانے میں اسکا کوئی کردار نہیں لہذا اسکی بات کا امضاء نہیں ہوسکتا بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ واقدی کے بقول وہ اور حویطب سہیل کے ساتھ اس بات چیت میں دخیل تھے، انکی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ انکی طرف سے یہ اجازہ عدمِ رد نہیں بلکہ اس امر سے متعلق تھی کہ ابوجندل پر تشدد نہ کیا جائیگا سو اس نے حویطب کی مدد سے ابوجندل کو ایک خیمہ میں بند کر دیا اور اسکے باپ کی دست وبرد سے محفوظ رکھا، مغازی ابن عائذ میں بھی یہ بات مذکور ہے ابن حجر لکھتے ہیں بس یہ بات اسکے خلاف جاتی ہے کہ اس نے مذکورہ جملہ آنجناب سے مخاطب ہو کر کہا تھا۔

(قال أبو جندل الخ) ابن اسحاق نے مزید بیان کیا ہے کہ نبی کریم اس سے مخاطب ہوئے اور فرمایا اے ابوجندل صبر کرو اور امیدِ ثواب رکھو ہم معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کرتے عنقریب اللہ تعالی نجات کی کوئی راہ پیدا کریگا، ابوالملیح کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر ابوجندل کے ساتھ ساتھ چلنے لگے اور کہے جاتے تھے وہ تو مشرک ہیں انکا خون کتے کے خون کی مانند ہے، ساتھ ہی اپنی تلوار کا قبضہ اسکے قریب کیا، عمر کہا کرتے تھے مجھے امید تھی کہ وہ (میرا اشارہ سمجھ لیگا اور) تلوار پکڑ کر اپنے باپ کو قتل کر ڈالے گا مگر والد کی محبت آڑے آ گئی۔خطابی کہتے ہیں علماء نے قصۂ ابوجندل کی نسبت دو طرح سے تاویل کی ہے، ایک یہ کہ اللہ نے مسلم کیلئے تقیہ کرنا مباح کیا

ہے، اگر اسکی ہلاکت کا ڈر ہو اور اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ دل میں ایمان چھپائے رکھے لیکن اگر تو یہ ممکن نہیں تو کفریہ الفاظ بول لے تو آپکا ابو جندل کو واپس کرنا انہیں ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف نہ تھا کیونکہ تقیہ اختیار کرتے ہوئے موت سے نجات کا راستہ موجود ہے دوسرا یہ کہ آپ انہیں انکے والد کے حوالے کر رہے تھے اور والد سے اس امر کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اپنی اولاد کو ہلاک کر ڈالے، خواہ کتنا ہی ناراض کیوں نہ ہو، پھر انکی یہ مصیبت اللہ تعالی کی طرف سے ایک آزمائش تھی جس سے وہ اپنے بندوں کا امتحان لیتا ہے اور صبر کرنے والوں کو بہتر جزا عطا کرتا ہے۔ علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ بلادِ شرک سے آئے ہوئے مسلمانوں کو کفار کے حوالے کرنے کی شرط پر ان سے صلح کی جا سکتی ہے؟ بعض اس قصہ کی بناء پر جواز کے قائل ہیں ایک قول عدم جواز کا ہے، وہ ابو جندل وابو بصیر کی اس حوالگی کو منسوخ قرار دیتے ہیں، انکے نزدیک یہ حدیث اسکی ناسخ ہے: (أنا بریء من مسلم بین المشرکین) یہ حنفیہ کا قول ہے شافعیہ کے ہاں عاقل اور مجنون و بچے کے مابین فرق کیا جائیگا، یہ دونوں انکے حوالے نہ کئے جائینگے بعض شافعیہ کے نزدیک جوازِ رد اس صورت ہوگا کہ اس آنیوالے مسلمان پر دار الحرب سے ہجرت واجب نہ تھی۔

(قال عمر فأتیت الخ) اس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ مسور اور مروان کو واقعہ حدیبیہ سے آگاہ کرنیوالے حضرت عمر تھے، ابو جندل کا مذکورہ قصہ بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ (فقلت ألست الخ) واقدی حضرت ابو سعید سے یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ حضرت عمر کہتے ہیں مجھ سے ایک بڑی بات یہ سرزد ہوئی کہ اس موقع پہ آنجناب سے اس طریقہ سے مراجعت کی کہ کبھی یوں نہ کیا تھا، آگے الجزیہ اور تفسیر سورۃ الفتح کی سہل بن حنیف سے روایت میں انکا اس موقع پہ مکالمہ منقول ہے آپ نے جواب میں فرمایا تھا اے ابن خطاب میں اللہ کا رسول ہوں اور وہ مجھے ہرگز ضائع نہ کریگا۔

(ولست أعصیه) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے سب کچھ امرِ خداوندی کے تحت کیا۔ (أو لیس کنت الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے نبی ﷺ کی خواب کیوجہ سے صحابہ کرام کو اس امر میں قطعاً شک نہ تھا کہ ضرور عمرہ کا موقع ملیگا پھر جب اس معاہدہ کے نتیجہ میں یہیں سے واپس جانا پڑا تو سخت غم لاحق ہوا، قریب تھا کہ انکی جان لے لے۔ (فأتیت أبا بکر) کہیں مذکور نہیں کہ آنجناب کے بعد سوائے حضرت ابو بکر کے کسی اور سے بھی رجوع کیا، یہ صدیقِ اکبر کی جلالتِ شان اور وسعتِ علم کی نشانی ہے، یہ بات بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ جناب ابو بکر کا جواب عین نبی پاک کے جواب کے مشابہ تھا (اسی لئے تو انہیں رازدارِ نبی کہا جاتا ہے) یہ اس امر پر دلالت کناں ہے کہ وہ اکملِ صحابہ اور آپ کے احوال سے اعلم واعرف تھے، حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام صحابہ کرام حضرت عمر کی طرح اس معاہدہ سے خوش نہ تھے صرف صدیقِ اکبر اس میں انکے موافق نہ تھے، ابن حجر لکھتے ہیں کہ (بل کان قلبه علی قلب رسول الله ﷺ سواء)۔ (یعنی مکمل طور سے انکی آنجناب کے ساتھ ہم آہنگی تھی) الھجرہ کی ایک روایت میں ابن دغنہ کی زبانی حضرت ابو بکر کی وہی صفات بیان ہونگی جو حضرت خدیجہ نے (پہلی وحی کے نزول کے بعد تسلی دیتے ہوئے) آنحضور کی بیان کیں (اس مکمل ہم آہنگی اور ایک جیسے اوصاف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر بچپن سے آپ کے دوست اور آپ کے ظاہر و باطن سے آگاہ تھے اسی لئے جونہی آپ نے اعلانِ نبوت کیا بلا توقف ایمان لے آئے)۔ (فاستمسك بغرزہ) غرز اونٹ کی نسبت وہی ہے جو رَکب گھوڑے کی نسبت (یعنی رکاب)۔

(قال الزهری قال عمر الخ) اسی سند کے ساتھ زہری تک موصول ہے لیکن زہری اور حضرت عمر کے مابین انقطاع

ہے۔(فعملت لذلك أعمالا)بعض شراح نے ان اعمال سے مراد انکا اس دوران آنا جانا اور سوال وجواب قرار دیا ہے اور یہ انکی طرف سے اظہارِ شک نہیں بلکہ کشفِ ما خفی کی طلب اور کفار کے اِذلال کی خواہش تھی ،ابن حجر اس تشریح کو رد کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد میں خود انکا اپنا قول ہے جسے ابن اسحاق نے اپنی روایت میں شامل کیا، کہتے ہیں کہ اپنی اس جرأت پر اظہارِ ندامت محسوس کیا اور تلافی کیلئے ہمیشہ صدقہ اور نماز وروزہ کرتا رہا اور کتنے ہی غلام آزاد کئے بلکہ واقدی نے ابن عمر کے حوالے سے (لقد أعتقت بسبب ذلك رقاباً وصمت دهراً) کے الفاظ نقل کئے ہیں۔جہاں تک اس جملہ (ولم يكن شكاً) کا تعلق ہے تو اگر اس سے مراد شک فی الدین کی نفی ہے تو واضح ہے اور اگر اس سے مراد ان شرائط کی بابت کسی مصلحت کے وجود وعدم کی بابت نفیِ شک ہے تو یہ مردود ہے، سہیلی کہتے ہیں یہ وہ شک ہے جو زیادہ عرصہ قائم نہیں رہتا، یہ بابِ وسوسہ سے ہوتا ہے بقول ابن حجر بظاہر (یہ شک نہیں بلکہ) توقف ہے تا کہ اس معاملہ میں موجود مصلحت کی انہیں سمجھ آ جائے اور شبہ منکشف ہو اسکی نظیر ابن ابی پر نمازِ جنازہ پڑھنے کی بابت انکا موقف اور آنجناب سے اسی قسم کی مراجعت ہے،اس میں ان کے اختیار کردہ موقف کے مطابق وحی نازل ہوئی تھی ،یہاں چونکہ معاملہ اسکے برعکس رہا اسی لئے بے شمار نفلی اعمال کئے وگرنہ انکا عذر موجود ہے کہ وہ مجتہد تھے اور اجتہاد میں اگر غلطی بھی صادر ہو جائے تو مجتہد ماَ جور ہوتا ہے (جیسا کہ کہا گیا،وللمجتهد أجرٌ وإن حُرِمَ إصابةَ المرَام)۔

(فلما فرغ الخ)ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ معاہدہ کی کتابت سے فارغ ہونے کے بعد فریقین کے کچھ افراد کو گواہ بنایا گیا ان میں ابو بکر، عمر، علی، ابن عوف، سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمہ،عبداللہ بن سہیل بن عمرو اور مکرز بن حفص تھے،مکرز ابھی مشرک تھا۔(قوموا فانحروا)ابواسود کی روایت میں ہے کہ قربانیوں کو آگے جہتِ حرم لے جایا گیا جہاں انہیں ذبح کر دیا گیا۔(ما قام منهم رجل) کہا گیا ہے کہ انکے توقف کی وجہ یہ تھی کہ اسے استحبابی امر خیال کیا یا اس امید سے کہ وحی کے ذریعہ اس صلح کو کالعدم قرار دیا جائیگا چونکہ وہ زمانہِ نسخ تھا اور احکامات منسوخ ہوتے رہتے تھے، یہ احتمال بھی ہے کہ اس صورتحال نے انہیں کچھ ہوش وحواس سے بیگانہ سا کر دیا تھا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب وہ مجبوری کا زمانہ لد گیا ہے لہذا ان کڑی شرائط کے ساتھ یہ صلح منظور نہیں کرنا چاہئے تھی یا یہ خیال کرتے ہوئے کہ آنجناب نے فوری طور پہ تعمیلِ حکم کا نہیں کہا لہذا فوری امتثالِ امر نہ کیا تو اہلِ اسلام کی ایک کثیر جماعت کے پیشِ نظر یہ سب احتمالات ممکن ہیں جیسا کہ ام المؤمنین ام سلمہ کی کلام سے مترشح ہوگا، اس میں ان حضرات کیلئے کوئی حجت نہیں جنکی رائے میں امر، فوری تعمیل کا متقاضی ہے نہ اسکی نفی کرنیوالوں کیلئے کوئی حجت ہے اور نہ ان کیلئے جو کہتے ہیں کہ امر (ہمیشہ) برائے وجوب ہوتا ہے نہ کہ ندب کیلئے۔

(فذكر لها الخ) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ ان سے کہا لوگوں کی حالت نہیں دیکھتی ہو؟ میں نے ایک حکم دیا ہے وہ تعمیل نہیں کر رہے؟ ابوالملیح کی روایت میں ہے کہ یہ رویہ آپ پر گراں گزرا تو ام المؤمنین ام سلمہ کے پاس گئے اور فرمایا: (هلك المسلمون الخ) مسلمان ہلاک ہو گئے کہ انہیں ذبح وحلق کا حکم دیتا ہوں اور وہ تعمیل نہیں کر رہے ، کہتے ہیں کہ اللہ نے ام سلمہ کی وجہ سے اس دن (متوقع) عذاب ٹال دیا (یعنی اگر اسی عالم میں کچھ وقت اور گزر جاتا تو بعید نہ تھا کہ حکم عدولی کے سبب عذاب کی لپیٹ میں آ جاتے)۔

(قالت أم سلمة الخ)ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ انکی طرف سے عذر پیش کیا کہ دل برداشتہ ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ وہ صحابہ کرام کی نسبت یہ سمجھی ہوں کہ آنجناب کا مذکورہ حکمِ تحلّل ایک رخصت ہے اور خود آپ عزیمت اختیار کرتے ہوئے احرام جاری رکھنا

چاہتے ہیں تو اس احتمال کی نفی کرنے کیلئے آپکو مشورہ دیا کہ آپ نکل کر متحلل ہو جائیں چنانچہ جب آپ نے ایسا کیا تو فوراً تمام صحابہ کرام بھی متحلل ہو گئے، اس سے مشورہ کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے، یہ بھی کہ کئی دفعہ فعل، قول سے ابلغ (یعنی کارگر) ہوتا ہے، یہ بھی کہ (عورتوں کو حقیر نہیں سمجھنا چاہئے اور) فاضلہ خاتون سے مشورہ کیا جاسکتا ہے، حضرت ام سلمہ کی فضیلت و دانائی بھی ثابت ہوتی ہے، اسکی نظیر غزوۂ فتحِ مکہ کے موقع پر بھی ملتی ہے جب اثنائے سفر مسلمانوں کی مشقت کو دیکھتے ہوئے ان سے روزہ چھڑوانے کیلئے اونٹنی پہ سواری کی حالت میں برتن بلند کیا اور علی الاعلان روزہ توڑ لیا آپکو ایسا کرتے دیکھ کر سب نے روزہ توڑ لیا حالانکہ قبل ازیں آپ روزہ توڑنے کا حکم دے چکے تھے مگر (چونکہ آپ حالتِ روزہ میں تھے اور اہلِ اسلام آنجناب کے ساتھ ہم آہنگ رہنا چاہتے تھے لہذا) کسی نے روزہ نہ توڑا۔

(نحر بدنه) کشمهینی کے نسخہ میں (هديه) ہے ابن اسحاق مجاہد عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ ستر بُدن تھیں، ان میں ابو جہل کا اونٹ بھی تھا جسکے سر میں چاندی کا کڑا تھا، یہ وہ اونٹ ہے جو غزوۂ بدر میں غنیمت کے طور پر حاصل ہوا تھا، اس سے مشرکین کا تغیظ مطلوب تھا۔(دعا حالقه) ابن اسحاق لکھتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ اس موقع پر حضرت خراش بن امیہ بن فضل خزاعی نے آپ کا حلق کیا تھا، کہتے ہیں مجھے ابن ابی نجیح نے مجاہد عن ابن عباس سے روایت بیان کی ہے کہ اس دن کچھ نے حلق اور کچھ نے قصر کیا تو آنجناب نے محلقین کیلئے دعا فرمائی لوگوں کی فرمائش پر بال چھوٹے کرانے والوں کیلئے بھی دعا کر دی۔ زہری اپنی روایت میں ذکر کرتے ہیں پھر آنجناب مدینہ کیطرف واپس پلٹے راستے میں سورۃ الفتح نازل ہوئی کہتے ہیں (نتائج وثمر کے لحاظ سے) فتحِ حدیبیہ سے عظیم اس سے قبل فتح اہلِ اسلام کو حاصل نہ ہوئی تھی کیونکہ پہلے تو جنگ وجدل کی فضا تھی اب امن ہونے کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے سے ملنے لگے اس میل جول کے نتیجہ میں اسلام کا پیغام عام ہوا اور کثرت سے لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے لگے ان دو برسوں میں اسقدر لوگ مسلمان ہوئے کہ اس قبل نہ ہوئے تھے جن میں صنادیدِ قریش (یعنی رؤسائے قریش، ان میں خالد بن ولید اور عمرو بن عاص بھی تھے جنہیں آتا دیکھ کر آنجناب نے فرمایا مکہ نے اپنے جگر گوشے تمہارے حوالے کر دئے) اور یہ بجا طور پہ فتحِ مکہ کا پیش خیمہ تھا۔

(ثم جاء نسوة الخ) یعنی اس مدتِ صلح کے دوران، ان مؤمنات میں سے بعض کے اسماء ذکر کئے گئے ہیں مثلاً ام کلثوم بنت عقبہ، کہا جاتا ہے کہ عمرو بن عاص کی زوجہ تھیں اسی طرح امیمہ بنت بشر جن سے سہل بن حنیف نے شادی کر لی وہ انکے بیٹے عبداللہ کی والدہ ہیں، سبیعہ بنت حارث اسلمیہ، ام الحکم بنت ابوسفیان، یہ بعد ازاں مرتد ہوگئی، بروع بنت عقبہ، عبدہ بنت عبدالعزی، یہ عمرو بن عبد ود کی بیوی تھیں جو خندق میں (حضرت علی کے ہاتھوں) قتل ہوا تھا، اسی طرح ان آنے والیوں میں بنت حضرت حمزہ بھی تھیں، عمرۃ القضیۃ میں انکا ذکر آئیگا، مزید تفاصیل کتاب المغازی میں آئیگی۔

(فجاء أبو بصير الخ) عتبہ نام تھا، عبید بھی ذکر کیا گیا ہے مگر یہ وہم ہے، ابن اُسید بن جاریہ ثقفی، بنی زہرہ کے حلیف ہونے کی وجہ سے (رجل من قريش) کہا گیا ہے، ابن اسحاق کی روایت میں نام ونسب مذکور ہے۔(فأرسلوا الخ) ابن سعد نے ترجمۂ ابو بصیر میں انکے نام ذکر کئے ہیں، خُنیس بن جابر اور اسکا غلام کوثر۔ اسی باب کی آمدہ روایت میں ذکر ہے کہ اخنس بن شریق نے انہیں بھیجا تھا، ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ اخنس اور ازہر بن عبدعوف نے نبی اکرم کی طرف اس بابت ایک خط بھی لکھا جسے اپنے غلام اور بنی عامر کے ایک شخص جسکی خدمات دو جوان اونٹوں کے عوض حاصل کی تھیں، کے ہمراہ بھیجا، اخنس بھی ثقفی جبکہ ازہر زہری تھا ایک قول کے مطابق ایک شخص کا نام مرثد بن حمران تھا واقدی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ابوبصیر کے تین دن بعد مدینہ پہنچے۔(فدفعه الخ) ابن اسحاق کی

روایت میں ہے کہ آپ نے ابوبصیر سے فرمایا تم جانتے ہو ہماری کن شرائط پہ صلح ہوئی ہے لہذا تم انکے ساتھ واپس چلے جاؤ وہ کہنے لگے آپ مجھے مشرکین کی طرف واپس کررہے ہیں؟ آپ نے جواب دیا صبر واحتساب سے کام لو اللہ یقیناً کوئی راہِ نجات پیدا کریگا۔ابوالملیح کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے (چپکے سے) انہیں کہا(أنت رجل وهو رجل ومعك السيف) کہ تم بھی آدمی ہو، وہ بھی اور تلوار بھی تمہارے پاس ہے۔(فنزلوا الخ)واقدی کی روایت میں ہے کہ ذوالحلیفہ کے مقام پر یہ واقعہ پیش آیا،ابوبصیر مسجد میں نماز پڑھنے داخل ہوئے پھر کھانا تناول کرنے لگے اور انہیں بھی شریک ہونے کو کہا چنانچہ اکٹھے کھانا کھایا۔ (لأحد الرجلين)روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ عامری سے کہا،ابن سعد کی روایت میں ہے کہ خنیس بن جابر سے یہ بات کہی۔ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ اثنائے سفر دونوں سو گئے تو ابوبصیر نے جو کہ بندھے ہوئے تھے،منہ سے تلوار پکڑ کر رسیاں کاٹیں ،ایک کو کاٹ کر رکھ دیا دوسرے نے بھاگ کر جان بچائی اور خوف کے عالم میں بگٹٹ بھاگتا ہوا سیدھا مدینہ جا پہنچا،ابوبصیر بھی اسکے پیچھے آن پہنچے۔

(قد والله أوفى الله ذمتك)اوزاعی عن زہری کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ سے عرض کی میں جانتا ہوں اگر پھر ان کے ہتھے چڑھ گیا تو یہ میرے لئے سخت آزمائش ہوگی میرے اور انکے درمیان کوئی عہد وعقد نہیں لہذا اپنی صوابدید کے مطابق کیا جو کیا،اس سے ثابت ہوا کہ اس قسم کی صورتحال میں مسلمان بریٔ الذمہ ہونگے اسی لئے آپ نے کسی قود ودیت کا حکم نہیں دیا،ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ سہیل بن عمرو نے دیت کا مطالبہ کیا تھا کیونکہ مقتول عامری اس کے رہط سے تھا،اس پر ابوسفیان نے اسے جواب دیا تھا کہ محمد ﷺ نے تو اسے واپس کر کے اپنا فرض ادا کر دیا تھا اب وہ بریٔ الذمہ ہیں۔(ويل أمه)ترکیبِ اضافی ہے،کلمہِ ذم ہے لیکن عرب بطورِ مدح (وتحسین) استعمال کرتے تھے اور وضعی معنی مقصود نہ تھا، بدیع الزمان (ہمدانی) اپنے رسالہ میں رقمطراز ہیں کہ عرب(تربت یمینه) کسی اہم معاملہ میں بولتے تھے اور(ويل أمه) بول کر ذم مراد نہ لیتے ،ویل کا عذاب،جنگ اور زجر (ڈانٹ ڈپٹ) پر اطلاق ہوتا ہے،اس ضمن میں کچھ بحث کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔فراء کہتے ہیں اصلاً یہ (وَیْ لفلان) ہے کثرتِ استعمال سے لام کو وَیْ کے ساتھ ملحق کر دیا تو یہ گویا اسی سے ہوگیا،خلیل کہتے ہیں وی کلمہ تعجب اور اسمائے افعال میں سے ہے،اسکے بعد والا لام مکسور ہے،اتباعاً للھمزہ پیش بھی درست ہے اور ہمزہ تخفیفاً حذف کر دیا گیا ہے۔

(مسعر حرب) میم مکسور اور عین مفتوح ہے ،بطورِ تمییز منصوب ہے،ابن اسحاق کی روایت میں (محش) ہے اسکا بھی وہی معنی ہے،وہ لکڑی جس سے آگ بھڑکائی جاتی ہے۔(لو كان الخ) اوزاعی کی روایت میں رجال کا لفظ ہے،گویا یہ اسے فرار اور کفار کے ہتھے نہ چڑھنے کا اشارہ تھا، مکہ کے دوسرے مسلمانوں کیلئے بھی رمز تھی کہ یہ راہِ عمل ہے۔جمہور شافعیہ کہتے ہیں اس قسم کی صورتحال میں اس طرح کی تعریض (اشارہ) سے کام لینا چاہئے۔

(سيف البحر) سین پر زیر ہے یعنی ساحلِ سمندر،ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ اس جگہ کا نام عِیص تھا اور وہ مکہ سے شام کے راستہ میں تھی،بقول ابن حجر ساحل کی جانب مدینہ کے متوازی اور بلادِ بنی سلیم سے قریب تھا۔

(وينفلت منهم أبو جندل)مشاہدہِ حال کے ارادہ سے فعلِ مضارع استعمال کیا جیسے اس آیت میں ہے(اللّٰهُ الَّذِیْ یُرْسِلُ الرِّیَاحَ فَتُثِیْرُ سَحَاباً) [الروم:۴۸]۔ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ ابوجندل کے ہمراہ ستر مسلمان اور بھی تھے جنھوں نے قریش کے قافلوں کے راستے میں قیام کیا اور انکے کیلئے خطرہ کا باعث بنے۔(منهم عصابة)چالیس افراد تک کی جماعت پر اسکا

اطلاق ھوتا ہے اسکے لفظ سے اسکا واحد نہیں ،لیکن اس حدیث سے ثبوت ملتا ہے کہ چالیس سے زیادہ افراد کی جماعت کو بھی عصابہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ روایتِ ابن اسحاق میں انکی تعداد ستر مذکور ہے اگر چہ ابوالملیح کی روایت میں چالیس یا ستر ذکر ہے، سہیلی کا کہنا ہے کہ وہ تین سو تھے ،عروہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے مدتِ صلح میں مدینہ آنا مناسب خیال نہ کیا کہ مبادا انہیں مکہ بھیج دیا جائے ، واقدی نے ان میں ولید بن ولید بن مغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

(فأرسلت قریش) ابواسود کی روایت میں ہے کہ ابوسفیان بن حرب کو اس غرض سے بھیجا کہ وہ نبی اکرم سے گزارش کریں کہ آپ ابوجندل اور انکے ساتھیوں کو مدینہ بلالیں اور آئندہ سے جو بھی مسلمان ہوکر آئے وہ اسکی واپسی کا تقاضہ نہ کرینگے۔(فأرسل النبی ﷺ الخ) موسی بن عن زہری کی روایت میں ہے کہ آنحضور نے ابوبصیر کی طرف خط لکھا جب انکے پاس پہنچا وہ عالَمِ نزع میں تھے خط انکے ہاتھ میں تھا کہ وفات واقع ہوگئی ابوجندل نے انہیں وہیں دفن کر کے وہاں ایک مسجد بنادی پھر اپنے ساتھیوں کے ہمراہ مدینہ آگئے ، بعدازاں خلافتِ عمر میں جہاد کیلئے شام کی طرف نکلے اور شہادت سے سرفراز ہوئے ،راوی کہتے ہیں اس سے اس شرط کی اہلِ اسلام کے حق میں افادیت آشکارا ہوگئی جو قبل ازیں مسلمانوں کو بہت ناگوار لگی تھی۔

اس قصہ ابی بصیر سے ثابت ہوا کہ مشرکِ معتدی (یعنی ظلم و زیادتی کرنیوالا) کو غیلۃً (یعنی دھوکے سے) مارنا جائز ہے،ابوبصیر اور انکے ساتھیوں کی کاروائیاں غدر اور معاہدہِ حدیبیہ کی خلاف ورزی نہ تھی کیونکہ وہ اس معاہدہ میں شامل اور اسکے فریق نہ تھے(یہی جواب راقم نے ایک ساتھی پروفیسر کو دیا جو امیر معاویہؓ کو باغی قرار دے رہے تھے میں نے عرض کیا انہوں نے تو حضرت علی کی بیعت ہی نہ کی تھی لہذا انہیں جرمِ بغاوت کے ساتھ متہم نہیں کیا جاسکتا) یہ بھی ثابت ہوا کہ اس قسم کی صورتحال میں مطالبہ ہونے پر ہی واپس کیا جائیگا کیونکہ آنجناب نے جب ابوبصیر مشرک کو قتل کر کے مدینہ آئے تو انہیں مکہ نہیں بھیجا کیونکہ ابھی ان کیلئے تقاضہ کرنے مکہ سے کوئی نہ آیا تھا،ابوبصیر نے اسی خدشہ کے پیشِ نظر کہ کوئی آنہ جائے ،ساحل کا رخ کرلیا۔

(فأنزل الله الخ) اس سے بظاہر اسکا نزول ابوبصیر کی بابت ہوا،لیکن مشہور سببِ نزول وہ ہے جسے مسلم نے سلمہ بن اکوع اور انس بن مالک،اور احمد ونسائی نے عبداللہ بن مغفل سے روایت کیا ہے کہ اسکا نزول قریش کے ان لوگوں کی نسبت ہوا جنہوں نے اچانک مسلمانوں پر حملہ کردیا مگر پکڑے گئے لیکن آنحضرت نے انہیں معاف کردیا اس کے علاوہ بھی شانِ نزول بیان کیا گیا ہے۔(معرۃ العر) معرہ کا اصل مادہ ذکر رہے ہیں۔

(تزیلوا الخ) یہ المجاز لأبی عبیدہ سے ماخوذ ہے،یہ عبارت صرف مستملی کے نسخہ میں ہے۔ (قال عقیل قال الزھری) الشروط کے شروع میں گزر چکی ہے ،روایتِ معمر میں ادراج بیان کرنا مقصود ہے۔(وبلغنا) زہری کہہ رہے ہیں،اسے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے۔(وبلغنا أن أبا بصیر الخ) یہ بھی مقولِ زہری ہے، مراد یہ کہ روایتِ عقیل میں قصہِ ابی بصیر مرسلِ زہری سے ہے جبکہ معمر کی روایت میں مسور تک موصول ہے ،البتہ ابن اسحاق نے معمر کی اسکے وصل پر جبکہ اوزاعی نے عقیل کی ارسال میں متابعت کی ہے،ممکن ہے زہری کبھی موصولاً اور کبھی مرسلاً روایت بیان کرتے ہوں۔(أن عمر طلق الخ) اسبارے کتاب النکاح میں ذکر ہوگا۔

(وما نعلم أحداً الخ) یہ کلامِ زہری ہے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مدینہ سے ایسا کوئی مطالبہ مکہ والوں سے نہیں کیا گیا جو

لوگوں کی واپسی کے ضمن میں انکی طرف سے آیا کہ اہلِ اسلام میں سے کوئی مرتد ہی نہ ہوا تھا۔ابن ابی حاتم نے حسن کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ام حکم بنت ابی سفیان مرتد ہوکر اپنے خاوند عیاض بن شداد کے گھر سے بھاگ گئی تھی اور ایک ثقفی سے شادی کرلی ،بس یہی ایک مثال ہے ،بعدازاں جب اہلِ ثقیف نے اسلام قبول کیا وہ بھی دوبارہ حلقہ بگوشِ اسلام ہوگئیں،اگر یہ ثابت ہے تو قولِ زہری کے ساتھ اسکی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ ام حکم نے قبل ازیں ہجرت نہ کی تھی (یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ زہری نے مذکورہ بات اپنی معلومات کی بنیاد پر کہی یا اسوجہ سے اسکو مستثنی نہ کیا کہ انکا ارتداد باقی نہ رہا اور وہ دوبارہ اسلام لے آئیں)۔

سید محمد انور شاہ کشمیری اس حدیث کے مختلف الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے(بَرَکَت به راحلته) کی بابت لکھتے ہیں کہ یہاں سے حدودِ حرم شروع ہوتی تھیں(استنفرت أهل عكاظ)یعنی مسلمانوں کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا (أشوابا من الناس) کا اردو میں یوں ترجمہ کرتے ہیں: ایرے غیرے،ادھر اُدھر کے (وجوها)یعنی مختلف قبائل،(أخذ بلحيته) کے تحت لکھتے ہیں کہ کبار کے ساتھ گفتگو میں انکا یہی معمول تھا(ألست أسعى في غدرتك) کا یہ مفہوم بیان کرتے ہیں: کیا اب تک تیری کرتوتوں کو نہیں بھگت رہا ہوں؟ کہتے ہیں کہ قریش کا لقب ذریتِ مضر سے شروع ہوا تھا،اسکے اخوان پر اسکا استعمال نہیں ہوا(فابعثوها)۔کی نسبت کہتے ہیں کہ انکی تعداد ساٹھ تھی اور یہی آپکی عمر مبارک تھی(قد سهل لكم) یہ سہیل کے نام سے تفاؤل تھا(ما أدري ماهو) یہ اسوجہ سے کہا کہ بنی اسماعیل میں لفظِ :اللہ، جبکہ بنی اسرائیل میں :الرحمٰن مشہور تھا اسی لئے قریش کہا کرتے تھے کہ محمد ہمیں ہمارے دین سے برگشتہ کرکے دینِ موسوی کی طرف لیجانا چاہتے ہیں(هذا ما قاضىٰ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ لفظ شافعیہ کے موقف کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ اس عمرہ کی قضاء نہ دی تھی ،وہ عمرۃ القضاء کو(مقاضاة) بمعنی صلح ،سے قرار دیتے ہیں(یہ بحث ابواب العمرۃ میں گزر چکی ہے) جبکہ حنفیہ کا موقف ہے کہ قضاء ،ضدِ اداء ہے(يرسف)یعنی چھوٹے چھوٹے قدم اٹھا رہا تھا(فأجزه لي) یعنی میری خاطر احسان کرو۔

(أو ليس كنت تحدثنا الخ) کے تحت آنجناب علیہ السلام کی خواب مبارک کی تحقیق پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ لعینِ قادیان کا زعم ہے کہ کبھی انبیاء کی اخبار بھی مخالفِ واقع ہوسکتی ہیں ، ہمیشہ یہی اسکی چالبازی رہی کہ جب کوئی بات اسکے خلاف جاتی (کیونکہ اسکی اکثر پشین گویاں غلط ثابت ہوئیں) تو وہ انبیاء کی نسبت اس قسم کی ہرزہ سرائی کرتا اب وہ آنجناب کی خواب مبارک کے بارہ میں کہتا ہے کہ آپ نے خواب میں دیکھا تھا کہ اس برس عمرہ ادا کررہے ہیں جبکہ کفار نے آپکو روک دیا؟ میں کہتا ہوں یہ اللہ کے دشمن مرزا کا جھوٹ ہے، انبیاء کی خبریں کبھی جھوٹی نہیں ہوتیں اور نہ ہی ہوسکتی ہیں کہاں وہ اور کہاں اخبارِ انبیاء؟ قصہ حدیبیہ کی بابت اسکا یہ کہنا اسکی غباوت،شقاوت،فرطِ جہالت اور قلتِ علم کی دلیل ہے، کس نے اسے بتلایا کہ آپ نے یہ خواب مدینہ میں دیکھا تھا؟ بلکہ مجاہد وغیرہ سے صحت کے ساتھ منقول ہے، جیسا کہ الدر المنثور میں ہے، کہ آپ نے یہ خواب حدیبیہ پہنچ کر دیکھا تھا، وجدان بھی اسی پر شاہد ہے کیونکہ آپ مدینہ سے عمرہ کا عزم کرکے چلے ہیں مگر روک دیئے گئے جس سے صحابہ کرام پر دکھ وغم کے بادل چھاگئے حتی کہ آپ کے کہنے کے باوجود شروع میں احرام اتارنے پر تیار نہ ہوئے تب اللہ عزوجل نے آپکو خواب میں دکھلایا کہ آپ صحابہ کرام کے ہمراہ عمرہ کررہے ہیں(حدیث میں مذکور حضرت عمر کی آپ سے مراجعت کہ آپ نے ہمیں اپنا خواب نہیں سنایا تھا کہ عمرہ کررہے ہیں؟ اور آپکا جواب دینا کہ یہ تو نہیں کہا تھا کہ اسی برس کرینگے، سے اشارہ ملتا ہے کہ خواب آپ نے مدینہ میں ہی دیکھا تھا اور شاید اسی کے پیشِ نظر احرام باندھے چلے تو اصل جواب وہی ہے جو خود نبی اکرم نے حضرت عمر کو دیا)۔

علامہ مزید لکھتے ہیں کہ اس خواب سے صحابہ کرام کو تسلی ہوئی اور انکے دل مطمئن ہوئے ، تو یہ ہے آپ کے خواب کی اصل حقیقت ، واقدی نے جو روایت کیا تو وہ صرف انہی کی جہت سے منقول ہے اور وہ کوئی بلند پایہ ناقل نہیں ، انکی عادت ہے کہ ہر رطب و یابس جمع کر دیتے ہیں جیسے حاطبِ لیل ہوتا ہے (یعنی رات کو جلانے کی لکڑیاں اکٹھی کرنیوالا) اسکے باوجود وہ (یعنی واقدی) فی نفسہٖ کاذب نہیں ، بفرضِ تسلیم اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنجناب اس خواب کے نتیجہ میں چلے تھے بلکہ یہ ایک ذاتی ارادہ وخواہش کے تحت تھا پھر مشیت انکے متمنا اور انکے مابین حائل ہوگئی جیسے آپ احد کی طرف کفار پر غلبہ کی نیت سے چلے لیکن تقدیر کا فیصلہ کچھ اور تھا ، بابِ نبوت کیلئے قادِح یہ امر ہوتا ہے کہ نبی کسی امر کے وقوع کی خبر دے پھر ایسا نہ ہو ، ارادہ سے تخلّفِ مراد ، قادح نہیں اسلئے کہ ارادہ وقصد ظاہری اسباب پہ تکیہ کرتے ہیں بخلاف اخبار بالغیب کے کہ انکا مَنبع اللہ علیم کا علم ہے ، اس میں اگر اخبار خلافِ واقعہ ہو تو اساس ہی منہدم ہو جائے دراصل یہ واقعہ من باب المسارعت الی الخیر ہے جیسے جناب ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھتے ہی بیٹے کو ذبح کرنے کیلئے زمین پر لٹا دیا یہاں کوئی یہ بات نہیں کہتا کہ انکا خواب متحقق نہ ہوا تھا کہ مینڈھا ذبح ہوا جبکہ خواب میں بیٹا ذبح کرتے دیکھا تھا اسلئے کہ انہوں خواب دیکھنے کے بعد کسی شئ کا (یعنی وحی کا ، کہ وضاحت ہو) انتظار نہیں کیا بلکہ اِجراء علی ظاھرھا کی طرف مبادرت کی تو اللہ تعالی کیطرف سے کشفِ حال ہوا کہ بیٹے کی گردن پر چھری رکھ دینے سے ابتلاء پوری ہو چکی ہے (یہی کیفیت آنجناب کی رہی کہ خواب دیکھتے ہی مبادرت کی اور مزید کسی وضاحتِ ربانی کا انتظار نہیں کیا)۔

بالفرض اگر یہ خواب مدینہ میں دیکھا تھا تو بھی اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ آپکے ذہن میں تھا کہ اِسی برس عمرہ کریں گے تا کہ خواب پورا ہو بلکہ آپکا یہ سفر تسارُع الی الخیر کی قبیل سے تھا ، یہ اِخبار عن الغیب نہیں (ألیس کان یحدثنا الخ) اس قول کے تقادُم پر دلیل ہے نہ کہ یہ کہ صحابہ کرام کو کچھ پیشتر ہی اسکی خبر دی تھی اور چل پڑے تھے (یہاں انکی کلام میں کچھ تناقض محسوس ہو رہا ہے شائد مرتب سے کچھ سہو صادر ہوا) بلکہ اس میں فقط یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوگا ۔ بظاہر صحیح بخاری کی اس روایت سے تو متبین ہوتا ہے کہ یہ خواب کا تذکرہ نہیں تھا بلکہ صرف یہ بات کرتے تھے کہ عمرہ کرینگے ، پھر اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدیم الزمان کی یہ بات ہے نہ کہ زمانۂ قریب میں ، یہ نہیں کہ انکا سفر اس خواب کی بنا پر تھا وگرنہ حضرت عمر اسکا حوالہ دیتے کوئی بھی اس خواب کا ذکر کرتا نظر نہیں آتا ، سب تحدیث کا ہی ذکر کر رہے ہیں اور یہ بھی عہدِ قدیم کے حوالے سے ، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ راجح یہی ہے کہ اس (سفر) کی بناءِ فی خواب پہ تھی ، ثابت وصحیح نقول سے یہی مترشح ہوتا ہے جیسا کہ مجاہد کے حوالے سے ذکر ہوا کہ خواب تو آپ کو حدیبیہ میں دکھلائی گئی تھی ، حاصلِ کلام یہ ہے کہ اخبارِ غیب کا متخلف عن الواقع ہونا محال ہے جہاں تک یہ واقعہ ہے تو اس میں فقط ارادہ ورجاء ہے (وقال عقیل عن الزھری) کی بابت رقم طراز ہیں کہ صلحِ حدیبیہ کی بابت یہ قطعہ علیحدہ نقل کیا ہے ، حاصلِ مقام یہ ہے کہ سن چھ ہجری سے قبل کافرہ خاتون سے نکاح جائز تھا بعد ازاں حرام کر دیا گیا ، منجملہ شرائطِ معاہدہ یہ بھی تھا کہ اہلِ مکہ میں سے جو مسلمان ہو کر مدینہ آیا ، آنحضرت اسے واپس کرنے کے پابند ہونگے جہاں تک مؤمنات کا تعلق ہے تو کہا گیا ہے کہ انکا معاملہ بھی اس شق میں داخل تھا ، ایک قول نفی کا ہے اگر داخل بھی تھا تو اس پہ عمل نہیں ہوا اور قرآن نے عمل سے پیشتر ہی اسے منسوخ کر دیا ، انکی نسبت ان ایام میں مسئلہ یہ تھا کہ انہیں ادا کیا گیا حقِ مہر سابقہ کافر شوہر کو واپس کر دیا جائے ، اس مسلم شوہر کی جانب سے جس نے اس سے شادی کی یا بیت المال سے ، کفار سے بھی تقاضہ تھا کہ اگر کوئی خاتون مرتد ہو جائے تو حق مہر وغیرہ واپس کریں اگر چہ انہوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا پھر اللہ تعالی نے حکم میں ترمیم کی اور کہا کہ وہ

بھی انکا خرچ واپس نہ کریں ،اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے اور مسلمانوں میں سے جسکی بیوی مرتد ہوکر چلی جائے،اسے اس میں سے دیا جائے لیکن بحمداللہ مسلم خواتین میں سے کوئی مرتد نہ ہوئی تو گویا قرآن نے پہلے انہیں خطِ معروفہ کی طرف دعوت دی، نہ ماننے پر اُسے منسوخ کردیا،حدیث کا لفظ(فلما أبوا)اسی طرف اشارہ کررہا ہے۔(وَلا تُمسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوَافِرِ)کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ چونکہ شوہراپنی بیوی کی عصمت کا محافظ ہوتا ہے اور یہ اسکا فریضہ ہے تو جب اللہ تعالی نے اسلام قبول کر لینے والوں کوحکم دیا کہ اپنی ان بیویوں سے علیحدگی اختیار کرلیں جوانکے ہمراہ مسلمان نہیں ہوئیں تو اسے عدم امساکِ عصمت سے تعبیر کیا یعنی جب تک وہ بیویاں دار الحرب میں ہیں اورتم دارالاسلام میں ہوتو گویا نکاح کا باقی رہنا دارِحرب میں انکی عصمت کا امساک ہے اور مناسب نہیں کہ تم ابقائے زوجیت کے ساتھ انکا امساکِ عصمت کئے رکھو ، بلکہ انہیں چھوڑ دو! حاصلِ کلام یہ کہ کافرہ خاتون مسلمان کی بیوی نہیں رہ سکتی (فعاقبتم) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ عقبہ سے ہے جسکا معنی ہے کہ دوشخص ایک اونٹ پر باری باری سواری کریں۔

مفہوم یہ ہوا کہ اگرتمہاری باری آجائے کہ تم میں سے کسی کی بیوی اسے چھوڑ کر دارِکفر چلی جائے تو ان کفار پر واجب ہے کہ جوتم نے ان پرخرچ کیا ہے،اسے واپس کریں ،دوسری تفسیر یہ ہے کہ یہ عقوبۃ سے ماخوذ ہے،معنی یہ ہوا کہ جب تم جہاد کرو اورتم کفار کوعقوبت (سزا) پہنچاؤ اور مالِ غنیمت حاصل کروتو اس میں سے کچھ بیت المال میں محفوظ کرلو(یعنی سب تقسیم نہ کرو) تا کہ اس سے(اسلام قبول کرکے آنیوالی خواتین کے کافر) شوہروں کو اِن کے مہر واپس کرسکو، کہتے ہیں یہ تفسیر میرے نزدیک مرجوح ہے،(من الصداق)کی بابت لکھتے ہیں یہ (یعطی) سے متعلق ہے نہ کہ (بما أنفق)سے،(ونکح معاویة) کےتحت لکھتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے فتحِ مکہ کے موقع پراسلام قبول کیا تھا۔انتہی

16- باب الشُّرُوطِ فِی الْقَرْضِ (شروطِ قرض)

اسکے تحت بنی اسرائیل کے اس شخص کے ذکر پر مشتمل حدیثِ ابی ہریرہ لائے ہیں جس نے ہزار دینار قرض دیا تھا،اس پر کتاب القرض میں بحث گزر چکی ہے ابن عمر اور عطاء کا اثر بھی گزر چکا ہے نسفی کے نسخہ میں یہ ترجمہ اگلے باب کے ساتھ ہے۔علامہ انور رقمطراز ہیں فقہاء لکھتے ہیں کہ اجل لازم فی الدین ،دون القرض ہے تو اس حق حاصل ہے کہ حلولِ اجل سے قبل تقاضہ کرلے۔

2734 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ ذَكَرَ رَجُلاً سَأَلَ بَعْضَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يُسْلِفَهُ أَلْفَ دِينَارٍ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَعَطَاءٌ إِذَا أَجَّلَهُ فِي الْقَرْضِ جَازَ۔أطرافه 1498، 2063، 2291، 2404، 2430، 6261۔

(ترجمہ جلد ثالث ص:۱۴۷ میں ہے)

17- باب الْمُكَاتَبِ وَمَا لاَ يَحِلُّ مِنَ الشُّرُوطِ الَّتِي تُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ

(مکاتب کا بیان اور اس ضمن میں وہ شرطیں جو کتاب اللہ کی مخالف ہیں)

وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فِي الْمُكَاتَبِ شُرُوطُهُمْ بَيْنَهُمْ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَوْ عُمَرُ كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يُقَالُ عَنْ كِلَيْهِمَا عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عُمَرَ (جابر مکاتب کی بابت کہتے ہیں انکی باہمی جو بھی شروط ہونگی، معتبر ہونگی، ابن عمر یا حضرت عمر کہتے ہیں ہر وہ شرط جو کتاب اللہ کے مخالف ہے، وہ باطل ہے خواہ سو شرطیں ہوں)

قبل ازیں مکاتب کی نسبت جائز شروط سے متعلق ترجمہ قائم کیا تھا، یہ اس سے اعم ہے اگرچہ دونوں کے تحت ایک ہی روایت لائے ہیں، کتاب العتق میں متعلقہ ترجمہ میں (ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله) کی عبارت تھی یہاں اسکی تفسیر کر رہے ہیں کہ اس سے مراد (ما خالف كتاب الله) ہے (یعنی ایسی شرط جو کتاب اللہ کے مخالف ہو) مذکورہ آثار سے اسے تقویت پہنچا رہے ہیں اسکی توجیہہ میں کہا جاسکتا ہے کہ کتاب اللہ سے مراد وہ حکم جو (یہاں) حدیث مرفوع میں بیان کیا گیا، وہ اس امر سے اعم ہے کہ نص ہو یا مستنبط، اور جو اس طرح سے نہیں وہ کتاب اللہ کے مخالف ہے۔

(وقال جابر الخ) اسے سفیان ثوری نے اپنی کتاب الفرائض میں مجاھد عن جابر سے موصول کیا ہے، بقول ابن حجر قبیصۃ عن جابر بھی منقول ہے۔(وقال ابن عمر الخ) نسفی کے نسخہ میں بغیر شک کے صرف ابن عمر ہے، کریمہ بنت احمر کے نسخہ بخاری میں امام بخاری کے حوالے سے مذکور ہے کہ کہا جاتا ہے یہ قول حضرت عمر وابن عمر، دونوں سے منقول ہے، اسکے تحت بھی سابقہ باب والی حدیث بریرہ لائے ہیں، اس پر کتاب العتق کے آخر میں تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔

2735 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ أَتَتْهَا بَرِيرَةُ تَسْأَلُهَا فِي كِتَابَتِهَا ، فَقَالَتْ إِنْ شِئْتِ أَعْطَيْتُ أَهْلَكِ وَيَكُونُ الْوَلاَءُ لِي .فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَكَّرْتُهُ ذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ابْتَاعِيهَا فَأَعْتِقِيهَا ، فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ .ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَيْسَ لَهُ ، وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760۔ (حضرت بریرہ کے قصہ سے متعلقہ حدیث)

ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں جو یحیی انصاری سے روایت کرتے ہیں۔

18- باب مَا يَجُوزُ مِنَ الاشْتِرَاطِ وَالثُّنيَا فِي الإِقْرَارِ

(اقرار میں شرط عائد کرنا یا استثناء کرنا جائز ہے)

وَالشُّرُوطِ الَّتِي يَتَعَارَفُهَا النَّاسُ بَيْنَهُمْ ، وَإِذَا قَالَ مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِوَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ رَجُلٌ لِكَرِيِّهِ أَدْخِلْ رِكَابَكَ فَإِنْ لَمْ أَرْحَلْ مَعَكَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا فَلَكَ مِائَةُ دِرْهَمٍفَلَمْ يَخْرُجْ فَقَالَ شُرَيْحٌ مَنْ شَرَطَ عَلَى نَفْسِهِ طَائِعًا غَيْرَ مُكْرَهٍ فَهُوَ عَلَيْهِ. وَقَالَ أَيُّوبُ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ إِنَّ رَجُلاً بَاعَ طَعَامًا وَقَالَ إِنْ لَمْ آتِكَ الأَرْبِعَاءَ فَلَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَيْعٌ .فَلَمْ يَجِءْ ، فَقَالَ شُرَيْحٌ لِلْمُشْتَرِي أَنْتَ أَخْلَفْتَفَقَضَى عَلَيْهِ (وہ شروط جولوگوں کے ہاں متعارف ہیں اگر کہا سومگر ایک یا دو۔یعنی استثناء کیا، تو باقی ادا کرے۔ ابن سیرین سے منقول ہے کہ اگر اونٹ والے سے کہا اپنا اونٹ لا کر باندھ دو اگر فلاں دن تیرے ساتھ نہ نکلا تو میرے ذمہ سو درہم، پھر اس دن نہ چلا تو قاضی شریح کا فیصلہ تھا کہ جس نے اپنی مرضی سے اپنے اوپر کوئی شرط عائد کی تو اسے اب پورا کریگا۔ ایوب، ابن سیرین سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے غلہ بیچا اور خریدار نے کہا اگر۔ مثلاً۔ بدھ تک نہ آسکا تو گویا یہ بیع نہیں ہوئی پھر نہ آیا تو اس ضمن میں شریح کا فیصلہ تھا کہ تم نے خلاف ورزی کی ہے اور اسکے خلاف فیصلہ دیا)۔

خواہ کثیر سے قلیل کا استثناء ہو یا قلیل سے کثیر کا، استثنائے قلیل من کثیر کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں لیکن اسکا عکس مختلف فیہ معاملہ ہے، جمہور اسکی نسبت بھی جواز کے قائل ہیں انکی قوی ترین دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے(إلا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِيْنَ) [الحجر: ۴۲] اس فرمانِ خداوندی کے ساتھ:(إلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْن) [الحجر: ۴۰] کیونکہ لازمی بات ہے ان میں سے ایک فریق دوسروں سے اکثر ہوگا اور ہر ایک کو دوسرے سے مستثنیٰ کیا ہے ابن قتیبہ کے بقول بصری نحاۃ کی رائے میں یہ صواب نہیں لیکن کوفی اسے جائز کہتے ہیں، اسبارے تفصیلی بحث کتاب الدعوات میں اسی روایتِ باب پر تشریح کے ضمن میں آئیگی۔(وقال ابن عون الخ)اس ے سعید بن منصور نے ہشیم عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے، اس میں (یوم کذا) کی بجائے(یوم الاثنین) مذکور ہے۔(وقال أيوب الخ)اسے بھی سعید نے سفیان عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے، اسکا ماحصل یہ ہے کہ قاضی شریح نے دونوں مسئلوں میں مشترط کے ذمہ اسکی خود عائد کردہ شرائط بغیر اکراہ لاگو قرار دیں۔ دوسرے مسئلہ میں ابوحنیفہ، أحمد اور اسحاق بھی ان کے موافق ہیں، مالک اور اکثر اہلِ علم کہتے ہیں کہ بیع، صحیح اور شرط فاسد ہے جبکہ پہلے مسئلہ میں شریح منفرد ہیں ، ابن حجر کے بقول(وخالفه الناس) بعض نے اسکی یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ عادۃً اونٹوں کا مالک انہیں چراہگاہ کیطرف بھیجتا تھا چنانچہ اگر کسی تاجر کے ساتھ کسی خاص دن انہیں لانے پر اتفاق ہوجاتا پھر اس دن اگر کسی وجہ سے تاجر نہ پہنچ پاتا تو ان کیلئے چارہ وغیرہ خریدنے کے ضمن میں اسکا نقصان ہوجاتا تو اس صورتحال کے تدارک کیلئے وہ اپنے ذمہ کچھ رقم مان لیتا اگر اس نے وعدہ کی خلاف ورزی کی ، جمہور کے نزدیک یہ (شرط نہیں بلکہ) ایک وعدہ ہے جسکا ایفاء کرنا لازم نہیں۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ مصنف حکمِ استثناء میں داخل ہوئے ہیں، کہا جاتا ہے کہ عربی زبان کے سوا باقی تمام لغات میں کلامِ استثنائی کا وجود بہت شاذ و نادر ہے متاخرین اہلِ فارس میں سے خواجہ حافظ (شیرازی) نے اسے اپنے اشعار میں استعمال کیا ہے، انکا ایک شعر ہے: (از سر کوئی تو رفتن نتوانم کامی ورنہ   اندر دل بیدل سفری نیست کہ نیست) اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا ظاہر غیر معقول ہے، پہلے نفی پھر حرفِ استثناء کے ساتھ اسکا نقض کرنا ایک بے معنی بات ہے اسی لئے رضی نے شرح کافیہ میں اس میں کلام کی اور اسکا معنی محقق کیا، جسکا

حاصل یہ ہے کہ ذہن میں مستثنی مستثنی منہ کے معنی میں ہوتا ہے یا نہیں، پھر مجموع پر حکم کا اعتبار کیا جاتا ہے (مثلاً: جاء القوم إلا زیداً) میں پہلے قوم کا ماسوائے زید کے اعتبار کیا پھر اس مجموع پر (جاء نی) داخل ہوا تو نقضِ نفی لازم نہیں آتی، اور بلا فائدہ طولِ عبارت ہے، یہ فقط باعتبارِ ذہن، تخریج ہے۔ صاحب درمختار لکھتے ہیں ہمارے نزدیک استثناء بعد از ثنیا تکلم بالباقی ہے تو مجموعی نہ کہ جزوی، طور پہ اخذِ حکم ہے، جیسا کہ رضی کہتے ہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں مستثنی کا حکم الگ اور منہ کا الگ ہوتا ہے، میرے نزدیک بھی یہی راجح ہے لیکن یہ حکم مرتبہِ اشارت میں ہوتا ہے نہ کہ عبارت میں، جیسا کہ شافعیہ نے بنالیا، ابن ہمام کا یہی موقف ہے، انکی اس بابت بحث التحریر میں دیکھی جاسکتی ہے (فقال شریح مَن شرطَ الخ) کی بابت لکھتے ہیں قبل ازیں ذکر کر چکا ہوں کہ ہمارے نزدیک اجیرِ خاص مجرو تسلیمِ نفس پر ہی اجرت کا مستحق بن جاتا ہے اگر چہ بیٹھا رہا ہو (یعنی کوئی خدمت انجام نہ دی ہو)، (فقضی علیہ) کے تحت کہتے ہیں ہمارے ہاں یہ مسئلہ خیار العقد میں داخل ہے، ہدایہ میں خیار کی صرف تین قسمیں بیان کی گئی ہیں: خیارِ شرط، خیارِ رؤیت اور خیارِ عیب، فقہ میں خیار نو اقسام تک جا پہنچا ہے (کتاب البیوع میں اس بارے تفصیلی بحث گزر چکی ہے)۔

2736 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ۔ طرفاه 6410، 7392

ابو ہریرہؓ نے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں یعنی ایک کم سو۔ جو شخص ان سب کو محفوظ رکھے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

علامہ انور حدیث کی ترکیب (مائة إلا واحداً) کی بابت رقمطراز ہیں کہ امام بخاری ان احادیث سے کلامِ استثنائی ثابت کر رہے ہیں ممکن ہے یہ استثناء من العدد کی طرف اشارہ ہو، اکثر نحاۃ اسکی نفی پر ہیں حتی کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إلا خَمْسِينَ عَاماً) میں کئی نکات ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ استثناء من العدد ہے جو انکے نزدیک جائز نہیں (من أحصاها) کی نسبت لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک اس کا معنی ہے: حفظ کیا، جبکہ صوفیہ تخلّق مراد لیتے ہیں (یعنی یہ صفات اپنے اندر لے آئے)۔ اس حدیث کو ترمذی نے (الدعوات) نسائی نے (النعوت) اور ابن ماجہ نے (الدعاء) میں نقل کیا ہے۔

19- باب الشُّرُوطِ فِي الْوَقْفِ (شروطِ وقف)

اسکے تحت وقفِ حضرت عمر کے ذکر پر مشتمل حدیثِ ابن عمر لائے ہیں، آمدہ کتاب میں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔ علامہ انور کہتے ہیں لاریب یہ (یعنی یہاں ذکر کردہ موقف) المبسوط میں بیان شدہ مذہبِ حنفی کے مخالف ہے لیکن الحاوی سے جو ہم نے تقریر نقل کی ہے، اسکی رو سے مخالف نہیں۔

2737 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ أَنْبَأَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓما أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَسَ

عِنْدِی مِنْهُ ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ قَالَ إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَاقَالَ فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَتَصَدَّقَ بِهَا فِی الْفُقَرَاءِ وَفِی الْقُرْبَی وَفِی الرِّقَابِ وَفِی سَبِيلِ اللَّهِ ، وَابْنِ السَّبِيلِ ، وَالضَّيْفِ ، لَا جُنَاحَ عَلَی مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍقَالَ فَحَدَّثْتُ بِهِ ابْنَ سِيرِينَ فَقَالَ غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالاً

أطرافه 2313، 2764، 2772، 2773، 2777 (ترجمہ جلد ثالث ص: ۵۱۴ میں ہے)

ابن عون سے مراد عبداللہ بصری ہیں۔ اسے مسلم نے الوصایا اور نسائی نے الإحباس میں تخریج کیا ہے۔

خاتمہ

کتاب الشروط (47) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے، پانچ کے سوا باقی تمام مکرر ہیں (27) معلق روایات بھی اس میں شامل ہیں، زہری کی (بلغنی) کے صیغہ کے ساتھ مذکور ایک روایت کے سوا باقی سب متفق علیہ ہیں۔ گیارہ آثار صحابہ وتابعین بھی شاملِ کتاب ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

55- كتاب الوَصَايا (وصیتوں سے متعلقہ مسائل)

وصایا، وصیۃ کی جمع ہے جیسے :ھدایا، موصی کے فعل یا اس مال وغیرہ پر جسکی وصیت کی، پر اسکا اطلاق ہوتا ہے تو کبھی بمعنی مصدر ہوگا یعنی ایصاء اور کبھی بمعنی مفعول اور وہ اسم (علم) ہے۔ شرعی اصطلاح میں ایک عہد خاص ہے جو مابعد الموت سے تعلق رکھتا ہے کبھی تبرع (تصدق) بھی اسکے ساتھ ہوتا ہے۔ازہری کہتے ہیں وصیت (وصیت الشیء) مخففاً، سے ہے جبکہ (أوصی) بمعنی (وصل) ہے کیونکہ مرنے والا اسکے ذریعہ ما کان فی حیاتہ کوموت کے بعد وصل کرتا ہے (یعنی کسی کیلئے اپنے مال میں سے کچھ وصیت کر کے گویا اس تعلق کو جاری رکھنے کی سعی کرتا ہے جو مرنے سے پہلے تھا)۔وصیت کو شد کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے جبکہ وصاۃ بغیر شد اور ہمزہ کے ہے۔شرعاً اسکا اطلاق مأمورات کی ترغیب اور منہیات سے روکنے پر بھی ہوتا ہے۔

1- باب الْوَصَايَا وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ وَصِيَّةُ الرَّجُلِ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَه

(آنجناب کا فرمان کہ آدمی کے پاس اسکی وصیت لکھی ہونی چاہئے)

.وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ *فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) جَنَفًا مَيْلاً، مُتَجَانِفٌ مَائِلٌ .(اس آیت میں اللہ تعالی حکم ہے کہ مرتے وقت والدین اور رشتہ داروں وغیرہ کیلئے اچھی وصیت چھوڑ کے جائے اور گواہوں کو ہدایت کی ہے کہ اس میں رد و بدل نہ کریں، متجانف کے معنی جھکنے والے کے ہیں)۔

ترجمہ میں شامل حدیث کی بابت ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس لفظِ مذکور کے ساتھ نہیں ملی، گویا بالمعنی ہے، مخرجِ غالب کے طور پر صرف رجل کا ذکر کیا وگرنہ عورت بھی وصیت کر سکتی ہے، اس میں مسلمان ہونے، رُشد اور شوہر کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں، صحتِ وصیت کیلئے صرف عقل اور حریت مشروط ہے، سمجھدار بچے کی وصیت اختلافی مسئلہ ہے، حنفیہ اور شافعیہ اسکے منع کے قائل ہیں امام شافعی سے ایک قول اسکے جواز کا بھی ہے، یہی رائے مالک اور احمد کی ہے، سبکی بھی اسی طرف مائل ہیں، وہ کہتے ہیں اسکی تائید اس امر سے ملتی ہے کہ وارث کا ثلث پہ حق نہیں لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اسے وصیت کرنے سے روکا جائے۔مؤطا میں اس ضمن میں حضرت عمر کا ایک اثر منقول ہے جس میں ہے کہ انہوں نابالغ لڑکے کیلئے وصیت کرنا جائز قرار دیا بیہقی کے بقول شافعی نے اپنا جواز کا قول اس اثر کی صحت پر موقوف رکھا ہے اور یہ قوی ہے، اسکے رجال ثقات اور اسکا ایک شاہد بھی ہے، مالک نے اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ سمجھ بوجھ والا ہو، احمد سے منقول ہے کہ سات برس کا ہو، ان سے ایک قول دس برس کا بھی ہے۔

(وقال اللہ عزوجل الخ) کُتِبَ علیکم کے بعد (الوصیۃ) کا لفظ مقدر ہے، جائز ہے کہ وہ کتب کا مفعول ہو یا وہ

مبتدا اور (للوالدین) اسکی خبر، (إن ترک خیراً) سے اس امر پر دلالت ہوتی ہے کہ وصیت اسی صورت میں جائز ہوگی کہ اس نے مال چھوڑا ہے، اس امر پر اتفاق ہے کہ خیر سے مراد مال ہے۔ایک قول ہے کہ اس سے مراد مالِ کثیر ہے تو جسکا ترکہ مالِ قلیل ہے اس کیلئے وصیت مشروع نہیں۔ابن عبد البر کہتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ تھوڑے سے مال کے مالک کیلئے وصیت کرنا مندوب نہیں بقول ابن حجر یہ دعوائے اجماع محلِ نظر ہے، زہری سے منقول ہے کہ مال کم ہو یا زیادہ، اللہ نے وصیت کرنیکا حق دیا ہے، شافعیہ سے بھی یہی موقف منقول ہے البتہ ابو الفرج سرخسی کی ان میں سے رائے یہ ہے کہ قلیل المال وکثیر العیال ہونے کی صورت میں وصیت نہ کرنا مستحب ہے۔مالِ کثیر کی حد میں متعدد آراء ہیں، حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ سات سو، مالِ قلیل ہے ان سے ایک قول آٹھ سو کا بھی ہے، ابن عباس سے بھی اسی کی مثل منقول ہے حضرت عائشہ کہتی ہیں جس نے کثیر عیال اور تین ہزار (اغلباً درہم) چھوڑا تو یہ مالِ کثیر نہیں۔حاصل یہ ہے کہ یہ معاملہ امرِ نسبی ہے، اختلافِ اشخاص واحوال کے پیشِ نظر کثیر وقلیل کی حد بھی مختلف ہوگی۔

(جنفاً میلاً) یہ عطاء کی تفسیر ہے، طبری نے بسند صحیح نقل کیا ہے، ابو عبیدہ کا المجاز میں قول بھی اسی طرح ہے، لکھتے ہیں جنف عدول عن الحق (حق سے اعراض) ہے سدی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ جنف خطأ اور اثم عمد کو کہتے ہیں۔(متجانف متمایل) ابوذر کے نسخہ میں (مائل) ہے۔المجاز میں ابو عبیدہ آیت (غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (أی غیر منعوج مائل للإثم)۔طبری ابن عباس وغیرہ سے ناقل ہیں کہ اسکا معنی ہے عمداً گناہ نہ کرنے والے۔

2738 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

عبداللہ بن عمرؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کسی مسلمان کے لئے جسکے پاس وصیت کے قابل کوئی بھی مال ہو، درست نہیں کہ دو رات بھی وصیت کو لکھ کر اپنے پاس محفوظ رکھے بغیر گزارے۔

(ما حق امرئ الخ) احمد کی بواسطہ اسحاق بن عیسی امام مالک سے روایت میں (مسلم) کا لفظ ساقط ہے، یہ دراصل مخرجِ غالب کے طور پہ ہے (چونکہ آنجناب اہلِ اسلام سے مخاطب تھے) اسکا کوئی خاص مفہوم نہیں یا اسکا ذکر برائے تہیج ہے تاکہ امتثالِ حکم کی طرف مبادرت ہو کہ عدم عمل نفیِ اسلام کا مشعر ہے، فی الجملہ کافر کا وصیت کرنا جائز ہے (یعنی اسکا نفاذ بھی کیا جائیگا) ابن منذر نے اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے، سبکی نے اسبارے اس جہت سے بحث کی ہے کہ مسلمان کیلئے تو اسلئے وصیت کرنا مشروع کیا گیا ہے تاکہ بعد از موت اسکے عمل میں ازدیاد ہو (یعنی ایک ایسا مشروع عمل کیا جسکا مرنے کے بعد اسے دو جہت سے ثواب پہنچتا رہیگا، ایک یہ کہ اس نے امرِ شرعی پہ عمل کیا دوم یہ کہ کسی پر اسکی وصیت کی رو سے کئے گئے صدقہ کا اجر وثواب اسے ملتا رہیگا) جبکہ کافر کا تو مرنے کے بعد کوئی عمل نہیں (اور نہ اسکا کوئی عمل معتبر ہے)۔اس (مفروضہ) کا جواب دیتے ہیں کہ انہوں (یعنی علماء) نے اسے اس نظر سے دیکھا ہے کہ یہ اعتاق کی مثل ہے لہذا یہ ذمی وحربی، ہر ایک سے صحیح ہے۔

علامہ انور اس ترکیب کی بابت لکھتے ہیں کہ بعض کے مطابق (ماحق امرئ) مبتدا اور (یبیت لیلتین) اسکی خبر ہے تو (اللیلة الواحدة) تحت المسامحت ہے جبکہ ایک قول کے مطابق اسکی خبر (إلا وصیته مکتوبة عنده) ہے تب پھر ایک رات کیلئے

اسے حق نہ ہوگا (کہ بغیر وصیت کے گزارے) کہتے ہیں (ما) حجازیہ کی خبر حرفِ استثناء کے ساتھ بھی آ سکتی ہے، باقی بحث طیبی کے ہاں دیکھی جا سکتی ہے۔حاشیہ میں مولانا بدر عالم طیبی کے حوالے سے اتمامِ بحث کرتے ہوئے اضافہ کرتے ہیں کہ ما بمعنی لیس ہے اور (یبیت لیلتین)، (لامرئ) کی صفتِ ثالث ہے جبکہ (یوصی فیہ) (شیء) کی صفت ہے اور مستثنیٰ خبر ہے، لیلتین کی قید تحدید نہیں تو اصل مفہوم یہ ہے کہ ایسا نہیں ہو کہ ایک زمان گزرے اور اس نے وصیت نہ لکھوا کے رکھی ہو (گویا۔لیلتین۔مقصود بالذات نہیں بلکہ یہ محاورہ کے بطور ہے اور تھوڑے سے عرصہ کی طرف اشارہ ہے)۔

(له شيء يوصي فيه) ابن عبدالبر لکھتے ہیں مالک سے رواۃ نے یہی الفاظ روایت کئے ہیں لیکن ایوب اور عبیداللہ نے نافع سے شیٔ کے بعد (یرید أن) کا اضافہ بھی کیا ہے، ان دونوں روایتوں کو مسلم نے تخریج کیا، احمد نے سفیان عن ایوب سے (حق علی کل مسلم أن لا يبيت ليلتين وله مايوصي فيه) نقل کیا ہے۔ابن عبدالبر لکھتے ہیں ابن عیینہ نے اسکی یہ تفسیر کی ہے کہ جو ایمان رکھتا ہے کہ یہ حق ہے۔ابوعوانہ کی ایک روایت میں (لا ینبغی) اور ابن عبدالبر کی ابن عون کے طریق سے (لا يحل) کا لفظ ہے اسے طحاوی نے بھی روایت کیا ہے، نسائی نے بھی کیا مگر یہ لفظ ذکر نہیں کیا بقول ابوعمر اس لفظ پر کسی نے ابن عون کی متابعت نہیں کی، ابن حجر کہتے ہیں معنی کے لحاظ سے سب متقارب ہیں، یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر متابعت سے انکی مراد نافع سے متابعت ہے تب تو ٹھیک ہے لیکن اگر مراد ابن عمر سے انکی متابعت ہے تو یہ دعوی مردود ہے کیونکہ آگے ذکر ہوگا کہ بعض رواۃ نے ابن عمر سے یہ لفظ بھی روایت کیا ہے، ابن عبدالبر یہ بھی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک (له مال) کے لفظ پر مشتمل روایت (له شيء) والی روایت سے اولی ہے کیونکہ شیٔ کا اطلاق قلیل وکثیر، دونوں پر ہوتا ہے بخلاف مال کے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ دعوی بلا دلیل ہے بفرضِ تسلیم شیٔ کے لفظ والی روایت اشمل ہے کہ ہردو، متمول وغیر متمول کو شامل ہے۔

(یبیت) اس سے قبل گویا (أن) مقدر ہے، اسکی نظیر یہ آیت ہے: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ) [الروم: ۲۴] جائز ہے کہ یبیت، (مسلم) کی صفت ہو، طیبی نے اسی پہ جزم کیا ہے، لکھتے ہیں کہ یہ صفتِ ثانیہ اور (یوصی فیہ) شیٔ کی صفت ہے جبکہ یبیت کا مفعول محذوف ہے جسکی تقدیر (آمناً یا ذاکراً) ہے۔ابن تین (موعوکاً) (یعنی مریض) کو مقدر مانتے ہیں لیکن اول اولی ہے کیونکہ وصیت کرنا مریض کے ساتھ ہی خاص نہیں۔علماء کہتے ہیں وصیت میں چھوٹی اور عام سی اشیاء کی بابت لکھنا اس ندب میں شامل نہیں اور نہ ہی وہ کہ جو معمول کے مطابق جلد اسکے ہاتھوں نکل جانے والی ہیں۔

(لیلتین) اکثر رواۃ کے ہاں یہی ہے ابوعوانہ اور بیہقی نے حماد بن زید عن ایوب سے (لیلة أو لیلتین) روایت کیا ہے جبکہ مسلم اور نسائی نے سالم عن أبیہ سے (یبیت ثلاث لیال) نقل کیا، گویا رفعِ حرج کیلئے دونوں قسم کی روایات کے الفاظ ذکر کر دئے۔یہ اختلافِ روایت اس امر کا غماز ہے کہ یہ مدت برائے تحدید نہیں بلکہ برائے تقریب ہے، مفہوم یہ ہے کہ زیادہ زمانہ نہیں گزرنا چاہئے کہ اس نے وصیت نہ لکھی ہوئی ہو، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ تین دن۔علی الاکثر۔مدت ہے اسی لئے سالم کی روایت میں ابن عمر کا قولِ مذکور ہے کہ جب سے آنجناب کا یہ فرمان سنا ایک رات بھی ایسی نہیں گزاری کہ میری وصیت میرے پاس نہ ہو۔

(تابعه محمد الخ) یہ طائفی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں، یہ متابعت اصلِ حدیث میں ہے، اسے دارقطنی نے افراد میں

تخریج کیا ہے ساتھ ہی ذکر کیا ہے کہ عمران بن ابان واسطی محمد سے اسکی روایت میں متفرد ہیں، عمران کو نسائی نے ضعیف قرار دیا ہے جبکہ ابن عدی کہتے ہیں محمد بن مسلم سے انکے غرائب ہیں (اسکے باوجود) میں ان کی روایت میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، دارقطنی نے ان الفاظ کے ساتھ انکی روایت نقل کی ہے: (لا یحل الخ) تو اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ وصیت لکھنا واجب ہے۔ زہری، ابومجلز، عطاء، طلحہ بن مصرف اور کئی ایک کا یہی موقف ہے، بیہقی شافعی کا قدیم قول بھی یہی نقل کرتے ہیں، اسحاق، داؤد، ابوعوانہ اسفرائنی اور ابن جریر وغیرہم بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن عبدالبر نے عدم وجوب کے قول پر اجماع کا دعوی کیا ہے وہ اسکے برعکس کو شاذ قرار دیتے ہیں، عدمِ وجوب پر من حیث المعنی اس امر سے بھی استدلال کیا ہے کہ بالفرض اگر وہ وصیت نہ کرے تب بالاجماع اسکا سارا مال وارثوں کے مابین تقسیم ہونا ہے تو اگر وصیت واجب ہوتی تو ایک تہائی مال (جس میں وہ وصیت کرنے کا مجاز تھا) کی تقسیم عمل میں نہ آتی۔ آیت مذکورہ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے جیسا کہ ابن عباس کی رائے ہے، آگے اسکا ذکر ہوگا۔ اس حدیث کی بابت کہتے ہیں کہ حزم واحتیاط کے ارادہ سے یہ فرمایا کیونکہ کبھی اچانک موت بھی آسکتی ہے لہذا متنبہ فرمایا کہ وصیتِ مکتوبہ ہمیشہ پاس ہونی چاہئے اور مؤمن کیلئے لائق نہیں کہ موت اور اسکی تیاری سے غافل رہے، یہ امام شافعی کی توجیہہ ہے، بعض کہتے ہیں لغت میں حق، شیٔ ثابت کو کہا جاتا ہے اور شرعاً کسی حکمِ ثابت پر اسکا اطلاق ہوتا ہے اور حکمِ ثابت واجب بھی ہوسکتا ہے، مندوب بھی بلکہ کبھی تو، اگرچہ کم ہے، اسکا اطلاق مباح پر بھی ہو جاتا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں اگر اسکے ساتھ (علی) یا نحوہ مقترن ہو تب یہ وجوب پر دال ہوگا وگرنہ دوسرے احتمالات بھی موجود رہیں گے لہذا واجب قرار دینے والوں کیلئے اس میں کوئی حجت نہیں بلکہ ایک طریق میں (یرید) کے لفظ کا استعمال اسکے مندوب (یعنی مستحب) ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لایحل والی روایت کی بابت محتمل ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہو اور مراد معنائے اعم کے لحاظ سے ثبوتِ جواز ہو جو واجب، مندوب اور مباح سب کو شامل ہے۔

طاؤس، قتادہ، حسن اور جابر بن زید کہتے ہیں ان رشتہ داروں کی نسبت وصیت کرنا واجب ہے جنکا ترکہ میں حصہ نہیں بنتا، اسے ابن جریر وغیرہ نے ان سے نقل کیا، مزید کہتے ہیں اگر غیر رشتہ داروں کیلئے وصیت کردی (اور رشتہ داروں کو محروم کردیا) تو اسے نافذ نہ کیا جائے اس وصیت کردہ مال کو بھی اقارب میں تقسیم کردیا جائے۔ ان کا قوی ترین رد امام شافعی کی احتجاج کردہ حدیثِ عمران بن حصین ہے جسمیں ہے کہ ایک شخص نے بوقتِ موت اپنے چھ غلام آزاد کردیئے، انکے سوا اسکا کوئی اور مال نہ تھا تو نبی اکرم نے انہیں چھ اجزاء میں تقسیم کرکے دو کو آزاد (بذریعہ قرعہ اندازی) اور چار کی غلامی برقرار رکھی، شافعی کہتے ہیں گویا آنجناب نے مرض الموت میں اس آزاد کرنے کو وصیت بنادیا (اور وصیت ایک ثلث میں ہی ہوسکتی ہے) یہ نہ کہا جائے کہ شاید وہ غلام معتق کے اقارب تھے کیونکہ اقارب کو غلام بنانا عربوں کے عُرف میں نہ تھا، یہ قوی استدلال ہے۔ ابن منذر ابوثور سے نقل کرتے ہیں کہ آیت اور حدیث میں وجوبِ وصیت ان کے ساتھ مختص ہے کہ جن کے ذمہ حقِ شرعی تھا اور ڈر تھا کہ اگر وصیت نہ کی تو اسکا ضیاع ہوسکتا ہے مثلاً کسی کی امانت اسکے پاس تھی یا، اللہ یا بندوں کا کوئی قرض اسکے ذمہ تھا، کہتے ہیں اسی لئے (یرید) کے ساتھ مقید کیا گیا ہے بقول ابن حجر انکی بحث کا حاصل یہ ہے کہ انکی رائے بھی وصیت کے وجوب یا عدم میں جمہور کے موافق ہے، اسکا وجوب تبھی ہوگا جب وہ اپنے پر واجب حقوق کی تنجیز سے عاجز ہو اور

ان حقوق سے کوئی اور واقف نہیں کہ (اسکی موت کے بعد) اسکی گواہی کام آ سکے لیکن اگر وہ ان حقوق کی ادائیگی پہ قادر ہے یا یہ کسی اور کے بھی علم میں ہیں تب واجب نہ ہوگی۔

تو اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ وصیت کرنا کبھی واجب کبھی مندوب، ایسے افراد کی بابت جن میں کثرتِ اجر کی امید ہے، کبھی مکروہ، اگر اس (امیدِ اجر) کا عکس ہو، کبھی مباح اور کبھی محرّم کی حیثیت رکھے گی، اگر اسکی وجہ سے اِضرار لاحق ہوتا ہو جیسا کہ سعید بن منصور اور نسائی نے بسند صحیح ابن عباس کا قول نقل کیا ہے کہ (الإضرار في الوصية من الكبائر) یعنی وصیت کے ذریعہ کسی کی حق تلفی کبیرہ گناہ ہے۔ ابن بطال نے عدم وجوب پر اس امر سے بھی حجت لی ہے کہ ابن عمر جو اس حدیث کے راوی ہیں، نے وصیت نہ کی تھی! جواباً کہا گیا کہ بفرضِ ثبوت اصول یہ ہے کہ (العبرة بما روىٰ لا بما رأىٰ) جبکہ مسلم کی روایت میں ان سے اسکے برعکس یہ ثابت ہے کہ کوئی رات ایسی نہ گزاری کہ لکھی ہوئی وصیت ساتھ موجود نہ ہو، ابن بطال نے جس روایت کیطرف اشارہ کیا ہے اسے حماد، اُیوب اور نافع کے طریق سے نقل کیا گیا ہے کہ ان سے انکے مرضِ الموت (حجاج کے مکہ میں ابن زبیر پر حملہ کے دوران کسی شامی نے ابن عمر کے پاؤں میں زہر آلود خنجر سے زخم لگایا، وہ حج کیلئے وہاں پہنچے ہوئے تھے، شبہ کیا گیا ہے کہ حجاج کے اشارہ سے یہ حملہ ہوا تھا جو جان لیوا ثابت ہوا) میں کہا گیا کیا آپ وصیت نہ کرینگے؟ کہنے لگے جہاں تک میرے مال کا تعلق ہے، اللہ جانتا ہے میں جو کچھ کرنیوالا تھا اور جو میری زمینیں وغیرہ ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ میری اولاد کا اس میں کوئی شریک نہ ہو، اسے ابن منذر نے بسند صحیح نقل کیا ہے تو اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ وصیت تو (پہلے سے) لکھ رکھی تھی اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ اللہ جانتا ہے جو کچھ میں کرنیوالا ہوں تو گویا مزید کسی وصیت کی ضرورت محسوس نہ کی، الوصایا میں ذکر ہوگا کہ اپنے بعض گھر وقف کر دئے تھے۔

(مكتوبة عنده) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ وصیت کی کتابت ہی کافی ہے، کسی کو گواہ بنانا لازمی نہیں لیکن جمہور کے نزدیک شہادت ضروری ہے، وہ (مكتوبة) سے مراد (بشرطها) اسکی شرط کے ساتھ قرار دیتے ہیں، محبّ طبری اس میں اضمارِ شہادت کو بعید کہتے ہیں، اسکے جواب میں کہا گیا ہے کہ گواہی کی بات ایک خارجی دلیل سے ثابت ہے اور وہ ہے اللہ تعالی کا یہ فرمان: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ) [المائدة:۱۰۶]، قرطبی لکھتے ہیں کتابت کا ذکر مزید توثق کیلئے ہے وگرنہ گواہوں کی موجودی میں کیگئی وصیت کی کفایت متفق علیہ امر ہے اگرچہ مکتوب نہ ہو۔ (مكتوبة عنده) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر کسی اور کے پاس نہیں رکھوائی تو بھی اسکی وصیت لاگو ہوگی۔

حدیث میں وصیت کرنیکا ذکر اگرچہ عمومی ہے لیکن سلف نے اسے مریض کے ساتھ خاص کیا ہے، ان کے مطابق حدیث میں عدم تقید اس وجہ سے ہے کہ عادۃً یہی مطرد ہے۔ اس حدیث کو باقی اصحابِ صحاح نے بھی تخریج کیا ہے۔

2739 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ خَتَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخِي جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ مَوْتِهِ دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا وَلَا عَبْدًا وَلَا أَمَةً وَلَا شَيْئًا إِلَّا بَغْلَتَهُ

الْبَيْضَاءَ وَسِلاَحَهُ وَأَرْضًا جَعَلَهَا صَدَقَةً - أطرافه 2873، 2912، 3098، 4461

راوی نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات کے بعد سوائے ایک سفید خچر، اپنے ہتھیار اور اپنی زمین کے جسے آپؐ وقف کر گئے تھے نہ کوئی درہم چھوڑا تھا نہ دینار نہ غلام نہ باندی اور نہ کوئی چیز۔

شیخ بخاری بغدادی ہیں نیشاپور میں سکونت اختیار کی بخاری میں ان سے یہی ایک حدیث منقول ہے انکے شیخ کرمانی ہیں، ایک راوی یحی بن بکیر بھی ہیں جو مصری اور مشہور محدث لیث کے ساتھی ہیں، ابو اسحاق سے مراد سبیعی ہیں جبکہ عمرو بن حارث خزاعی مصطلقی ام المؤمنین جویریہ کے بھائی تھے۔

(ولا عبدا ولا أمة) یعنی جب آپ کا انتقال ہوا تو آپکی ملکیت میں کوئی غلام یا لونڈی نہ تھا گویا روایات میں آنجناب کے جن غلاموں کا ذکر آیا ہے یا تو وہ آپ سے قبل فوت ہو گئے یا آپ نے انہیں آزاد کر دیا تھا، اس سے ام ولد (یعنی وہ لونڈی جو اپنے مالک کے بچہ کی والدہ بن گئی) کے عتق پر بھی استدلال کیا گیا ہے لیکن اسکی بنا اس امر پہ ہے کہ حضرت ماریہؓ والدۂ ابراہیم ابن النبی ﷺ آنجناب کے بعد تک زندہ رہیں، ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ آپکی زندگی میں ہی وفات پا گئیں تھیں۔ (ولا شیئاً) کشمیہنی کے نسخہ میں (ولا شاۃ) ہے مگر پہلا اصح ہے۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہم نے مسروق عن عائشۃ کے طریق سے روایت میں یہ عبارت نقل کی ہے (ما ترکَ رسولُ اللهﷺ درهماً ولا ديناراً ولا شاةً ولا بعيراً ولا أوصىٰ بشيءٍ)۔

(إلا بغلته البيضاء الخ) بغلہ، سلاح اور صدقہ کا ذکر المغازی میں آئے گا۔ ابن منیر لکھتے ہیں سوائے حدیثِ عمرو کے سب کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے، اس میں وصیت کا کوئی ذکر نہیں لیکن مذکورہ صدقہ ممکن ہے موصیٰ بہا ہو، تو اس حیثیت سے مناسبت موجود ہے۔ بقول ابن حجر آپ نے اس زمین کی پیداوار صدقہ کی تھی تو یہ دراصل وقف کے حکم میں تھا، اس لحاظ سے وصیت کی حیثیت تھی شائد بخاری کا قصد حدیثِ عائشہؓ (جس کی عبارت ذکر کیگئی) کی طرف توجہ دلانا ہے جو اس حدیثِ عمرو کے مشابہ ہے۔ علامہ انور حدیث میں مذکور لفظ (ختن) کی نسبت تحریر کرتے ہیں کہ یہاں یہ بیوی کے بھائی کے معنی میں ہے، میں نے اسکا استعمال بیوی کے ہر رشتہ دار کیلئے پایا ہے۔ اسے نسائی نے (الاحباس) میں روایت کیا ہے۔

2740 حَدَّثَنَا خَلاَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى ؓ هَلْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَوْصَى فَقَالَ لاَ. فَقُلْتُ كَيْفَ كُتِبَ عَلَى النَّاسِ الْوَصِيَّةُ أَوْ أُمِرُوا بِالْوَصِيَّةِ قَالَ أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ - طرفاه 4460، 5022

راوی کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ سے سوال کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے کوئی وصیت کی تھی؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ اس پر میں نے پوچھا کہ پھر وصیت کس طرح لوگوں پر فرض ہوئی؟ یا (راوی نے اس طرح بیان کیا) کہ لوگوں کو وصیت کا حکم کیوں کر دیا گیا؟ انہوں نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو کتاب اللہ پر عمل کرنے کی وصیت کی تھی۔

اس کے تمام راوی کوفی ہیں۔ (هو ابن مغول) بظاہر یہ امام بخاری کی طرف سے وضاحت ہے، ترمذی ذکر کرتے ہیں کہ مالک بن مغول اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں۔ (هل كان الخ) جواب کو مطلق رکھا گویا وہ یہ سمجھے کہ سائل نے کسی وصیتِ خاصہ کی بابت دریافت کیا ہے تو یہ دراصل اسکی نفی ہے یہ نہیں مراد کہ آپ نے مطلقاً کوئی وصیت نہیں فرمائی کیونکہ بعد میں خود ہی کہہ رہے ہیں

کہ کتاب اللہ کی بابت وصیت فرمائی۔

(أوأمروا الخ) راوی کو شک ہے کہ آگے مذکور دو عبارتوں میں سے کون سی کہی۔فضائل القرآن کی روایت میں (ولم یوص) بھی ہے، یہ تمام اعتراض ہے یعنی مسلمانوں کوایک کام کے کرنے کا حکم دیا مگر خود ایسا نہ کیا؟ نووی لکھتے ہیں شائد ابن ابی اوفی کی مراد یہ ہے کہ آپ نے (مال سے متعلقہ یعنی) ثلث مال کی وصیت نہ فرمائی کہ آپ نے کوئی مال چھوڑا ہی نہ تھا، جہاں تک مذکورہ زمین کا تعلق ہے وہ آپ نے زندگی میں ہی صدقہ کردی،ایک عمومی قاعدہ بھی بتلادیا کہ انبیاءؑ کا سارا ترکہ صدقہ ہے تو اس لحاظ سے کوئی مال باقی ہی نہ تھا کہ وصیت کرنے کی ضرورت پیش آتی، باقی معاملات کی بابت وصیت کی نفی نہیں کی، یہ بھی محتمل ہے کہ سائل نے۔جیسا کہ اگلی روایت میں حضرت عائشہؓ کے حوالے سے مذکور ہے۔حضرت علیؓ کے حق میں خلافت کی وصیت کے بارہ میں پوچھا ہو جسکا ابن ابی اوفی نے نفی میں جواب دیا، اسکی تائید دارمی کی شیخ بخاری ہی کے حوالے سے،اسی طرح ابن ماجہ وابوعوانہ کے ہاں اسی روایت کے آخر میں یہ جملہ ہے(قال طلحة فقال هزيل بن شرحبيل أبو بكر كان يتأمر على وصى رسول اللهﷺ ود أبو بكر أنه كان وجد عهداً من رسول اللهﷺ فخزم أنفه بخزام) تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ روایت میں کوئی قرینہ موجود تھا جو اس سوال کے وصیتِ خلافت سے متعلق ہونے کا مشعر تھا۔ابن حجر لکھتے ہیں ابن حبان نے اسی روایتِ باب کو ابن عیینہ عن مالک بن مغول کے طریق سے تخریج کیا ہے اسکے سیاق سے سارا اشکال ختم ہو جاتا ہے، اس میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کیا آنجناب نے وصیت فرمائی تھی؟ کہا نہیں، سائل نے کہا آپ نے اس کام کا لوگوں کو حکم دیا خود کیوں نہ کیا؟ اس پر وہ بولے آپ نے کتاب اللہ کی وصیت فرمائی یعنی اس سے تمسک اور اس پر عمل پیرا ہونے کی، شائد انکا اشارہ آپکے اس فرمان کیطرف ہو:(تَرَكْتُ فيكم ما إن تَمَسَّكْتُم بهِ لن تضلوا، كتاب الله)۔

مسلم وغیرہ نے جو روایت کیا ہے کہ مرض الموت میں آنجناب نے تین وصیتیں کیں: کہ جزیرۂ عرب میں (بیک وقت) دو دین نہ ہوں، ایک روایت میں اس ضمن میں یہ عبارت ہے(أخرجوا اليهود من جزيرة العرب) کہ یہودیوں کو جزیرۂ عرب سے نکال دینا، (اسی پر عمل کرتے ہوئے حضرت عمر نے یہودِ خیبر کو شام کیطرف جلاوطن کردیا)۔دوسری وصیت یہ تھی کہ وفود کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرنا جیسے میں کرتا تھا، راوی نے تیسری وصیت ذکر نہیں کی اسی طرح نسائی میں ہے کہ آپ نے (امت کی نسبت) آخری بات یہ کی: (الصلاة وما ملكت أيمانكم) یعنی نمازوں اور غلاموں کا خیال رکھنا۔اس کے علاوہ بھی متعدد (وصیت نما) باتیں ہیں جنکا حصر کیا جاسکتا ہے تو ظاہری بات ہے ابن ابی اوفی نے مطلقاً نفی نہیں کی، انہوں نے صرف وصیت بکتاب اللہ کے ذکر پہ اکتفاء کیا کہ یہ اعظم واہم ہے اور اس میں ہر چیز کا تبیان ہے یا تو بطریقِ نص یا بطریقِ استنباط، اگر لوگ اس پر عمل پیرا ہوں تو گویا اپنے نبی کی ہر وصیت پر عمل کیا (کیونکہ آپکی سب مذکورہ وصایا قرآنی تقاضوں کے مطابق تھیں) اللہ تعالی کا فرمان ہے:(مَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ) [الحشر:۷]۔یہ بھی ممکن ہے کہ راوی کے علم میں یہ مذکورہ وصیتیں نہ ہوں بہر حال اولی یہی ہے کہ انکی مراد حضرت علی کے حق میں وصیتِ خلافت کی نفی یا وصیت بالمال کی نفی تھی۔ابن عباس سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے وصیت نہیں کی، اسے ابن ابی شیبہ نے اَرقم بن شرحبیل عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے حالانکہ خود ابن عباس تین وصایا والی روایت کے راوی ہیں تو یہی مذکورہ تطبیق ہوگی۔کرمانی (أوصى بكتاب الله) کی بابت کہتے ہیں کہ باء زائدہ ہے، معنی یہ ہے کہ اسکا حکم دیا اور وصیت کا اطلاق علی سبیل المشاکلہ

ہے لہذا نفی واثبات کے مابین کوئی منافات نہیں۔ابن حجر اس تاویل کو بُعد وتکلف قرار دیتے ہیں، کرمانی مزید کہتے ہیں منفی، وصیت بالمال اور وصیت بالخلافت ہے جبکہ مثبت، وصیت بکتاب اللہ ہے بقول ابن حجر یہ بات معتمد ہے۔علامہ انور (أوصى بكتاب الله) کی بابت رقم طراز ہیں کہ محتمل ہے کہ باء برائے استعانت ہو یا صلہ ہو جو مفعول پر داخل ہوا سیبویہ کے نزدیک یہ صرف برائے الصاق ہے، جو معانی ذکر کئے ہیں وہ سب اسکے تحقق کے موارد ہیں۔

اس حدیث کو ابو داؤد کے سوا باقی اصحاب نے بھی (الوصایا) میں نقل کیا ہے۔

2741 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ ذَكَرُوا عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ عَلِيًّاؓ مَا كَانَ وَصِيًّا فَقَالَتْ مَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ وَقَدْ كُنْتُ مُسْنِدَتَهُ إِلَى صَدْرِي أَوْ قَالَتْ حَجْرِي فَدَعَا بِالطَّسْتِ فَلَقَدِ انْخَنَثَ فِي حَجْرِي فَمَا شَعَرْتُ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ فَمَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ طرفه 4459

راوی نے ذکر کیا کہ حضرت عائشہؓ کے یہاں کچھ لوگوں نے ذکر کیا کہ علی کرم اللہ وجہہ (نبی اکرم کے) وصی تھے تو آپ نے کہا کہ کب انہیں وصی بنایا؟ میں تو آپ کے وصال کے وقت سر مبارک اپنے سینے پر یا انہوں نے (بجائے سینے کے) کہا کہ اپنی گود میں رکھے ہوئے تھی پھر آپ نے (پانی کا) طشت منگوایا تھا کہ اتنے میں سر مبارک گود میں جھک گیا اور میں سمجھ نہ سکی کہ آپ کی وفات ہو چکی ہے تو آپ نے علی کو وصی کب بنایا۔

شیخ بخاری نیشاپوری ہیں ایک عمر بن زرارہ نامی محدث بھی ہیں جو بغدادی ہیں، وہ امام بخاری کے شیوخ میں شامل نہیں، ابن سکن کے نسخہ میں عمرو کی بجائے اسماعیل بن زرارہ ہے یعنی الرقی، بقول ابو علی جیانی کسی اور کے ہاں یہ نہیں ہے، دار قطنی اور ابو عبد اللہ بن مندہ نے بخاری کے شیوخ میں اسماعیل بن زرارہ کو ذکر کیا ہے مگر حاکم اور کلاباذی نے نہیں کیا۔سند میں اسمٰعیل سے ابن علیہ اور ابراھیم سے مراد نخعی ہیں جبکہ اسود ابن یزید ہیں جو نخعی کے خال (ماموں) تھے۔

(أن عليا رضي الله عنهما الخ)۔(حضرت علی کے نام کے بعد رضی اللہ کے ساتھ تثنیہ کی ضمیر ہے، بظاہر یہ حضرت عائشہ اور حضرت علی کی طرف راجع ہے، یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ دوسرے مرجع ابو طالب ہوں) قرطبی لکھتے ہیں شیعہ اس بارے احادیث گھڑتے تھے کہ نبی اکرم نے حضرت علی کو اپنا وصی بنایا تھا (یعنی اپنے بعد انہیں خلیفہ بنانے کی وصیت فرمائی تھی) تو صحابہ کرام ومن بعدھم کی ایک جماعت نے انکا رد کیا، اسی سلسلہ میں حضرت عائشہ کا یہ استدلال ہے، منجملہ جوابات کے یہ بھی ہے کہ خود حضرت علی نے کبھی ایسا دعویٰ نہیں کیا اور نہ سقیفہ ابو ساعدہ میں کسی نے اس بات کا ذکر کیا (وگرنہ تو مزید کسی بات کی گنجائش ہی نہ ہوتی)، کہتے ہیں شیعہ یہ بات کہہ کر (نادانستگی میں) حضرت علی کی تنقیصِ شان کر رہے ہیں جبکہ انکا مقصد انکی تعظیم کا اظہار تھا کیونکہ یہ بات کہتے ہوئے وہ حضرت علی کی عظیم شجاعت اور دین کی پختگی کو بھول جاتے ہیں یعنی یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اگر فی الواقع وہ وصی ہوتے تو خاموش رہتے، اپنے حق کا مطالبہ نہ کرتے اور اس طرح مداہنت فی الدین کے مرتکب بنتے؟ حالانکہ اس پہ قادر بھی تھے۔بعض علماء کہتے ہیں بظاہر حضرت عائشہ کے پاس ذکر ہوا کہ کہا جاتا ہے کہ نبی ﷺ نے بوقتِ وفات حضرت علی کے حق میں وصیت کی، اس پر انکا یہ مذکورہ جواب تھا کیونکہ آنجناب کی زندگی کے آخری ایام ان کے گھر میں بسر ہوئے تھے اور خاص کر آخری گھڑیاں تو انکی گود کے ساتھ ٹیک لگائے ہوئے تھے لہذا ان سے

کوئی بات کیسے مخفی رہ سکتی ہے؟احمد اور ابن ماجہ نے قوی سند کے ساتھ ابن عباس سے آنجناب کے مرض الموت میں حضرت ابو بکر کو امامت کا حکم دینے کی بابت روایت نقل کی ہے جسکے آخر میں وہ کہتے ہیں کہ آپ نے (حضرت علی کی نسبت خلافت کی) کوئی وصیت نہیں فرمائی آگے وفاتِ نبوی کے بیان میں حضرت عمر کی روایت آئیگی کہ آپ نے کسی کو اپنا خلیفہ نامزد نہیں فرمایا تھا۔

احمد نے، اسی طرح بیہقی نے الدلائل میں نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے جنگ جمل کے دن کہا تھا اے لوگو! نبی کریم نے امارت کے بارہ میں ہمیں کسی قسم کی کوئی ہدایت یا وصیت نہیں کی تھی۔دوسرے امور کی بابت آنجناب کی وصایا کے بارہ میں متعدد احادیث ہیں مثلاً احمد، ہناد بن سری کی کتاب الزھد، طبقات ابن سعد اور صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن عمرو عن أبی سلمۃ عن عائشۃ کے حوالے سے مروی ہے کہ آنجناب نے مرض الموت میں مجھ سے فرمایا اس سونے کا کیا بنا؟ میں نے عرض کی میرے پاس محفوظ ہے! فرمایا اسے اللہ کی راہ میں دیدینا۔ابو حازم عن سھل بن سعد کے طریق سے اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ ان سے فرمایا اسے علی کے پاس بھیج دو تا کہ وہ اسے صدقہ کر دیں! سیرت ابن اسحاق میں صالح بن کیسان عن الزھری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کے حوالے سے مروی ہے کہتے ہیں نبی پاک نے اپنی وفات کے وقت صرف تین وصیتیں کیں (دو ذکر ہو چکی ہیں، تیسری یہ ہے کہ مدینہ میں موجود) داریوں، اشعریوں اور رھاویوں کو خیبر کی کھجوروں میں سے سو وسق دئے جائیں، قبل ازیں کتاب اللہ، نماز اور غلاموں کے بارہ میں وصیت کا ذکر ہو چکا، سیف بن عمر نے الفتوح میں ابن ابی ملیکۃ عن عائشۃ سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم نے مرض الموت میں فتنوں سے ڈرایا اور لزومِ جماعت وطاعت کی وصیت فرمائی، واقدی نے مرسل علاء بن عبد الرحمٰن سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت فاطمہ کو وصیت فرمائی کہ میرے مرنے کے بعد انا للہ پڑھنا! طبرانی نے اوسط میں حضرت عبد الرحمٰن بن عوف سے نقل کیا ہے کہ ہم نے مرض الموت میں آپ سے گزارش کی کہ ہمیں وصیت فرمائیے اس پر آپ نے فرمایا میں مہاجرین کے السابقون الأولون اور انکی اولاد کے ساتھ حسنِ سلوک کی وصیت کرتا ہوں، طبرانی کہتے ہیں یہ حدیث ابن عوف سے صرف اسی طریق کے ساتھ منقول ہے اور اس میں عتیق بن یعقوب متفرد ہیں بقول ابن حجر سند میں مجہول الحال راوی بھی ہیں۔ ابن ماجہ نے حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے بوقت وفات وصیت فرمائی کہ مجھے بئرِ غرس کے پانی کی سات مشکوں سے غسل دینا، یہ کنواں قباء میں تھا، آپ اسکا پانی نوش فرمایا کرتے تھے اس کے بارے کچھ مزید تفصیل وفاتِ نبوی کے ضمن میں آئیگی۔ رافضیوں کی موضوع روایات میں یہ روایت بھی ہے جو انکے کبار میں سے ایک، کثیر بن یحی نے عن أبی عوانۃ عن الأجلح عن زید بن علی بن حسین بیان کی ہے کہ روزِ وفات حضرت علی آئے، حضرت عائشہ انہیں دیکھ کر وہاں سے ہٹ گئیں پھر حضرت علی نبی پاک پر جھکے، آپ نے انہیں روزِ قیامت سے قبل وقوع پذیر ہونیوالے اُلف باب (ہزار واقعات؟) سے آگاہ فرمایا، ہر باب مزید ہزار ابواب کا پیش خیمہ تھا (بندہ کوئی بات گھڑے تو ایسی کہ سب دنگ رہ جائیں) یہ مرسل یا معضل ہے مگر اسکا ایک موصول طریق بھی ہے جسے ابن عدی نے کتاب الضعفاء میں ابن عمر کے حوالے سے ایک کمزور سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔اس حدیث پر باقی مفصل بحث المغازی میں وفات کے باب میں آئیگی۔

اس حدیث کو مسلم نے (الوصایا)، نسائی نے (الطھارۃ) اور (الوصایا) جبکہ ابن ماجہ نے (الجنائز) میں روایت کیا ہے۔

2- باب أَنْ يَتْرُكَ وَرَثَتَهُ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَتَكَفَّفُوا النَّاسَ

(اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑنا اس سے بہتر ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)

لفظِ حدیث پر ہی ترجمہ قائم کیا ہے شائد یہ اشارہ مقصود ہے کہ قلیل مال والے کیلئے (مالی) وصیت کرنا مندوب نہیں ہے۔

2742 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ؓ قَالَ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ لاَ قُلْتُ فَالشَّطْرُ قَالَ لاَ قُلْتُ الثُّلُثَانِ فَالثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ، حَتَّى اللُّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ يَوْمَئِذٍ إِلاَّ ابْنَةٌ

أطرافه 56، 1295، 2744، 3936، 4409، 5354، 5659، 5668، 6373، 6733

سعد بن ابی وقاص ؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ میری عیادت کو تشریف لائے، میں اس وقت مکہ میں تھا، حضور اکرم اس سرزمین پر موت کو ناپسند فرماتے تھے جہاں سے کوئی ہجرت کر چکا ہو۔ آپ نے فرمایا اللہ ابن عفراء (سعد بن خولہ ؓ) پر رحم فرمائے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اپنے سارے مال و دولت کی وصیت کر دوں؟ فرمایا نہیں، میں نے پوچھا آدھے کی کر دوں؟ فرمایا نہیں، پوچھا پھر تہائی کی کر دوں؟ آپ نے فرمایا تہائی کی کر سکتے ہو اور یہ بھی بہت ہے، تم اپنی اولاد کو مالدار چھوڑ کے جاؤ، یہ اس سے بہتر ہے کہ انہیں محتاج چھوڑو کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب تم اپنی کوئی چیز اللہ کے لئے خرچ کرو گے تو وہ صدقہ ہے حتی کہ وہ لقمہ بھی جو تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالو، اور ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں شفا دے اور اس کے بعد تم سے بہت لوگوں کو فائدہ ہو اور دوسرے بہت سے لوگ نقصان اٹھائیں۔ اس وقت حضرت سعد ؓ کی صرف ایک بیٹی تھی۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، جبکہ سعد حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے پڑپوتے ہیں، انکے شیخ عامر بن سعد انکے خال ہیں، انکی والدہ ام کلثوم حضرت سعد بن ابی وقاص کی بیٹی ہیں۔ سعد اور عامر دونوں مدنی و زہری ہیں، مسعر کی سعد سے روایت میں ہے کہ مجھے بعض آلِ سعد نے بیان کیا، ابن حجر کہتے ہیں سفیان کی روایت مقدم ہے کہ انہوں نے اسے موصولاً بیان کیا ہے اور انکا نام و نسب بھی محفوظ رکھا ہے۔ عامر سے ایک جماعت اسکی راوی ہے جن میں زہری بھی ہیں، انکا سیاق الجنائز میں گزر چکا ہے، حضرت سعد سے انکے بیٹے عامر کے علاوہ بھی متعدد رواۃ نے اسکی روایت کی ہے، آگے ذکر آئیگا۔

(جاء النبی الخ) زہری کی روایت میں ذکر ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع کی بات ہے، الہجرۃ کی روایت میں آئیگا کہ ایسے بیمار ہوئے کہ جان کے لالے پڑ گئے، سوائے ابن عیینہ کے سبھی اصحابِ زہری نے یہی ذکر کیا ہے، وہ فتح مکہ کا ذکر کرتے ہیں، اسے ترمذی وغیرہ نے نقل کیا ہے حفاظ بالاتفاق اسے انکا وہم قرار دیتے ہیں بخاری کی الفرائض والی روایت میں جو ابن عیینہ سے ہے، (بمکۃ) کا لفظ ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے فتحِ مکہ کہنے میں انکا مستند معلوم ہوا ہے چنانچہ احمد، بزار، طبرانی، ابن سعد اور بخاری نے تاریخ میں عمرو بن

القاری کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ جب نبی اکرم حنین کو نکلے تو حضرت سعد بیمار تھے جب آپ مقامِ جعرانہ سے عمرہ کیلئے تشریف لائے تو انکی عیادت فرمائی، انکی حالت اس وقت خاصی خراب تھی عرض کی یارسول اللہ میں صاحبِ مال ہوں (وإنی أورث کلالۃ) یعنی میری کوئی اولاد نہیں، کیا اپنے (تمام) مال کو صدقہ کر دینے کی وصیت کر جاؤں؟ تو شائد ابن عیینہ کا ذہن ایک حدیث سے دوسری کی طرف منتقل ہوا، دونوں کی تطبیق بھی ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے دونوں مواقع پہ بیمار پڑے ہوں، پہلی مرتبہ (یعنی فتحِ مکہ کے موقع پہ) ابھی انکی کوئی اولاد نہ تھی جبکہ دوسری مرتبہ انکی ایک بیٹی تھی (معلوم ہوتا ہے حضرت سعد ہر چند برس بعد کسی نہ کسی مرض میں مبتلا ہوجاتے تھے، جنگِ قادسیہ کے موقع پہ بھی اتنے بیمار تھے کہ چلنا پھرنا مشکل تھا جنگ کی قیادت بستر پہ لیٹے لیٹے کی)۔

(وهو یکره الخ) اس جملہ کا فاعل اور مفعول، دونوں سے حال ہونا محتمل ہے اور دونوں اعتبار سے معنی صحیح ہے کیونکہ نبی پاک بھی نہ چاہتے تھے اور حضرت سعد بھی نہ چاہتے تھے کہ جس سرزمین سے ہجرت کی تھی وہیں انکا انتقال ہو، اگر مفعول سے حال مانیں تو اسلوب میں التفات ہے کہ سیاق مقتضی ہے کہ (وأنا أكره) کہتے، مسلم نے حضرت سعد کے تین بیٹوں سے اس روایت کی تخریج کی ہے، سب نے حضرت سعد سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کی یارسول اللہ مجھے ڈر ہے کہ سعد بن خولہ کی طرح میں بھی اس سرزمین پہ فوت نہ ہو جاؤں جہاں سے ہجرت کی تھی! اس کراہت کی بابت مزید بحث کتاب الھجرۃ میں ہوگی۔

(قال یرحم الخ) احمد اور نسائی کی عبدالرحمن بن مھدی عن سفیان سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا، اللہ سعد بن عفراء پر رحم کرے! داؤدی لکھتے ہیں (ابن عفراء) غیر محفوظ ہے، دمیاطی کے بقول وہم ہے، معروف (ابن خولۃ) ہے، کہتے ہیں ہوسکتا ہے یہ وہم سعد بن ابراہیم کی طرف سے ہو کیونکہ زہری ان سے احفظ ہیں، اصحابِ سیرت نے ذکر کیا ہے کہ سعد بن خولہ بدری ہیں حج الوداع کے موقع پہ انکا انتقال ہو گیا تھا (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت سعد کا یہ قصہ اسی موقع سے تعلق رکھتا ہے) بعض نے انکا نام خولی لکھا ہے، بنی عامر بن لؤی سے تعلق رکھتے تھے۔ ابوعبداللہ بن ابی الخصال اپنے حاشیہ بخاری میں جائز قرار دیتے ہیں کہ ابن عفراء سے مراد عوف بن مالک ہوں جو معاذ اور معوذ کے بھائی تھے، عفراء انکی والدہ کا نام تھا، کہتے ہیں آنجناب نے اس موقع پہ انہیں اسلئے یاد فرمایا کہ غزوہِ بدر میں پوچھا تھا اللہ اپنے بندے سے کسطرح خوش ہوسکتا ہے؟ آپ نے فرمایا (أن یغمس عدوه حاسراً) کہ ننگے سر دشمن سے جاٹکرائے، یہ سن کر سر سے خود اتار دیا اور لڑتے ہوئے شہید ہو گئے، حضرت سعد کا موت کی طرف اشتیاق دیکھ کر آپ نے فرمایا تھا کہ ابھی اللہ تعالی بہت کام لیگا تو جیسے کہا جاتا ہے: (الشیء بالشیء یُذکَر) ۔ (یعنی بات سے بات نکلتی ہے) ابن عفراء اور انکی موت کی طرف رغبت یاد آ گئی، اسی طرح سعد بن خولہ کو بھی یاد کیا، انکا ذکر معرضِ رثاء میں تھا کہ جس سرزمین سے ہجرت کی تھی تقدیر سے وہیں آ کر انتقال کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں انکی بات مردود بالنص ہے کیونکہ روایت میں سعد بن خولہ مذکور ہے لہذا عوف مراد ہونا منتفی ہے پھر حدیث کے کسی طریق میں مذکور نہیں کہ حضرت سعد موت کے مشتاق تھے بلکہ اس کے برعکس انہیں تو مکہ میں مرنے سے ڈر لگ رہا تھا پھر مخرجِ حدیث واحد ہے اور اصل عدمِ تعدد ہے۔ تیمی کہتے ہیں ممکن ہے انکی والدہ کے دو نام ہوں: خولہ اور عفراء، یہ بھی محتمل ہے کہ ایک نام اور دوسرا لقب ہو یا ایک والد اور دوسرا والدہ کا نام ہو یا ایک انکی جدہ کا نام ہو، اقرب یہ ہے کہ انکے والد کا نام تھا کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا ایک قول کے مطابق خولہ نہیں بلکہ خولی ہے۔

ابن عبدالبر لکھتے ہیں اہل الحدیث کی رائے ہے کہ (یرثی الخ) کلامِ زہری ہے، ابن جوزی بھی اسے مُدرَج قرار دیتے ہیں

بقول ابن حجر لگتا ہے اس میں انکا استناد طیالسی کی نقل کردہ ابراھیم بن سعد عن الزھری کے طریق سے روایت سے ہے جس میں باقی عبارت اور اسکے مابین فاصلہ ہے، لیکن بخاری کی الدعوات والی روایت میں صراحت کے ساتھ اس قول کو بھی نبی اکرم کی طرف منسوب کیا گیا ہے لہذا ادراج قرار دینا صحیح نہیں۔ الطب میں عائشۃ بنت سعد کی روایت میں مزید یہ بھی ہے، سعد کہتے ہیں پھر نبی کریم نے اپنا دست مبارک میری پیشانی پہ رکھا، نیز چہرے اور پیٹ پر بھی ہاتھ پھیرا اور دعا فرمائی اے اللہ سعد کو شفا دے اور اسکی ہجرت کا اِتمام فرما!

(أوصی بمالي الخ) بنت سعد اور زہری کی روایت میں ہے کہ آپ سے عرض کی کیا اپنے دو تہائی مال کو صدقہ کردوں؟ یعنی صدقہ کرنیکی وصیت کر جاؤں۔ گویا پہلے سارے مال کی بات کی تھی پھر (آنجناب کے منع کرنے پر) دو تہائی کا ذکر کیا، نسائی اور احمد کی روایت میں تفصیلی ذکر ہے

(قلت فالشطر) شطر (کله) پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے، سہیلی نے اسی کو ترجیح دی ہے جبکہ زمخشری کے نزدیک فعلِ محذوف جسکی تقدیر (أسمي یا أعین) ہوسکتی ہے، کی بنا پر منصوب ہے مرفوع ہونا بھی جائز ہے اس تقدیر پر: أیجوز الشطر؟

(قلت الثلث الخ) نسائی کی روایت میں ہے کہ خود آپ نے دریافت فرمایا کیا وصیت کردی ہے؟ عرض کی جی ہاں! فرمایا کتنی؟ کہا تمام مال کی! فرمایا اپنے بچوں کیلئے کیا چھوڑا؟ (ابھی صرف انکی ایک بیٹی تھی جیسا کہ پہلے گزرا تو یہ انکی شفایابی اور طویلعمری کی بشارت تھی) اس میں ہے کہ آپ نے تجویز کیا کہ دسویں حصہ کی وصیت کردیں لیکن وہ مسلسل اصرار کرتے رہے حتی کہ بات ایک تہائی پر جا رکی، اس پر فرمایا (والثلث کثیر) یا کبیر کا لفظ استعمال کیا، بقول ابن حجر یہ راوی کا شک ہے، اکثر روایات میں ثاء کے ساتھ ہے۔ پہلا (منصوب علی الاغراء) یا فعلِ مقدر (عین) وغیرہ کی وجہ سے رفع بھی درست ہے اس طور کہ یہ مبتدا اور اسکی خبر محذوف یا خبر ہو مبتدا محذوف کی أی (یکفیك الثلث أو الثلث کاف)۔ یہ بھی محتمل ہے کہ (والثلث کثیر) بیانِ جواز کیلئے کہا ہو اور یہ کہ اولیٰ یہ ہے کہ وصیت اس سے کم تو ہو جائے، زیادہ نہ ہو۔ امام شافعی یہ معنی اولی قرار دیتے ہیں کہ ثلث کثیر ہے، قلیل نہیں یعنی یہ کثرت امرِ نسبی ہے۔

(إنك أن تدع الخ) ان کے الف پر زبر بطور تعلیل اور زیر اس طور کہ شرطیہ قرار دیا جائے، درست ہے، نووی کہتے ہیں صوری طور پہ دونوں ٹھیک ہیں لیکن کہتے ہیں یہاں شرطیہ ہونے کا کوئی معنی نہیں بنتا کیونکہ پھر اسکا جواب چاہیے جو موجود نہیں اور خبر بلا رافع باقی رہ جائیگی، ابن جوزی لکھتے ہیں ہم نے رواۃِ حدیث سے مکسوراً ہی سنا ہے لیکن ہمارے شیخ عبداللہ بن احمد یعنی ابن خشاب اسکا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں زیر جائز نہیں کہ پھر اس کا جواب کہاں ہے؟ کیونکہ لفظِ خیر، فاء وغیرہ جنکا خبر میں ہونا شرط ہے، سے خالی ہے، اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ وہ مقدر مانی جاسکتی ہے ابن مالک کہتے ہیں جوابِ شرط (خیر) ہے أی (فھو خیر) اور فاء حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ اس آیت میں طاؤس کی قراءت ہے (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ أَصْلِحْ لَهُمْ خَيْرٌ) [البقرة: ۲۲۰] کہتے ہیں اس کو شعروں کے ساتھ خاص کہنا بعید عن تحقیق اور خواہ مخواہ کی تطبیق ہے کیونکہ شعر و نثر، دونوں میں ہے اگرچہ شعروں میں زیادہ ہے اسکی نظیر حدیثِ لقطہ کی یہ عبارت ہے: (فإن جاء صاحبھا وإلا فاستمتع بھا) یہاں بھی فاء محذوف ہے اسی طرح حدیثِ لعان میں ہے (البینة وإلا حدٌّ في ظھرك)۔

(ورثتك) الزین بن منیر لکھتے ہیں آنجناب نے ورثہ (یعنی جمع) کا لفظ استعمال فرمایا حالانکہ اس وقت انکی صرف ایک بیٹی تھی کیونکہ وارث ابھی متحقق نہ تھا کیونکہ حضرت سعد نے مذکورہ بات (کہ سارا مال صدقہ کرنا چاہتا ہوں) اس خدشہ کی بنا پر کہی تھی کہ وہ اس

بیماری میں انتقال کر جائیں گے اور وہ بیٹی انکی وارث بنے گی لیکن یہ بھی ہوسکتا تھا کہ بیٹی پہلے فوت ہو جائے لہذا آنجناب نے ہر ایک کے مناسب حال بات کہی۔فاکہی شارحِ بخاری لکھتے ہیں آپ کی یہ بات حضرت سعد کی نسبت پشین گوئی کے مترادف ہے آپ اس امر پہ مطلع تھے کہ وہ ایک لمبا عرصہ جئیں گے اور اس بیٹی کے علاوہ بھی انکی اولاد ہوگی، تو اسی طرح ہوا، اللہ نے انہیں چار بیٹوں سے نوازا جنکے مجھے نام معلوم نہیں ہو سکے۔ابن حجر لکھتے ہیں آپ کا (أن تدع ابنتك) کہنا متعین نہ تھا کیونکہ انکی میراث صرف انکی بیٹی میں منحصر نہ تھی، انکے بھائی عتبہ کی اس وقت اولاد تھی جن میں انکے بیٹے ہاشم بھی ہیں جو صحابی تھے، ہاشم جنگ صفین میں کام آ گئے، جہان تک فاکہی کی یہ بات ہے کہ انکے نام معلوم نہ ہو سکے، یہ شدید قصور ہے، یہ چاروں تو اسی حدیث کی روایت میں شامل اور اسکے مختلف طرق میں مذکور ہیں چنانچہ مسلم نے عامر، مصعب اور محمد کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے، چوتھے عمر بن سعد ہیں جنکا ذکر بھی اس میں ایک اور جگہ ہوا ہے (یہ وہی ہیں جنکی قیادت میں ابن زیاد کے لشکر نے کربلاء میں نواسہِ رسول حضرت حسین کو شہید کیا تھا)۔بعض شیوخ کہتے ہیں انکے علاوہ بھی انکے متعدد بیٹے ہیں مثلاً عمر، ابراہیم، یحی، اور اسحاق وغیرہ۔ابن سعد کے مطابق دس سے زیادہ بیٹے تھے علاوہ ازیں بارہ بیٹیاں بھی تھیں۔

(عالة) یعنی فقراء، عال کی جمع ہے، عال یعیل سے ہے۔(یتکففون الناس) کف یعنی ہتھیلی سے ماخوذ ہے یعنی ہتھیلیاں پھیلا کر لوگوں سے سوال کرتے پھریں یا یہ مفہوم ہوسکتا ہے: (یسألون ما یکف من الجوع) یعنی لوگوں سے اس چیز کا سوال کریں جس سے بھوک دور ہو یا یہ معنی کہ لوگوں سے کف کف (مٹھی بھر) کھانا مانگیں۔ابن حجر لکھتے ہیں حضرت سعد کا (وأنا ذو مال) کہنا اس امر کا غماز ہے کہ نہایت مالدار تھے اسی لئے آنجناب نے ثلث مال صدقہ کرنے کی وصیت فرماتے ہوئے ساتھ ہی یہ کہا تھا کہ ثلث بھی بہت ہے۔

(وإنك مهما الخ) إنك أن تدع پر معطوف ہے، یہ اس نہی کی علت ہے گویا کہا جا رہا ہے کہ اگر تم اپنے وارثوں کو اچھی حالت میں چھوڑ کر گئے یا اگر زندہ رہے پھر صدقہ وخیرات کے کافی مواقع ملیں گے تو دونوں حالتوں میں تمہارے لئے اجر ہے، زہری کی روایت میں تصدق کو ابتغائے وجہ اللہ کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے اور حصولِ اجر اسی پر معلق ہے اس سے یہ بھی مستفاد ہے کہ نیت کا زیادتِ اجر وثواب میں بہت عمل ودخل ہے کیونکہ بالاتفاق بال بچوں پر خرچ کرنا واجب اور ماجور ہے لیکن اگر اسکے ساتھ ابتغائے وجہ اللہ کی بھی نیت کر لی تو اجر بڑھ جائیگا، یہ بات ابن ابی جمرہ نے ذکر کی ہے۔

(حتی اللقمة) نفقه پر عطف کیوجہ سے منصوب ہے، مبتدا کے طور پہ پیش بھی جائز ہے، (تجعلها) خبر ہوگی اہلِ خانہ پر انفاق کی بابت مزید بحث کتاب النفقات میں ہوگی۔قصہِ وصیت سے (وإنك لن تنفق الخ) کی وجہِ تعلق یہ ہے کہ حضرت سعد تکثیرِ اجر کے خواہش مند تھے اسلئے آنجناب سے سارا مال انفاق فی سبیل اللہ کرنیکی اجازت مانگی تو آپ نے کثیر اجر کے حصول کا ایک سستا نسخہ بتلایا جس سے وارثوں کیلئے مال بھی بچ جائے اور حضرت سعد ماجور بھی ہوں تو گویا انکی تسلی کی خاطر آگاہ فرمایا کہ کچھ مال تصدق کر دو اور باقی اپنے گھر والوں پہ (اپنی شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے) خرچ کرو تو اس سے بھی تمہارا مقصد پورا ہو جائیگا، بیوی کا بطورِ خاص ذکر اسلئے کیا کہ اسکا خرچ مسلسل وجاری رہتا ہے بخلاف دوسرے اہلِ خانہ کے۔

(وعسی الله أن یرفعك) یعنی تمہاری عمر لمبی کریگا اور ایسے ہی ہوا حضرت سعد اسکے بعد ایک طویل عرصہ زندہ رہے، سن پچپن یا اٹھاون ہجری میں انکا انتقال ہوا۔علامہ انور اسکا معنی کرتے ہیں کہ اللہ تمہیں شفایاب کریگا گویا یہ صحت کی بشارت تھی۔

(فینتفع بك ناس الخ) یعنی۔جیسا کہ بعد میں یہی ہوا۔اہلِ اسلام کو انکی بدولت فائدہ ملیگا اور اہلِ شرک نقصان اٹھائیں

گے، ابن تین کا دعوی ہے کہ اس سے انکے ہاتھوں وقوع پذیر ہونے والی فتوحات مثلاً قادسیہ کی عظیم فتح وغیرہ، مراد ہیں جبکہ ضرر سے مراد انکے بیٹے عمر بن سعد کا اس لشکر کا امیر بننا جسکے ہاتھوں میدانِ کربلاء میں حضرت حسین شہید ہوئے، ابن حجر اسے کلام مردود اور بیجا تکلف قرار دیتے ہیں، کیونکہ انکے بیٹے کی وجہ سے پہنچنے والے نقصان کی ذمہ داری ان پہ کیوں؟ صحیح یہی ہے کہ یہ ضرر بھی کفار کی نسبت ہے پھر ایسا ہوا بھی! طحاوی کی ایک روایت اسکی مؤید ہے چنانچہ بکیر بن عبداللہ بن اشج عن أبیہ کے طریق سے روایت نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے عامر بن سعد سے اسکا مفہوم دریافت کیا تو کہنے لگے سعد جب والی عراق تھے تو کچھ ایسے لوگ انکے پاس لائے گئے جو مرتد ہو گئے تھے، سعد نے ان سے توبہ کرنے کو کہا تو بعض نے کر لی مگر بعض نے انکار کیا، اس پر انہیں قتل کر دیا تو توبہ کرنیوالے ان سے منتفع اور دوسرے متضرر ہوئے۔ بعض علماء کہتے ہیں (لعل) اگر چہ ترجی (یعنی امید) کیلئے ہوتا ہے مگر اللہ تعالی کیلئے اسکا استعمال امرِ واقع کے معنی میں ہے اور غالباً یہی معنی ہوگا اگر رسول کی زباں پہ اسکا استعمال ہو۔

(ولم یکن لہ یومئذ الخ) زہری کی بنت سعد سے روایت میں ہے کہ کہا سوائے ایک بیٹی کے میرا کوئی وارث نہیں، نووی وغیری کہتے ہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ میری اولاد میں سے بیٹی کے سوا یا خواصِ ورثہ یا عورتوں میں سے کوئی اور وارث نہیں وگرنہ انکے عصبات موجود تھے کیونکہ بنی زہرہ سے انکا تعلق تھا اور وہ کثیر تھے، ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اصحاب الفروض (یعنی جنکا میراث میں حصہ ہوتا ہے) میں سے میرا کوئی اور وارث نہیں یا بیٹی کو خاص بالذکر کرنیکا مقصد یہ تھا کہ میرے وارثوں میں سوائے اسکے کسی اور کے ضیاع دعجز کا ڈر نہیں یا ممکن ہے انکا خیال ہو کہ بیٹی ہی سارے مال کی وارث بنے گی یا نصف ترکہ (جو اس صورت میں اسے ملنا تھا) کو کثیر مال جانا (کہ بہت مالدار تھے)۔

ابن حجر لکھتے ہیں بعض کا خیال ہے کہ اس بیٹی کا نام عائشہ تھا اگر یہ محفوظ ہے تو یہ اس روایت کے ایک طریق (جو اگلے باب میں آرہا ہے) کی عائشہ بنت سعد نامی راویہ سے مختلف عائشہ تھیں، یہ تابعیہ تھیں اور اتنی عمر پائی کہ امام مالک نے انکا زمانہ پایا اور روایت کی، یہ سن سترہ (یعنی ایک سو سترہ) کی بات ہے، (امام مالک ۱۷۵ھ میں فوت ہوئے تھے) لیکن نسابین میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا کہ حضرت سعد کی کوئی اور عائشہ نام کی بیتی بھی تھی، وہ ذکر کرتے ہیں کہ انکی سب سے بڑی بیٹی کا نام ام حکم تھا جنکی والدہ بنت شہاب بن عبداللہ بن حارث بن زہرہ ہے کئی اور بیٹیاں بھی تھیں جنکی مائیں متاخرات الاسلام ہیں، آنحضرت کی وفات کے بعد اسلام لائیں تو بظاہر یہ بنتِ مشار الیہا ام حکم ہیں کیونکہ انکی والدہ سے حضرت سعد نے پہلا نکاح کیا، کہتے ہیں یہ بات کسی اور نے ذکر نہیں کی۔

اس حدیث سے کئی امور ثابت ہوتے ہیں: مریض کی عیادت اور احوال پرسی کرتے ہوئے پیشانی اور چہرے وغیرہ پر ہاتھ پھیرنا، اعمالِ خیر و بر میں سے اگر بعض کا استدراک ممکن نہ رہے تو کئی اور اعمال اجر میں انکے قائمقام بن جاتے ہیں بلکہ بسا اوقات ان سے بڑھ بھی جاتے ہیں، یہ اسطرح کہ حضرت سعد اپنے دار الہجرت سے متخلف ہو جانے اور اسی سرزمین پر فوت ہو جانے سے ڈرے تاکہ انکا اجر نامکمل نہ ہو جائے آنجناب نے انہیں تسلی دی کہ اگر ایسا ہو بھی جائے تو دوسرے کئے گئے اعمال سے یہ کمی پوری ہو جائیگی، یہ بھی ثابت ہوا کہ ثلث سے زائد مال کی بھی وصیت کی جاسکتی ہے کیونکہ حضرت سعد کے یہ خواہش ظاہر کرنے پر آپ نے فرمایا تھا کہ اپنے وارثوں کیلئے کیا چھوڑو گے؟ گویا اگر وارث نہ ہوتے تو ایسا کرنا جائز تھا بقول ابن حجر اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ محض تعلیل نہیں بلکہ اس میں احظ وانفع پر تنبیہ ہے اگر تعلیلِ محض ہوتی تو اس شخص کیلئے بھی اسکا جواز ہوتا جسکے وارث مالدار ہیں اور انکی بغیر

اجازت کے اسکا نفاذ کردیا جاتا اور اسکا کوئی قائل نہیں بالفرض اگر اسے تعلیل بھی مان لیا جائے تو یہ ثلث سے کم کیلئے ہے نہ کہ اس سے زائد کیلئے! یہ بھی ثابت ہوا کہ مطلق قرآن کو سنت کے ساتھ مقید کیا جاسکتا ہے کیونکہ قرآن میں ہے (مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوۡصىٰ بِهَا الخ) سنت نے اسے ثلث کے ساتھ مقید کردیا، قلیل المال کیلئے مناسب یہ ہے کہ وصیت نہ کرے اور جو تھوڑا بہت ہے اسے ورثہ کیلئے باقی رکھے۔ قلیل کی حد و تعریف میں سلف کے مابین اختلاف تھا جیسا کتاب الوصایا میں ذکر ہوا، تیمی نے اس سے مالدار کے فقیر سے افضل ہونے پر استنباط کیا ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، بعض نے (ولا یرثنی إلا ابنۃ) سے استدلال کیا ہے کہ اگر کسی متوفی کی کل اولاد ایک بیٹی ہے تو صرف وہی اسکی وارث بنے گی، کسی اور کیلئے کوئی حصہ نہیں۔ جواباً کہا گیا ہے کہ مراد یہ تھی کہ ذوی الفروض میں سے صرف بیٹی ہی وارث ہے، باقیوں کی نفی نہیں۔

3- باب الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ (تہائی مال کی وصیت)

وَقَالَ الْحَسَنُ لاَ يَجُوزُ لِلذِّمِّيِّ وَصِيَّةٌ إِلاَّ الثُّلُثُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدۃ: ۴۹]

(حسن بصریؒ نے کہا کہ ذمی کافر کے لئے بھی تہائی مال سے زیادہ کی وصیت نافذ نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ ان (یعنی غیر مسلموں) کے درمیان بھی اس کے مطابق فیصلہ کیجئے جو اللہ تعالیٰ نے آپ پر نازل فرمایا ہے)

یعنی اسکے جواز اور مشروعیت کے بارے میں، سابقہ باب میں مفصل بحث گزر چکی ہے، ثلث مال سے زائد کی وصیت کے ممنوع ہونے پر اجماع ہے لیکن اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر اسکا وارث موجود ہے! باب (لا وصیۃ لوارث) میں اسکا بیان ہوگا۔ اس شخص کی نسبت جسکا کوئی وارثِ خاص نہیں جمہور منع کے قائل ہیں جبکہ حنفیہ، اسحاق اور شریک جائز قرار دیتے ہیں، احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے حضرات علی اور ابن مسعود بھی یہی رائے رکھتے تھے، انکی حجت یہ ہے کہ قرآن نے وصیت کو مطلق رکھا ہے، حدیث نے ثلث کی تقیید اس شخص کیلئے کی ہے جو صاحب وارث ہے، ایسے شخص کیلئے جسکا وارث نہیں، یہ اطلاق برقرار ہے۔ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ ثلث کا اعتبار وصیت کے وقت کا ہوگا یا عند الموت؟ دو قول ہیں شافعیہ کے ہاں اصح دوسری حالت ہے، مالک اور اکثر عراقی عند الوصیت کے قائل ہیں یہی نخعی اور عمر بن عبد العزیز کی رائے تھی جبکہ ابو حنیفہ، احمد اور باقی فقہاء عند الموت اعتبارِ ثلث کے قائل ہیں، حضرت علی اور تابعین کی ایک جماعت کی بھی یہی رائے تھی۔ اولون کی دلیل یہ ہے کہ وصیت ایک عقد ہے اور عقود کا اعتبار اول سے ہی ہوتا ہے جیسے کسی نے اگر ثلث مال صدقہ کرنیکی نذر مانی تو بالاتفاق اسکا اعتبار وقتِ نذر میں کرنا ہوگا جواباً کہا گیا کہ وصیت ہر لحاظ سے عقد کے مشابہ نہیں اسی لئے اس میں فوریت کا اعتبار ہے نہ قبول کا، نذر اور وصیت کے مابین فرق ہے وہ یہ کہ وصیت سے رجوع ہوسکتا ہے، نذر میں نہیں۔ اس اختلاف کا اثر تب پڑتا ہے جب وصیت کر چکنے کے بعد کوئی مزید مال آجائے تو اس صورت میں آیا ثلث کا اعتبار اس نئے مال سمیت کیا جائے؟ تو یہ اختلاف راجع ہے اس پہلے اختلاف کی طرف، جنکے ہاں عند الموت مالی حالت کا اعتبار ہوگا وہ اس نئے مال کو حساب میں شامل کرتے ہیں، دوسرے نہیں۔ اسلام میں سب سے قبل ثلث مال کی وصیت حضرت براء بن معرور نے کی، انہوں نے وصیت کی تھی کہ جب آنجناب ہجرت کرکے مدینہ آئیں تو یہ مال آپ کے حوالے کردیا جائے، وہ آپکی تشریف آوری سے ایک ماہ قبل فوت ہوگئے تھے نبی اکرم نے اس مال کو قبول کرکے وارثوں کو واپس کردیا، اسے حاکم اور ابن منذر نے روایت کیا ہے۔

(وقال الحسن الخ) یہ بصری ہیں، ابن بطال کہتے ہیں بخاری یہ اثر لا کر حنفیہ وغیرہ کا رد کر رہے ہیں جنکی رائے میں اس شخص کیلئے جسکا کوئی وارث نہیں، ثلث سے زائد کی وصیت کرنا جائز ہے تو اس آیت سے احتجاج کیا ہے، وجہ احتجاج یہ ہے کہ نبی پاک نے ثلث مال کی وصیت کرنیکی اجازت دی ہے تو یہ حکم بما أنزل اللہ ہوا تو جو اس حد سے تجاوز کرے گویا اس نے منہی عنہ کام کیا۔ ابن منیر کی رائے ہے کہ بخاری کی مراد یہ نہیں جو ابن بطال نے بیان کی ہے بلکہ یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر ذمی کے رشتہ دار اسلامی عدالت میں مرنے والے کی وصیت کی بابت مقدمہ دائر کریں تو اسی حدیثِ نبوی کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا اور ثلث مال کی وصیت لاگو کی جائیگی کیونکہ ہمیں حکم ہے کہ ان کے تنازعات کا فیصلہ حکمِ اسلام کے مطابق کریں (وأن احکم بما أنزل الله)۔

2743 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ما قَالَ لَوْ غَضَّ النَّاسُ إِلَى الرُّبْعِ، لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ

ابن عباسؓ کہتے ہیں کاش لوگ۔ وصیت کو۔ ایک چوتھائی تک محدود کرلیں کیونکہ نبی پاک نے ایک تہائی کی بابت فرمایا ہے کہ وہ بہت ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، سفیان ثوری سے قتیبہ کی ملاقات نہیں ہوئی۔ (عن ابن عباس) صحیح بخاری میں عروہ کی ابن عباس سے صرف یہی ایک روایت ہے۔ (لو غض الناس) لو برائے تمنی ہے لہذا جواب کا محتاج نہیں شرطیہ ہونا بھی ممکن ہے تب جواب محذوف ہوگا، مسند ابن ابی عمر میں سفیان سے ہی روایت میں جواب موجود ہے جو یہ ہے (کان أحب إلی) اسے اسماعیلی نے بھی تخریج کیا ہے۔

(إلى الربع) حمیدی اور احمد نے اسکے ساتھ (فی الوصیة) کا لفظ بھی ذکر کیا ہے۔ (لأن رسول الخ) اسے ازرہِ تعلیل کہا، انکا استدلال یہ تھا کہ ثلث کو نبی پاک نے کثیر کہا ہے لہذا بین السطور یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اس سے کم ہونا چاہیئے (کم ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں) ابن راہویہ نے ابن عباس کی اسی رائے پہ عمل کیا ہے شافعیہ کے ہاں بھی یہی مستحب ہے نووی کی شرحِ مسلم میں ہے اگر وارث فقیر ہوں تب یہی مستحب ہے وگرنہ نہیں۔ اسے مسلم نے (الفرائض)، نسائی اور ابن ماجہ نے (الوصایا) میں ذکر کیا ہے۔

2744 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ عَدِيٍّ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ عَنْ هَاشِمِ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ مَرِضْتُ فَعَادَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا يَرُدَّنِي عَلَى عَقِبِي قَالَ لَعَلَّ اللَّهَ يَرْفَعُكَ وَيَنْفَعُ بِكَ نَاسًا قُلْتُ أُرِيدُ أَنْ أُوصِيَ، وَإِنَّمَا لِي ابْنَةٌ قُلْتُ أُوصِي بِالنِّصْفِ قَالَ النِّصْفُ كَثِيرٌ قُلْتُ فَالثُّلُثِ قَالَ الثُّلُث وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ قَالَ فَأَوْصَى النَّاسُ بِالثُّلُثِ وَجَازَ ذَلِكَ لَهُمْ -أطرافه 56، 1295، 2742، 3936، 4409، 5354، 5659، 5668، 6373، 6733 -

(حضرت سعد کی بابت سابقہ روایت) شیخ بخاری صاعقہ کے لقب سے متلقب تھے اور عمر میں ان سے کچھ ہی بڑے تھے، مروان سے مراد ابن معاویہ فزاری ہیں جبکہ ہاشم بن ہاشم بن عتبہ بن ابی وقاص ہیں بخاری اس سند میں دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ امام بخاری کے شیوخ میں مکی بن ابراہیم ہیں جنھوں نے اس روایت کو ہاشم عن عامر بن سعد عن أبیہ روایت کیا ہے، یہ مناقبِ سعد میں ذکر

ہوگی۔(یرفعك) مستخرج ابونعیم کی روایت میں یہ بھی ہے(یعنی یقیمك من مرضك) یعنی تمہیں اس بیماری سے کھڑا کردیگا یعنی صحیح کردیگا۔

(قال النصف کثیر) ابن حجر لکھتے ہیں کسی اور طریق میں لفظِ نصف کوموصوف بکثرت نہیں دیکھا،اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ آپ نے نصف اور ثلث دونوں کو متصف بکثرت کیا پھر نصف کیونکر ممتنع ہوا،ثلث کی اجازت دی؟اسکا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت جس میں جواب النصف ہے،منع نصف پر دال ہے لیکن یہ معاملہ ثلث کی نسبت نہیں،اس میں صرف ثلث کے وصف بکثرت پر اکتفاء کیا ہے(یعنی اس سے منع نہیں فرمایا) اور علت یہ بیان فرمائی کہ ورثہ کو حالتِ غنیٰ میں چھوڑ کر جانا اولیٰ ہے،اس پر (الثلث) مبتدا ہے جسکی خبر محذوف ہے جسکی تقدیر ہے(مباح) اور آپکا یہ کہنا(والثلث کثیر) اس امر پر دال ہے کہ اولی یہی ہے کہ ثلث سے بھی کم کی وصیت کیجائے۔(قال وأوصی الناس الخ) بظاہر یہ کلامِ سعد ہے،یہ بھی ممکن ہے کہ کسی اور راوی کی کلام ہو،گویا بخاری یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ ابن عباس کی حدیث میں ثلث سے کم کی بات للاستحباب ہے نہ کہ للمنع،تاکہ دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق ہو سکے۔

4 - باب قَوْلِ الْمُوصِي لِوَصِيِّهِ تَعَاهَدْ وَلَدِي وَمَا يَجُوزُ لِلْوَصِيِّ مِنَ الدَّعْوَى

(اولاد کی نگہداشت کی بابت وصیت کرنا اور وارث کیلئے کس قسم کا دعوی جائز ہے؟)

اسکے تحت حضرت سعد اور عبد بن زمعہ کی مخاصمت کے ذکر پر مشتمل حدیثِ عائشہ لائے ہیں جو مفصل شرح سمیت کتاب الاشخاص میں گزر چکی ہے۔

2745 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي، فَاقْبِضْهُ إِلَيْكَ فَلَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ ابْنُ أَخِي، قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ أَخِي وَابْنُ أَمَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَتَسَاوَقَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ سَعْدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ ابْنَ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ احْتَجِبِي مِنْهُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ۔ أطرافه 2053، 2218، 2421، 2533، 4303، 6749، 6765، 6817، 7182

(جلد ثالث ص:۲۶۴ میں ترجمہ موجود ہے) اس پر مزید بحث کتاب الفرائض میں آئیگی۔

5- باب إِذَا أَوْمَأَ الْمَرِيضُ بِرَأْسِهِ إِشَارَةً بَيِّنَةً جَازَتْ
(مریض کا سر کے ساتھ واضح اشارہ قابلِ تنفیذ ہے)

یعنی کیا اسکا نفاذ ہوگا؟ اسکے تحت اس جاریہ کے ذکر پر حدیث لائے ہیں ایک بد بخت یہودی نے جسکا سر کچل دیا تھا، اس کی مفصل بحث القصاص میں آئیگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں حدیث میں صرف یہ مذکور ہے کہ اس معاملہ کی تفتیش میں اس لڑکی کے ایماء سے استعانت کی، یہ نہیں کہ قصاص میں اسکے ایماء کو کافی سمجھا، وہ تو اس یہودی نے خود اعتراف کیا تب قصاصاً اسکا سر پتھر سے کچلنے کا حکم دیا، ایماء کا اعتبار دیانۃً تو ہوسکتا ہے قضاءً نہیں۔

2746 حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ أَبِي عَبَّادٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا مَنْ فَعَلَ بِكِ أَفُلَانٌ أَوْ فُلَانٌ حَتَّى سُمِّيَ الْيَهُودِيُّ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا فَجِيءَ بِهِ فَلَمْ يَزَلْ حَتَّى اعْتَرَفَ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَرُضَّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ أطرافه 2413، 5295، 6876، 6877، 6879، 6884، 6885

(ترجمہ جلد ثالث ص:۶۰۴ میں موجود ہے) اس پر تفصیلی بحث کتاب القصاص میں ہوگی۔

6 - باب لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ (وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں)

ترجمہ کی عبارت ایک مرفوع حدیث کا سیاق ہے گویا وہ حدیث مصنف کی شرط پر نہ تھی لہذا حسبِ عادت اسکی عبارت پر ترجمہ قائم کردیا۔ اُس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے تخریج کیا ہے، سند میں اسماعیل بن عیاش ہیں ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے جس میں احمد اور بخاری بھی ہیں، شامی رواۃ سے انکی روایت کو قوی قرار دیا ہے اور مذکورہ روایت کے وہ شرحبیل بن مسلم سے راوی ہیں جو شامی وثقہ ہیں اور ترمذی کے ہاں تصریح بالتحدیث ہے، ترمذی اسے حسن قرار دیتے ہیں اس باب میں عمرو بن خارجہ کی روایت بھی ہے جسے ترمذی اور نسائی نے نقل کیا اسی طرح حضرت انس کی روایت ہے جسے ابن ماجہ نے، اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے جسے دارقطنی نے، اور حضرت جابر کی روایت ہے جسے بھی دارقطنی نقل کرکے لکھتے ہیں کہ درست اسکا مرسل ہونا ہے، ابن ابی شیبہ کے ہاں حضرت علی سے بھی یہ حدیث مروی ہے مگر کسی کی سند بھی مقال سے خالی نہیں (یہ امام بخاری کے حدیث کے میدان میں تجرِ علمی کی دلیل ہے کہ متعلقہ تمام روایات اور انکی اسانید میں موجود علل پر آگاہ اور مطلع ہیں اور اپنی صحیح سے انہیں دور رکھا ہے) ابن حجر لکھتے ہیں ان مجموع روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث اصلاً وجود رکھتی ہے بلکہ الأم میں شافعی اس طرف مائل ہیں کہ اسکا متن متواتر ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ہم نے اہلِ فتوی اور قریش وغیرِ قریش کے علمائے مغازی کو اس امر پر متفق پایا ہے کہ آنجناب نے فتحِ مکہ کے موقع پر یہ بات ارشاد فرمائی تھی اور وہ اہلِ علم سے اسکے ناقل ہیں تو اس لحاظ سے یہ نقلِ کافۃ عن کافۃ ہے۔ فخر الدین رازی اس حدیث کے متن کو متواتر کہنے کے مخالف ہیں بقول انکے اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے تو امام شافعی سے منقول مشہور مذہب یہ ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں بن سکتی۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ وصیتِ وارث کی عدم صحت سے مراد اسکا لزوم ہے کیونکہ اکثر کے نزدیک وارثوں کی اجازت سے وہ وصیت

کر سکتا ہے، دار قطنی نے ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ وارث کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں الا یہ کہ ورثہ اجازت دیں، اسکے رجال ثقات ہیں مگر یہ معلول ہے کیونکہ کہا گیا ہے (کہ اسکی سند میں مذکور) عطاء، خراسانی ہیں تو گویا بخاری اسی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ ترجمہ لائے ہیں اسکے تحت جو روایت ذکر کی ہے وہ لفظاً تو موقوف ہے مگر یہ خبر دی ہے کہ متعلقہ آیات کے نزول سے قبل یہی معمول یہ تھا لہذا مرفوع کے حکم میں ہے، وجہِ دلالت اس جہت سے بنتی ہے کہ والدین کی نسبت وصیت کا نسخ اور اسکے بدلہ میں انکے لئے میراث میں حصہ مقرر کر دینا اس بات کا اشعار ہے کہ اب میراث اور وصیت دونوں بیک وقت نہیں ہوسکتیں اور اگر معاملہ یہی ہے تو دوسرے اقارب کی نسبت بھی اولی یہی ہے کہ ان کیلئے میراث کے ساتھ وصیت نہ ہو (گویا جنہیں میراث میں حصہ ملنا ہے اس کیلئے وصیت کرنیکی ضرورت نہیں اور جسکا حصہ نہیں اسکی نسبت کی جا سکتی ہے) ابن جریر نے مجاہد بن جبر عن ابن عباس سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں اقربین کا لفظ بھی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ (لا وصية لوارث) حدیث بالاتفاق ضعیف ہے جبکہ بالاجماع اسکا حکم ثابت ہے اسی لئے مصنف نے ترجمہ میں اسے ذکر کر دیا، وہ اس جیسی ضعیف احادیث نہیں لاتے بلکہ ترجمہ میں یہ بھی نہیں لکھا کہ یہ حدیث ہے۔ لکھتے ہیں ابن قطان نے اسبارے بحث کی ہے کہ اگر کسی (سند کے لحاظ سے) ضعیف حدیث میں حکم پر اجماع ہو جائے تو آیا اسے صحیح قرار دیا جا سکتا ہے؟ محدثین کے ہاں مشہور یہ ہے کہ اسکی حیثیت تبدیل نہ ہوگی اس باب میں عمدہ (یعنی معیار) فقط سند ہے، بعض کی رائے ہے کہ ایسی صورت میں وہ حدیث مرتبہِ قبول میں ہو جاتی ہے میرا بھی یہی خیال ہے اگر چہ یہ بات مشغوفین بالاسناد پر گراں ہے اور میں اس باب میں ان حضرات کے تجازف، تسامح اور تماکس سے آگاہ ہوں، میرے نزدیک اعتبارِ واقع مشی علی القواعد سے بہتر ہے۔

2747 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ وَرْقَاءَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ وَجَعَلَ لِلْأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ، وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمُنَ وَالرُّبُعَ، وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبُعَ

طرفاه 4578 6739

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ شروع اسلام میں (میراث کا) مال صرف لڑکوں کو ملتا تھا اور والدین کے لئے وصیت ضروری تھی لیکن اللہ تعالٰی نے جس طرح چاہا اس حکم کو منسوخ کر دیا پھر لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر قرار دیا اور والدین میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ اور بیوی کا (اولاد کی موجودگی میں آٹھواں حصہ اور (اولاد کے نہ ہونے کی صورت میں) چوتھا حصہ قرار دیا۔ اسی طرح شوہر کا (اولاد نہ ہونے کی صورت میں) آدھا اور (اولاد ہونے کی صورت میں) چوتھائی حصہ قرار دیا۔

شیخِ بخاری محمد، فریابی ہیں، ابن جریر کے ہاں عیسی بن میمون نے بھی ورقاء سے روایت میں انکی موافقت کی ہے لیکن شبل نے ابن ابی نجیح سے روایت کرتے ہوئے ورقاء کی مخالفت کی ہے اور بجائے عطاء کے مجاہد ذکر کیا ہے، اسے بھی ابن جریر نے نقل کیا ہے محتمل ہے کہ ابن ابی نجیح نے دونوں سے روایت کی ہو۔

(وجعل للمرأة الثمن والربع) یعنی دو حالتوں میں (جسکا ذکر قرآن میں ہے)، اسی طرح خاوند کی بھی دو حالتیں یہاں

پیشِ نظر ہیں۔جمہور علماء کہتے ہیں ابتدائے اسلام میں میت کے والدین اور اقرباء کیلئے اسکی صوابدید کے مطابق وصیت واجب تھی پھر آیۃ الفرائض (میراث کے حصوں کے بارہ میں آیت) کے ساتھ منسوخ کردیگئی، کہا گیا ہے اس وصیت میں اولاد شریک نہ تھی وہ باقی ماندہ مال کی حصہ دار بنتی تھی ایک قول یہ ہے کہ وصیت ابتداء سبھی کیلئے واجب تھی پھر آیتِ فرائض اور حدیث (لا وصیة لوارث) سے انہیں خاص کردیا جو وارث نہ بنتے تھے تو وہ اقرباء جنکا میراث میں براہِ راست حصہ نہ بنتا تھا، انہیں وصیت کے ذریعہ انکا حق دلا دیا، یہ طاؤس وغیرہ کا قول ہے۔آیت (الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ) [البقرة:۱۸۰] کی ناسخ آیت کی تعیین میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک آیۃ الفرائض اور بعض کے نزدیک یہ مذکورہ حدیث، جبکہ بعض اہلِ علم کی رائے میں اجماع ناسخ ہے اگرچہ اس اجماع کی دلیل متعین نہ ہوسکی، حدیث (لا وصیة الخ) سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ وارث کیلئے اصلاً وصیت جائز ہی نہیں بفرضِ وجود ثلث سے زائد کا کسی کیلئے بھی نفاذ نہ ہوگا اگرچہ ورثاء کی اجازت سے ہی وصیت کیوں نہ کی ہو، مزنی اور داؤد کی یہی رائے ہے سبکی بھی اسے قوی قرار دیتے ہوئے حضرت عمران بن حصین کی روایت سے حجت پکڑتے ہیں جس میں اس شخص کا ذکر ہے جس نے (بوقت وفات) چھ غلام آزاد کردئے تھے (کتاب العتق میں گزر چکی تھی) مسلم میں ہے کہ نبی ﷺ نے اسکی نسبت سخت الفاظ استعمال کئے تھے دوسری روایت میں ان الفاظ کی صراحت ہے کہ اگر پہلے سے علم ہوتا تو میں اسکی نمازِ جنازہ نہ پڑھتا، کہیں منقول نہیں کہ آپ نے اسکے ورثاء کی مرضی معلوم کی ہو تو اس سے مطلقاً ممنوع ہونے پر دلالت ملی پھر آپ نے۔جیسا کہ گزرا۔حضرت سعد کو نصف مال کی وصیت سے روک دیا تھا اس میں بھی اجازت کا استثناء مذکور نہیں۔زیادت کے مجیزین ایک طریق میں موجود الفاظ (إلا أن يشاء الورثة) سے احتجاج کرتے ہیں اگر یہ اضافی جملہ ثابت ہے تو یقیناً واضح حجت ہے، جہتِ معنی کے اعتبار سے انکی حجت یہ ہے کہ دراصل منع کرنا حقِ ورثاء کی وجہ سے تھا اور اگر وہی اجازت دے رہے ہیں تو کوئی قباحت نہیں، وقتِ اجازت میں وہ باہم مختلف ہیں، جمہور کہتے ہیں اگر موصی کی زندگی میں اجازت دی ہو تو انہیں حقِ رجوع حاصل ہے، جب چاہیں رجوع کر سکتے ہیں اور اگر یہ اجازت پسِ مرگ تھی تو حقِ رجوع حاصل نہیں۔

مالکیہ نے مرض الموت کو بھی مدِ نظر رکھا ہے، وہ اس حالت کو مابعد کے ساتھ ملحق کرتے ہیں بعض نے یہ استثناء بھی کیا ہے کہ اگر مجیز موصی کی عائلہ (اہلِ خانہ) میں سے ہے اور اسے ڈر ہے کہ اگر اجازت نہ دی تو اگر وہ زندہ بچ گیا تو اسکے ساتھ مثلاً حسنِ سلوک میں فرق آ سکتا ہے تو ان کے نزدیک اسے بھی حقِ رجوع ہے۔زہری اور ربیعہ مطلقاً عدم رجوع کے قائل ہیں۔اس امر پہ اتفاق ہے کہ موصیٰ لہ موصی کی وفات کے دن ہی وارث متصور ہوگا حتی کہ اگر اس نے اپنے وارث بھائی کے حق میں وصیت کی اور اسکا بیٹا بھی نہیں جو اسکے بھائی کیلئے حاجب بنے (یعنی اس کیلئے محرومی کا باعث بنے) تو بالفرض موت سے قبل اسکے ہاں بیٹا پیدا ہوگیا جو بھائی کیلئے حاجب ہے تو پھر بھی اسکے حق میں کی گئی وصیت صحیح و معتبر ہوگی، اگر اسکا بیٹا ہے اور اس نے بھائی کیلئے وصیت کی ہے پھر وفات سے قبل بیٹا فوت ہوگیا تو یہ (وصیۃ لوارث) ہے۔قاضی حسین کے مطابق بعض نے اس سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ جسکا کوئی وارث نہیں اس کیلئے وصیت کرنا منع ہے کیونکہ اس صورت میں اسکا مال بیت المال ہی میں منتقل کرنا ہوگا، بقول ابن حجر یہ نہایت ضعیف ہے، اسکی رو سے اسکے قائل پر لازم ہے کہ ذمی کیلئے وصیت کرنا ممنوع قرار دے یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے اطلاق کو مقید کرے۔

7- باب الصَّدَقَةِ عِنْدَ الْمَوْتِ (مرتے وقت کا صدقہ)

یعنی اسکے جواز کے بارے میں اگر چہ حالتِ صحت میں افضل ہے۔

2748 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ قَالَ أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ حَرِيصٌ تَأْمُلُ الْغِنَى وَتَخْشَى الْفَقْرَ وَلَا تُمْهِلْ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ قُلْتَ لِفُلَانٍ كَذَا وَلِفُلَانٍ كَذَا وَقَدْ كَانَ لِفُلَانٍ

طرفہ 1419 (جلد ثانی ص:۳۲۱ میں ترجمہ ہے)۔ ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے، سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ کتاب الزکاۃ میں ایک دیگر سند کے ساتھ گزر چکی ہے وہاں ہر جگہ تصریح بالتحدیث تھی۔ (أن تصدق) اصل میں تتصدق تھا، اگر ایک تاء حذف کر دیں تو صاد مخفف اور اگر حذف کی بجائے مدغم کر دیں تو صاد مشدد پڑھا جائیگا۔ (ولا تمهل) لامِ ساکن کی صورت میں نہی، مرفوع کی صورت میں نفی ہے، منصوب پڑھنا بھی جائز ہے۔ (قلت لفلان الخ) بظاہر یہ علی سبیل المثال ہے خطابی کہتے ہیں پہلا اور دوسرا فلان موصی لہ ہے جبکہ آخری فلان سے مراد وارث ہے کیونکہ اسے رد کرنے یا برقرار رکھنے کا اختیار ہے، بعض کی رائے میں محتمل ہے کہ سبھی سے مراد موصی لہ ہو۔ کرمانی کا کہنا ہے محتمل ہے کہ پہلا، وارث دوسرا، مورث اور تیسرا، موصیٰ لہ ہو۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ یہ بھی محتمل ہے کہ بعضہا وصیت اور بعضہا اقرار ہو، اسماعیلی کے ہاں ابن مبارک عن سفیان سے روایت میں یہ عبارت ہے (قلت اصنعوا لفلان كذا وتصدقوا بكذا) احمد اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں بھی تصدق کا ذکر ہے ابن ماجہ ہی کی ایک اور روایت میں وصیت اور صدقہ، دونوں مذکور ہیں (یہ حدیثِ قدسی ہے) اس کے الفاظ ہیں (حتى إذا سوَّيتُك و عدلتُك مشيتَ بين بُردَينِ وللأرض منك وئيد فجمعتَ و منعتَ حتى إذا بلغت التراقي قلتَ لِفلان كذا وتصدَّقوا بكذا)۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ زندگی میں اور حالتِ صحت میں صدقہ کرنا بنسبت بیماری کے اور مابعد الموت صدقہ کی وصیت کرنے سے افضل ہے کیونکہ حالت صحت میں مال نکالنا دشوار امر ہے کہ شیطان اسکے دل میں وسواس ڈالتا ہے کہ ابھی بڑی عمر پڑی ہے کہیں محتاجی کا شکار نہ بننا پڑے، جیسا کہ قرآن میں ہے (الشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ) [البقرة:۲۶۸] اسی طرح لبِ مرگ بھی شیطان کے جھانسے میں آ کر وصیت میں حیف (یعنی کسی پہ زیادتی اور ظلم کرنا) کا شکار بن سکتا ہے یا اسکے بہکاوے میں آ کر وصیت سے رجوع کر سکتا ہے، بعض سلف لکھتے ہیں کہ بعض اہلِ ترف (یعنی مالدار) اپنے اموال کی نسبت دو نافرمانیوں کا ارتکاب کرتے ہیں: زندگی میں بخل کرنا اور وقتِ موت جب مال ہاتھوں سے جا رہا ہے تو اسراف کے مرتکب ہو جاتے ہیں (یعنی ناجائز وصیت کر جاتے ہیں، ثلث سے زائد)۔ ترمذی نے بسند حسن، جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے، حضرت ابو درداء سے مرفوعاً روایت کی ہے، آپ نے فرمایا بوقتِ موت غلام آزاد کرنے اور صدقہ کرنے والے کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی پیٹ بھر کر (باقی کھانا) کسی کو بھیج دے (جیسے ہماری خواتین کا وطیرہ ہے کہ فریج میں کھانے پینے کی اشیاء جمع رکھتی ہیں، جب خراب ہونے لگتی ہیں تو اٹھا کر پڑوسیوں کو بھیج دیتی ہیں یا مانگنے والوں کے سر اِس عظیم احسان سے جھکا دیتی ہیں)۔ ابو داؤد کی حضرت ابو سعید خدری سے ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ آدمی کا اپنی زندگی اور حالتِ صحت میں ایک درہم اللہ کے راستہ میں

خرچ کرنالبِ مرگ سوخرچ کرنے سے بہتر ہے۔

علامہ انور (قلت لفلان كذا الخ) کی تشریح میں لکھتے ہیں یعنی تم اس مال کی کسی کے حق میں وصیت کرنا چاہتے ہو اور شرع کے مطابق اس پہ کسی اور کا حق ہے یا اسکا معنی ہے کہ (اب وصیت کی کیا ضرورت) وہ ویسے ہی اسے مل جانیوالا ہے، کہتے ہیں یہ اختلاف معنی اس امر پر منبنی ہے کہ نکرہ کو جب (ایک جملہ میں) دوبارہ نکرہ کے بطور ہی ذکر کیا جائے تو کیا وہ غیر الأولی ہوتا ہے یا بعینہ وہی؟

8- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾
(اس آیت کی تشریح میں)

وَيُذْكَرُ أَنَّ شُرَيْحًا وَعُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَطَاوُسًا وَعَطَاءً وَابْنَ أُذَيْنَةَ أَجَازُوا إِقْرَارَ الْمَرِيضِ بِدَيْنٍ وَقَالَ الْحَسَنُ أَحَقُّ مَا تَصَدَّقَ بِهِ الرَّجُلُ آخِرَ يَوْمٍ مِنَ الدُّنْيَا وَأَوَّلَ يَوْمٍ مِنَ الآخِرَةِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ وَالْحَكَمُ إِذَا أَبْرَأَ الْوَارِثُ مِنَ الدَّيْنِ بَرِءَ وَأَوْصَى رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنْ لاَ تُكْشَفَ امْرَأَتُهُ الْفَزَارِيَّةُ عَمَّا أُغْلِقَ عَلَيْهِ بَابُهَا وَقَالَ الْحَسَنُ إِذَا قَالَ لِمَمْلُوكِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ كُنْتُ أَعْتَقْتُكَ جَازَ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ إِذَا قَالَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ مَوْتِهَا إِنَّ زَوْجِي قَضَانِي وَقَبَضْتُ مِنْهُ جَازَ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لاَ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ لِسُوءِ الظَّنِّ بِهِ لِلْوَرَثَةِ، ثُمَّ اسْتَحْسَنَ فَقَالَ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ بِالْوَدِيعَةِ وَالْبِضَاعَةِ وَالْمُضَارَبَةِ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلاَ يَحِلُّ مَالُ الْمُسْلِمِينَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ آيَةُ الْمُنَافِقِ إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) فَلَمْ يَخُصَّ وَارِثًا وَلاَ غَيْرَهُ فِيهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (منقول ہے کہ شریح، عمر بن عبدالعزیز، طاؤس، عطاء اور ابن اذینہ مریض کے اقرار بقرض کو درست مانتے ہیں، حسن کا قول ہے کہ مرتے آدمی کو سچا ترین سمجھنا چاہئے، ابراہیم اور حکم نے کہا اگر مریض وارث سے کہے میرا اسکے ذمہ کوئی قرض نہیں تو وہ بری ہوا، رافع بن خدیج نے وصیت کی کہ انکی بیوی کا دروازے میں بند مال نہ کھولا جائے، حسن کہتے ہیں اگر اپنے غلام سے مرتے وقت کہا میں نے تجھے آزاد کر دیا تھا تو یہ جائز ہے، شعبی کہتے ہیں اگر عورت مرتے وقت کہے کہ شوہر مجھے مہر دے چکا ہے تو اسکا قول مقبول ہوگا، بعض الناس کا قول ہے کہ مریض کا اقرار درست نہ مانا جائے تاکہ وارثوں کو کوئی بدگمانی نہ ہو، لیکن وہ امانت، بضاعت اور مضاربہ میں اسکے اقرار کو درست کہتے ہیں آنجناب کا فرمان ہے کہ بدگمانی سے بچو کہ یہ سب سے بڑا کذب ہے، کسی کا مال ناجائز طریقہ سے کھانا حلال نہیں کیونکہ نبی پاک کا قول ہے کہ منافق کی ایک نشانی یہ ہے کہ وہ امانت میں خیانت کرتا ہے، اور اللہ تعالی نے آیتِ مذکورہ میں ادائے امانت کا حکم دیا ہے تو اس میں وارث وغیر وارث کی کوئی تخصیص نہیں کی، اس بابت ابن عمر کی مرفوع حدیث بھی ہے)

امام بخاری۔ واللہ اعلم۔ اس ترجمہ میں اختیار کردہ موقف کہ مریض کا اقرار بالدّین مطلقاً جائز ہے، کی بناء پر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ برابر ہے کہ مُقر لہ (جسکے قرض کا اقرار کیا ہے) اسکا وارث ہے یا کوئی اجنبی شخص، وجہِ دلالت یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مذکورہ بالا آیت کریمہ میں میراث پر تقدم کے ضمن میں وصیت اور قرض کے مابین مساوات اختیار کی ہے، وصیت للوارث تو سابقہ دلیل سے خارج ہوگئی جبکہ اقرار بالدین اپنے حال پہ باقی ہے، (من بعد وصية) متعلق ہے تمام متقدمہ مواریث کے (إلا بما يليه وحده) گویا کہا گیا کہ ان تمام اشیاء کی تقسیم بعداز وصیت واقع ہوگی اور یہاں وصیت (المال الموصیٰ به) ہے اور اللہ کا یہ قول (یوصی بھا) [النساء: ۱۱] صفت ہے جو موصوف کو مقید کرتی ہے، اسکا فائدہ یہ باور کرانا ہے کہ متوفی کیلئے جائز ہے کہ وصیت کرے، یہ سہیلی کی توجیہ ہے، مزید

کہتے ہیں کہ وصیت کا نکرہ ہونا (من بعد وصية، میں) یہ بتلا رہا ہے کہ یہ مندوب ہے، اگر واجب ہوتی تو اسے بطور معرفہ ذکر کیا جاتا۔

(ویذ کر أن شریحا الخ) صیغۂ تضعیف استعمال کیا ہے کہ ان میں سے بعض آثار کی سند ضعیف ہے، سوائے اثرِ عمر کے، کہ وہ موصولاً نہ مل سکا، یہ سب آثار ابن ابی شیبہ نے موصول کئے ہیں۔ شریح کے اثر کا مفہوم یہ ہے کہ مرض الموت میں اگر کسی وارث کے قرض کا اقرار کیا تو بینہ (دلیل) کے بغیر جائز نہ ہوگا (کیونکہ یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ کسی خاص رشتہ دار وارث کو مزید مالی فائدہ پہنچانا چاہتا ہے) اور اگر یہ اقرار غیر وارث کی نسبت ہے تو بغیر بینہ کے بھی جائز (وسلّم) ہے، اسکی سند میں جابر جعفی ہیں جو ضعیف ہیں اسکا دوسرا طریق اس سے بھی اضعف ہے بقول ابن حجر اسکی ایک اور سند بھی ہے جو کچھ اصح ہے۔ طاؤس کے اثر میں ہے (إذا أقر لوارث جاز) اسکی سند میں بھی ایک ضعیف راوی، لیث بن ابوسلیم ہیں۔ قولِ عطاء کی سند کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ ابن اُذینہ کا نام عبدالرحمٰن تھا، قاضیِ بصرہ تھے، ثقہ تابعی ہیں، سن ۹۵ ھ میں انتقال ہوا بعض نے وہم کرتے ہوئے صحابہ میں شمار کیا ہے، انکا یہ اثر قتادہ عنہ کے حوالے سے ہے۔

(وقال الحسن الخ) اسکی سند صحیح ہے، مسند دارمی میں بطریقِ قتادہ موصول ہے اس میں پہلے ابن سیرین کے واسطہ سے شریح کا قول ذکر کیا کہ وارث کی نسبت اقرار جائز نہیں، پھر انہی کے واسطہ سے حسن کا یہ قول ذکر کیا۔ (وقال ابراهيم الخ) دونوں اثر ابن ابوشیبہ نے موصول کئے ہیں۔

(وأوصى رافع الخ) مستملی اور سرخسی کے نسخوں میں (عما) کی جگہ (عن مال) ہے، بقول ابن حجر یہ بھی ابھی تک موصولاً نہ مل سکا۔ (وقال الحسن الخ) ابن حجر کہتے ہیں یہ اثر بھی موصولاً نہیں مل سکا، حسن کا عمومی مذہب یہی ہے کہ مریض (یعنی مرض الموت میں مبتلا) کا اقرار جائز ہے، نافذ کیا جائیگا۔ (وقال الشعبي الخ) ابن تین لکھتے ہیں عام طور پہ اس حالت میں بیوی اپنے خاوند کی بیجا حمایت کے ساتھ متہم نہیں کی جاتی (لہذا اسکی بات کا اعتبار کیا جائیگا)۔

(وقال بعض الناس الخ) ابن تین رقمطراز ہیں کہ اگر اس بعض کی مراد کسی وارث کی نسبت اقرار بالمضاربہ سے ہے تب تو انکی بات میں تناقض ہے وگرنہ نہیں، بعض حنفیہ کہتے ہیں اگر مضاربت کا نفع عامل اور مالک کے مابین مشترک ہے تو وہ قرضِ محض کی مانند نہیں۔ ابن منذر کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ مریض کا غیر وارث کیلئے اقرار جائز ہے لیکن اگر حالتِ صحت میں اسکے ذمہ کچھ قرض تھا تو اس صورت میں نخعی اور اہلِ کوفہ کی رائے ہے کہ حالتِ صحت والے قرض سے ابتدا کی جائیگی اور مرض الموت میں جن اصحاب کیلئے اقرار کیا ہے وہ متحاص (یعنی انہیں حصہ ملیگا) ہونگے۔ وارث کیلئے مریض کے اقرار کی نسبت اختلاف ہے، اوزاعی، اسحاق اور ابوثور مطلقاً جائز سمجھتے ہیں شافعیہ کے ہاں بھی یہی راجح ہے مالک بھی یہی کہتے ہیں مگر وہ اس صورت کا استثناء کرتے ہیں کہ اپنی ایسی بیٹی کیلئے اقرار کیا ہو جسکے ساتھ غیرِ ولد میں سے کوئی اور بھی (میراث میں) شریک ہے مثلاً ابنِ عم، کیونکہ وہ متہم کیا جاسکتا ہے کہ اپنی بیٹی کو اضافی فائدہ پہنچانا چاہتا ہے اور چچازاد کو نقصان، اسکا عکس صحیح ہے (کیونکہ اس میں مذکورہ اتہام کی گنجائش نہ ہوگی) یہ صورت بھی مستثنیٰ کی ہے کہ اگر اپنی بیوی کیلئے اقرار کیا جسکے ساتھ اسکی محبت اور میلان معروف تھا اور خصوصاً اس صورت مین کہ اس سے اسکی اولاد بھی ہے اور دوسری بیوی سے اولاد کا اس سے کچھ تباعُد ہے۔ تو خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ اگر وہ اپنے اقرار میں کسی کے ساتھ زیادتی کا متہم ٹھہرایا جاسکتا ہے تو مالکیہ کے نزدیک یہ اقرار قابلِ نفاذ نہ ہوگا، شافعیہ میں سے رویانی کا بھی یہی موقف ہے۔ شریح اور حسن بن صالح سے منقول ہے کہ بیوی کے

حق مہر کا اقرار ہی قابلِ قبول ہوگا۔قاسم، سالم، ثوری اور شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے، ابن منذر کا خیال ہے کہ شافعی نے سابقہ سے رجوع کر کے یہ قول اختیار کر لیا تھا، نیز احمد بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ مرض الموت میں مبتلا شخص کا کسی وارث کے حق میں اقرار مطلقاً ناقابلِ قبول ہے کیونکہ شرع نے اسے وارث کے حق میں وصیت سے منع کیا ہے تو یہ الزام لگایا جاسکتا ہے کہ اسے مزید مالی فائدہ پہنچانے کیلئے اسکے حق میں اقرار کیا ہو۔ مجوزین کی، جن میں جیسا کہ ذکر ہوا، حسن بصری بھی شامل ہیں حجت یہ ہے کہ مرتے ہوئے شخص کی نسبت یہ گمان کہ ناجائز طور پہ کسی کو فائدہ پہنچائیگا، بعید ہے انکی دوسری حجت یہ ہے کہ وصیت اور قرض کے مابین فرق ہے کیونکہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر حالتِ صحت میں کسی وارث کیلئے کوئی مالی وصیت کی اور اسکی نسبت قرض کا اقرار کیا پھر رجوع کرنا چاہا تو قرض کی نسبت رجوع صحیح نہیں، وصیت میں صحیح ہے۔ یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ مریض کا کسی وارث کیلئے اقرار بالمال صحیح ہے پھر یہ بھی کہ احکام کا مدار ظاہر پر ہے، کسی احتمالی گمان کے سبب اسکا ترک درست نہیں، معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔

(وقد قال النبیﷺ الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے کتاب الأدب میں دوسندوں کے ساتھ نقل کیا ہے، یہاں ذکر کرنیکا مقصد مرض الموت میں مبتلا شخص کی نسبت بدگمانی کرنے اور اسے تصرف سے منع کرنے کا رد کرنا ہے۔(أكذب الحديث) أي أكذب في الحديث من غيره، کیونکہ صدق وکذب قول کی صفت ہوتے ہیں نہ کہ ظن کی۔(لقول النبیﷺ آية الخ) یہ بھی ایک حدیث کا حصہ ہے جسکی شرح کتاب الإیمان (توفیق جلد اول) میں گزر چکی ہے، موضوعِ باب کے ساتھ اسکی وجہِ تعلق اقرارِ مریض کے مانعین کا رد کرنا اس جہت سے کہ یہ ذمِ خیانت پر دال ہے اور آدمی کا کسی کے اپنے ذمہ حق کا کتمان اور عدم ذکر خیانت ہے تو وجوبِ ترکِ خیانت وجوبِ اقرار کو مستلزم ہے، نہ کرنے سے خائن متصور ہوگا اور کسی کے اقرار کا عدم اعتبار اسے کتمان پر آمادہ کرنے کے مترادف ہے۔

(وقال الله تعالى الخ) تو آیت میں ذکر کردہ حکم مطلق ہے، وارث وغیر وارث کی تمیز نہیں لہذا اقرار وارث کیلئے ہو یا غیرِ وارث کیلئے، صحیح ہے۔

(فيه عبد الله الخ) آیۃ المنافق والی حدیث کی طرف اشارہ ہے جو یہاں معلقاً مذکور ہے۔علامہ ترجمہ میں مذکور آیت کی نسبت لکھتے ہیں کہ اگرچہ قرض مؤخر فی الذکر ہے لیکن مقدم فی الأداء ہے (ويذكر أن شريحاً الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ فقہاء نے مریض کے اقرار بالدین کو جائز کہا ہے، ہمارے ہاں اسکے اقرار کا تبھی اعتبار ہوگا جب اسکا سبب معروف ہو وگرنہ نہیں، باقی متعلقہ مسائل ہدایہ میں دیکھے جاسکتے ہیں (أحق ما يقصد به الرجل الخ) کی تشریح میں کہتے ہیں یعنی اب جب کہ اسکی روح حلقوم میں پہنچ چکی ہے، اسکا اقرار قابلِ اعتبار نہیں ہوگا۔ تو پھر کب ہوگا؟ لکھتے ہیں ہمارے ہاں اس امر میں تعددِ آراء ہے کہ آیا اقرار اخبار ہے یا انشاء؟ ثمرہِ اختلاف تب ظاہر ہوگا جب مُقر لہ یہ بات جانے گا کہ مقِر نے اسکے لئے خارج میں سے کسی شئ کا اقرار نہیں کیا، اگر اِخبار ہے تو اس کیلئے مالِ مقر کا لینا دیانۃً صحیح نہیں، اگرچہ عدالت اسکے حق میں فیصلہ دیدے لیکن اگر انشاء ہے تو لینا درست ہے، درِمختار میں ہے کہ اک وجہ سے انشاء ہے اور ایک وجہ سے اخبار، یہ تقسیم فقہاء کے ہاں تو معتبر ہے مگر نحاۃ اسے نہیں جانتے مگر عبد القاہر اور زمخشری نے اسبارے باہم اختلاف کیا ہے کہ اگر متکلم الحمدللہ کہے اور اسکی مراد انشائے حمد ہو تو کیا یہ کلام اپنی نوع سے خارج ہے یا نہیں؟

(قال بعض الناس الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اولاً وہ قطعات پیش کئے جو انکے ہاں اقرارِ مریض کے معتبر ہونے پر دال ہیں پھر حنفیہ پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ بعض الناس ایک مرتے ہوئے آدمی کی نسبت سوئے ظن کر رہے ہیں حالانکہ اس موقع پر کسی

شخص سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ جھوٹ بولتا ہوگا (ثم استحسن الخ) لکھتے ہیں کہ یعنی اولاً اسکے اقرار کی نفی کی پھر اس سے کچھ اشیاء کا استثناء کیا کہ انکی نسبت انکے پاس دلائلِ خاصہ اور موانعِ جزئیہ ہیں، لکھتے ہیں کہ اس اعتراض کا حاصل دو امور ہیں: ایک یہ کہ نبی اکرم نے سوئے ظن سے منع فرمایا ہے لیکن ابوحنیفہ اس پہ عمل نہیں کررہے اور سوئے ظن کرتے ہوئے اسکے اقرار کو تسلیم کے قابل نہیں سمجھتے !دوسرا یہ کہ اللہ تعالی امانات کو انکے اہل تک پہنچانے کا حکم دیتا ہے تو واجب ہے کہ مقر لہ کی امانت اس تک پہنچائی جائے لیکن یہ تبھی ہوگا جب اس اقرار کو قابلِ اعتبار سمجھا جائے! ہم کہتے ہیں اگر اس اقرار کا سبب معلوم ہے تب تو وہ ہمارے ہاں بھی معتبر ہے تو اس لحاظ سے ودیعت وغیرہ کے اقرار کے اعتبار میں کوئی مناقضت نہیں کیونکہ ودیعت کسی صورت اقرار نہیں کہ وہ تملیکِ جدید نہیں، باقی رہی مضاربت اور بضاعت، تو وہ بھی معروف اقرار نہیں۔ سوئے ظن والے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں حدیث کا محل یہ ہے کہ اگر اساءتِ ظن بلاوجہ ہو، لیکن اگر موضعِ شک ہو تو اسبارے حضور کا فرمان ہے: (اتقوا مواضع التھم) کہ شک کی جگہوں سے بچو! امرِ ثانی کا جواب یہ ہے ہم کہتے ہیں کہ ہم باقی ورثاء کے حقوق کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہیں جبکہ آپ حضرات کے پیشِ نظر صرف مقر لہ ہے تو جو اعتراض ہم پر وارد کیا جاسکتا ہے کہ ہم مقر لہ کا حق نظر انداز کرتے ہیں، تو یہی اعتراض ہم کر سکتے ہیں کہ آپ باقی ورثاء کے حقوق نظر انداز کررہے ہیں۔ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ موردِ نزاع سے خارج ہے کیونکہ ردِ امانات تو موضوعِ بحث ہی نہیں، بات اسکے اقرار کی بابت ہورہی ہے، ہمارے لئے یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ حقِ ورثہ چونکہ اسکے مال سے متعلق ہے تو ضروری ہے کہ انہیں لوٹایا جائے نہ کہ انکے غیر کی طرف، حاصلِ مقام یہ ہے کہ امامِ ہمام کے مدِ نظر یہ ہے کہ امانات اور ودائع امرِ ماضی سے متعلق اِخبار ہے لہذا ہم یہ تسلیم کرینگے اور اسے جھوٹا نہ قرار دینگے بخلاف اقرار کے، کہ یہ ایک طرح سے انشاء ہے تو ہمارے لئے ممکن ہے کہ ورثاء کے حق کے پیشِ نظر اسے نا قابلِ تنفیذ قرار دیں، ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ حقِ ورثہ کی حفاظت حقِ غیر پر مقدم ہے جبکہ مصنف کا وجہ نظر اسکے برعکس ہے۔

2749 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ۔ أطرافه 33، 2682، 6095۔ (اسی کا سابقہ نمبر دیکھئے)

9- باب تَأْوِيلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾
(اس آیت کی تفسیر)

وَيُذْكَرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالدَّيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ وَقَوْلِهِ (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) فَأَدَاءُ الأَمَانَةِ أَحَقُّ مِنْ تَطَوُّعِ الْوَصِيَّةِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ صَدَقَةَ إِلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لاَ يُوصِي الْعَبْدُ إِلاَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَبْدُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ (کہا جاتا ہے کہ آنجناب نے وصیت سے قبل قرض ادا کرنے کا حکم دیا ہے، اس آیت میں اللہ تعالی امانتیں انکے اہل تک پہنچانے کا حکم دیتے ہیں تو ادائے امانت نفلی صدقہ سے احق ہوئی، آنجناب کا فرمان ہے صدقہ وہی اچھا ہے جسکے نتیجہ میں آدمی غریب نہ ہوجائے، ابن عباس کہتے ہیں غلام اپنے مالک کی اجازت لئے بغیر وصیت نہیں کرسکتا، حضور کا قول ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کا محافظ ہے)

(ویذکر أن النبی الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے احمد اور ترمذی وغیرہ نے حارث اعور عن علیؓ کے طریق سے تخریج کیا

ہے، کہتے ہیں نبی کریمﷺ کا فیصلہ تھا کہ قرض وصیت پر مقدم ہے (یعنی ادائیگی کے اعتبار سے) لیکن تم وصیت قرض سے پہلے پڑھتے ہو، اسکی سند ضعیف ہے لیکن بقول ترمذی اس پر اہلِ علم کا عمل ہے، گویا بخاری اسی کو یہاں مدنظر رکھتے اور اسے معتمد علیہ سمجھتے ہیں کہ اسکے مقتضیٰ پر اتفاق ہو چکا ہے وگرنہ انکی عادت نہیں کہ ضعیف روایت واثر کو مقامِ احتجاج میں ذکر کریں، احادیثِ باب بھی اسی کی مؤید ہیں۔ علماء اس امر میں مختلف نہیں کہ قرض وصیت پر مقدم ہے سوائے ایک صورت کے، وہ یہ کہ اگر کسی شخص کیلئے مثلاً ایک ہزار کی وصیت کردی، وارثوں نے بھی تصدیق کردی پھر ایک شخص مدعی ہوا کہ متوفی اسکا مقروض ہے اور اسکا دعوائے قرض تمام ترکہ کے مساوی ہے، وارث بھی اس امر کی تصدیق کرتا ہے تو اس صورتحال میں شافعیہ کے ہاں ایک وجہ یہ ہے کہ اس صورتِ خاصہ میں وصیت قرض پر مقدم ہے۔ بعض آیت میں وصیت کے قرض پر مقدم ہونے کے اطلاق میں منازع ہیں کیونکہ اس میں کوئی صیغہِ ترتیب موجود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ تقسیمِ مواریث ادائیگیِ قرض اور اِنفاذِ وصیت کے بعد ہونا چاہئے (یعنی ان دونوں کا باہمی تفاضل مراد نہیں) اَو برائے اِباحت ہے مثلاً اگر کہا جائے (جالس زیداً أو عمراً) تو اسکا مفہوم یہ ہے کہ اسے زید اور عمرو کی مجالست حاصل ہوئی، اکٹھی ہو یا الگ الگ۔ لکھتے ہیں (آیت میں وصیت کے قرض پر) تقدیم ایک معنی کی خاطر ہے جو اسکے اہتمام کو مقتضی ہے، اس معنی کی تعیین میں اختلاف ہے، اہلِ علم نے ان مقتضیاتِ تقدیم کے ضمن میں چھ امور ذکر کئے ہیں: نمبر ایک، خفت وثقل جیسے کہا جاتا ہے (ربیعہ ومضر) اب مضر ربیعہ سے افضل ہے لیکن لفظِ ربیعہ اخف ہونیکی وجہ سے مضر سے قبل ذکر کیا جاتا ہے (اسے یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ۔ ربیعہ ومضر۔ کی ترکیب میں بنسبت اسکے عکس کے، روانی اور موسیقیت زیادہ ہے، شائد ابن حجر کی ذکر کردہ توجیہہ کا مطلب بھی یہی ہے) تو یہ صرف تقدیمِ لفظی ہے۔ نمبر دو، بحسبِ زمان، جیسے (عاد وثمود) کہا جاتا ہے۔ نمبر تین، بحسبِ طبع، جیسے ثلاث ورباع۔ نمبر چار، بحسبِ رتبہ، جیسے کہا جاتا ہے: نماز وروزہ، نماز بدن کا حق ہے اور زکات مال کا حق ہے اور حقِ بدن حقِ مال پر مقدم ہے۔ نمبر پانچ، سبب کی مسبب پر تقدیم، جیسے قرآن کے کئی مقامات میں ہے: (عزیز حکیم) بعض سلف کہتے ہیں اللہ تعالیٰ عزیز ہوا، جب عزیز ہوا تو حکیم ہوا۔ نمبر چھ، شرف وفضل کے اعتبار سے مقدم فی الذکر ہونا، جیسے قرآن میں ہے (مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ) [النساء: ۶۹]۔

یہ متقرر ہونیکے بعد سہیلی لکھتے ہیں آیت میں تقدیمِ وصیت علی الدَّین کی وجہ یہ ہے کہ وصیت میں چونکہ حسنِ سلوک وصلہ بروئے کار ہوتا ہے، جبکہ قرض کے معاملہ میں مقروض کے مرنے کے بعد ایک نوع کی تفریط پیدا ہوتی ہے لہذا ابتداء بالذکر وصیت کے ساتھ کی کہ وہ افضل ہے۔ بعض دیگر کہتے ہیں وجہِ تقدیم یہ ہے کہ وصیت ایسی شیٔ ہے جو بغیر عوض اخذ کی جاتی ہے جبکہ دین بعوض، تو وصیت کا اخراج وارثوں پر اخراجِ قرض کی نسبت دشوار وشاق ہے پھر وصیت کی ادائیگی مظنۃ التفریط ہے (یعنی اسکی ادائیگی میں کوتاہی برتی جاسکتی ہے) بخلاف قرض کے کہ وارث اسکی ادائیگی طیبِ نفس سے کرتا ہے لہذا وصیت مقدم ہے پھر یہ بھی کہ عموماً وصیت فقراء ومساکین کا حظ و نصیب ہوتی ہے جسکے حصول کیلئے وہ زور وآزمائی نہیں کرسکتے جبکہ قرضخواہ تو بزور وقوت بھی اپنے حق کا مطالبہ کرسکتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: (أن لِصاحب الحق مقالاً) پھر یہ بھی کہ وصیت موصی کی اپنی طرف سے انشاء ہے تو اس پر عمل کی تحریض دلاتے ہوئے اسے مقدم فی الذکر کیا بخلاف قرض کے کہ وہ ثابت بنفسہ اور مطلوب الأداء ہے، مرنے والا ذکر کرے یا نہ کرے۔ الزین بن منیر لکھتے ہیں یہ صرف لفظی تقدیم ہے، معنوی نہیں کیونکہ وہ اکٹھے ہی سیاق البعدیہ میں مذکور ہیں لیکن میراث بعدیت میں وصیت سے ملی ہوئی ہے جبکہ قرض ایک بُعد پہ ہے تو لازم تھا کہ اس ابعد کی ادائیگی پہلے ہو پھر وصیت کی پھر میراث کا نمبر آئیگا تو متحقق یہ ہوا کہ ادائیگی کے لحاظ سے

وصیت قرض کے بعد ہے۔

(وقال ابن عباس لا یوصی الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے اس میں ہے کہ طہمان نے ان سے سوال کیا تھا کیا عبد وصیت کر سکتا ہے؟۔(وقال النبی الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب العتق کے باب (کراھیة التطاول علی الرقیق) کے تحت نافع عن ابن عمر کے حوالے سے گزر چکی ہے، بخاری اسکے ساتھ ابن عباس کی کلامِ مذکور کی توجیہہ کرنا چاہتے ہیں، بقول ابن منیر جب مالِ عبد میں اسکا ذاتی حق اور اسکے آقا کا حق متعارض ہوا تو اقویٰ کو مقدم کیا گیا جو کہ آقا کا حق ہے اور عبد کو مسئول عنہ بنایا گیا، وہ اسکے منجملہ محافظین میں سے ہے، اسی طرح جب حقِ دین اور حقِ وصیت باہم متعارض ہوئے، دَین واجب اور وصیت تطوع ہے تو اقوی کو تقدم حاصل رہا، اثرِ مذکور اور حدیثِ باب کی یہ باہمی مناسبت ہے۔

2750 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ثُمَّ قَالَ لِي يَا حَكِيمُ، إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرٌ حُلْوٌ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ، وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى قَالَ حَكِيمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرْزَأُ أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا حَتَّى أُفَارِقَ الدُّنْيَا فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يَدْعُو حَكِيمًا لِيُعْطِيَهُ الْعَطَاءَ فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ شَيْئًا، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ دَعَاهُ لِيُعْطِيَهُ فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَهُ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، إِنِّي أَعْرِضُ عَلَيْهِ حَقَّهُ الَّذِي قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ هَذَا الْفَيْءِ فَيَأْبَى أَنْ يَأْخُذَهُ فَلَمْ يَرْزَأْ حَكِيمٌ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى تُوُفِّيَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔ أطرافه 1472، 3143، 6441۔

(جلد ثانی ص:۳۸۶ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

شیخ بخاری محمد بیکندی ہیں۔کتاب الزکاۃ میں یہ روایت مشروحاً گزر چکی ہے، ابن منیر ترجمہ کے ساتھ اسکی مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اس جہت سے ہے کہ آنجناب نے قبولِ عطیہ (اور طلبِ عطیہ) میں راویِ حدیث کو تزہُّد کی تلقین فرمائی اور یدِ آخِذ کو سفلیٰ قرار دیا تا کہ اس سے تنفیر ہو لیکن تقاضائے قرض کا معاملہ مختلف ہے، حاصل یہ ہے کہ قابضِ وصیت یدِ سفلی کا حامل ہے جبکہ قابضِ قرض اپنے حق کو وصول کر رہا ہے، یا تو اسکا ہاتھ علیا ہے کہ اس نے قرض دیکر تفضّل کیا ہے یا کم از کم وہ صاحبِ یدِ سفلیٰ نہیں کیونکہ وہ تو اپنا حق واپس لے رہا ہے (اسکے مقابلہ میں موصیٰ لہ چونکہ صدقہ کا مال قبول کر رہا ہے لہذا وہ صاحبِ یدِ سفلیٰ ہوا) تو اس جہت سے بھی قرض کو وصیت پر تفوق حاصل ہے۔علامہ انور حدیث کے الفاظ (بسخاوة نفس) کی بابت لکھتے ہیں کہ پہلے ذکر کیا کہ جسطرح اعطاء میں سخاوت ہوتی ہے اسی طرح اخذ وقبول کرنے میں بھی۔

2751 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّخْتِيَانِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ

عَنْ رَعِيَّتِه وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ -أطرافه 893، 2409، 2554، 2558، 5188، 5200، 7138

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا فرماتے تھے تم میں سے ہر کوئی نگہبان ہے اور اس سے اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا۔ حاکم بھی نگہبان ہے، اس سے اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا اور مرد اپنے گھر والوں کا نگہبان ہے اور اس سے اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا۔ اور عورت اپنے خاوند کے گھر کی نگہبان ہے، اس سے بھی اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھ ہوگی اور غلام اپنے صاحب کے مال کا نگہبان ہے اور وہ بھی مسئول ہے اپنی رعیت کے بارہ میں۔ ابن عمرؓ نے کہا میں سمجھتا ہوں آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مرد اپنے باپ کے مال کا نگہبان ہے اور اس سے اپنی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا۔

شیخ بخاری عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں۔ کتاب العتق میں ایک دیگر سند کے ساتھ گزر چکی ہے، مزید بحث لأ حکام میں بھی آئیگی۔ طحاوی نے اس مسئلہ میں اپنے اصحاب (یعنی احناف) سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے مذکورہ بالا اختلافِ علماء ذکر کر کے لکھا کہ صحیح موقف وہی ہے جو جماعت (یعنی جمہور) نے اختیار کیا، مخالف موقف کو صراحت سے ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد اور زفر کی طرف منسوب کیا ہے۔

10- باب إِذَا وَقَفَ أَوْ أَوْصَى لأَقَارِبِهِ وَمَنِ الأَقَارِبُ

(اپنے رشتہ داروں پر صدقہ یا ان پہ وقف کر دیا نیز اقارب کون ہیں؟)

وَقَالَ ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِي طَلْحَةَ اجْعَلْهَا لِفُقَرَاءِ أَقَارِبِكَ فَجَعَلَهَا لِحَسَّانَ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ.

2751 وَقَالَ الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ مِثْلَ حَدِيثِ ثَابِتٍ قَالَ اجْعَلْهَا لِفُقَرَاءِ قَرَابَتِكَ قَالَ أَنَسٌ فَجَعَلَهَا لِحَسَّانَ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَكَانَا أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنِّي وَكَانَ قَرَابَةُ حَسَّانَ وَأُبَيٍّ مِنْ أَبِي طَلْحَةَ وَاسْمُهُ زَيْدُ بْنُ سَهْلِ بْنِ الأَسْوَدِ بْنِ حَرَامِ بْنِ عَمْرِو بْنِ زَيْدِ مَنَاةَ بْنِ عَدِيِّ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ، وَحَسَّانُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ حَرَامٍ فَيَجْتَمِعَانِ إِلَى حَرَامٍ، وَهُوَ الأَبُ الثَّالِثُ، وَحَرَامُ بْنُ عَمْرِو بْنِ زَيْدِ مَنَاةَ بْنِ عَدِيِّ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ، فَهُوَ يُجَامِعُ حَسَّانُ أَبَا طَلْحَةَ وَأُبَيٌّ إِلَى سِتَّةِ آبَاءٍ إِلَى عَمْرِو بْنِ مَالِكٍ، وَهُوَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبِ بْنِ قَيْسِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ فَعَمْرُو بْنُ مَالِكٍ يَجْمَعُ حَسَّانَ وَأَبَا طَلْحَةَ وَأُبَيًّا وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا أَوْصَى لِقَرَابَتِهِ فَهُوَ إِلَى آبَائِهِ فِي الإِسْلاَمِ

(انس کہتے ہیں حضرت ابوطلحہ نے اپنا کچھ مال صدقہ کرنا چاہا تو نبی پاک نے ہدایت فرمائی کہ اپنے اقارب کو دیں تو انہوں نے حضرت حسان اور حضرت ابی بن کعب کو یہ مال دیا، آگے انکے ساتھ رشتہ کی تفصیل مذکور ہے)

بعض نسخوں میں (أوقف) ہے یہ (صحیح تو ہے مگر) لغتِ قلیلہ ہے، مصنف نے جوابِ إذا اس مسئلہ میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کیلئے حذف کیا ہے، کہ کیا ایسا کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ ترجمہ اقارب کی نسبت وصیت اور وقف کے مابین تسویہ کو متضمن

ہے۔ یہاں سے مسائلِ وقف کا بیان شروع کر رہے ہیں، آخر میں دوبارہ وصایا کے تکملہ کیطرف پلٹیں گے۔

ماوردی کہتے ہیں ہر وہ جس کیلئے وقف کرنا جائز ہے، اس کیلئے وصیت کرنا بھی جائز ہے، صغیر ہو یا کبیر، عاقل ہو یا مجنون، موجود ہو یا معدوم بشرطیکہ وہ (موصی اور واقف کا) وارث نہ ہو اور قاتل نہ ہو۔ وقف شدہ چیز کی بیع منع ہے، اسکی منفعت کو علی وجہِ مخصوص (جو وقف کرنیوالے نے متعین کی) صدقہ کر دی جائیگی۔ علماء کے درمیان اقارب کی تعریف میں اختلاف ہے، ابوحنیفہ کے نزدیک قرابت ہر ذی رحمِ محرم، والد کیطرف سے ہو یا والدہ کی طرف سے، لیکن ابتدا قرابتِ والد سے کیجائیگی۔ ابو یوسف اور محمد کہتے ہیں منذ الہجرۃ جنکا اب (یعنی جدِ امجد) ایک تھا (وہ سب باہم رشتہ دار ہوئے) زُفر یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ مقدم وہ ہوگا جو اِن میں قریب ہوگا۔ ابو حنیفہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، اور کم از کم تعداد جنکے یہ (وقف شدہ) حوالے کیا جائے، تین ہے، محمد دو کے قائل ہیں، ابو یوسف کے نزدیک ایک بھی کافی ہے، ان کے نزدیک اغنیاء کیلئے صرف نہ کیا جائے الا یہ کہ مشروط ہو۔ شافعیہ کے نزدیک اقارب وہ ہیں جنہیں مشترکہ نسب نے باہم جمع کر رکھا ہے، چاہے قریب ہو یا بعید، مسلم ہو یا کافر، غنی ہو یا فقیر، مذکر ہو یا مؤنث، وارث ہو یا غیر وارث، محرم ہو یا غیر محرم۔ امام احمد کا بھی قرابت کے ضمن میں شافعی جیسا قول ہے مگر وہ کافر کو خارج کرتے ہیں، ان سے ایک روایت یہ ہے کہ ہر وہ شخص رشتہ دار شمار ہوگا جسکا شجرہ چوتھی پیڑی میں یا اس سے قبل موصی سے ملتا ہو۔ مالک کے نزدیک یہ عصبہ کے ساتھ مخصوص ہے خواہ وراثت میں اسکا حصہ ہو یا نہ ہو۔ ابتداء غریب رشتہ داروں سے کی جائیگی حتی کہ مالدار ہو جائیں پھر غنی رشتہ داروں کی باری آئیگی۔ ابن حجر کہتے ہیں حدیثِ باب شافعی کے موقف کی تائید کرتی ہے سوائے تین کی شرط کے، بظاہر اس میں دو پر بھی اکتفاء ہے، آگے اسکی مزید تفصیل آئیگی۔

(وقال ثابت الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے احمد، مسلم اور نسائی وغیرہم نے حماد بن سلمہ عن ثابت کے طریق سے تخریج کیا ہے، چند ابواب کے بعد اسکا تذکرہ ہوگا۔ (وقال الأنصاری) یہ محمد بن عبداللہ بن المثنی ہیں جبکہ ثمامہ، ابنِ عبداللہ بن اُنس بن مالک ہیں، سند کے تمام رجال انسی (حضرت انسؓ کی اولاد میں سے) اور بصری ہیں (پہلے ذکر ہوا کہ حضرت انس اپنی کثیر اولاد سمیت بصرہ آباد ہو گئے تھے) بخاری کا اس انصاری سے سماع کثیر ہے۔

(بمثل حدیث ثابت الخ) یہاں مختصر ہے، تفسیر آلِ عمران میں (حدثنا الأنصاری) کے صیغہ سے اسی سند کے ساتھ موصول کی ہے، وہاں یہ عبارت ہے: (فجعلها لحسان وأبی وکانا أقرب إلیه) یعنی حضرت حسان اور حضرت ابی بن کعب کو دے دی، وہ دونوں انکے قریب ترین رشتہ دار تھے، ساتھ ہی کہا کہ اس میں سے مجھے کچھ نہیں دیا۔ یہ آخری جملہ نسخہِ ابی ذر میں موجود نہیں۔ ابن خزیمہ اور طحاوی نے بھی اسے ابن مرزوق سے روایت کیا ہے، مستخرج ابی نعیم میں بھی انہی کے طریق سے ہے جبکہ بیہقی نے ابو حاتم کے واسطہ سے نقل کیا ہے، دونوں (ابن مرزوق اور ابو حاتم) انصاری سے اسکے راوی ہیں، پورا سیاق یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی (لَنۡ تَنَالُوا الۡبِرَّ حَتّٰی تُنۡفِقُوۡا مِمَّا تُحِبُّوۡنَ) [آل عمران: ۹۲] یا یہ آیت (مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یُقۡرِضُ اللّٰہَ قَرۡضاً حَسَناً) [البقرۃ: ۲۴۵] تو ابو طلحہ آنحضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ میرا باغ راہِ خدا میں ہے آپ نے جواباً فرمایا اسے اپنے قرابت داروں اور فقرائے اہل کیلئے صدقہ کر دو، انس کہتے ہیں اس پر حسانؓ اور ابیؓ کو دیدیا، کہتے ہیں مجھے اس میں سے کچھ نہ دیا کیونکہ وہ مجھ سے زیادہ انکے قرابتدار تھے، اسے طحاوی، ابونعیم اور دارقطنی نے بھی تخریج کیا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ان طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری کی روایت میں حضرت حسان اور

حضرت ابی کے رشتہ کی وضاحت میں مذکور کلام امام بخاری یا انکے شیخ کی طرف سے ہے، بعض شراح نے اسے حدیث کا بقیہ سمجھ لیا۔

ابوطلحہ کا نام ونسب یہ ہے: زید بن سہل بن اسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک بن نجار، حسان کا نسب یہ ہے: حسان بن ثابت بن منذر بن حرام، گویا حرام میں جا کر نسب ایک ہو جاتا ہے جبکہ حضرت ابی کا نسب یہ ہے: ابی بن کعب بن قیس بن عبید بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار، عمرو میں جا کر انکا نسب مل جاتا ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں تینوں کے یہ شجرہ ہائے نسب محمد بن عبداللہ انصاری (شیخ بخاری) کے حوالے سے بیان کئے ہیں تو بظاہر زیر نظر روایت میں بھی یہ انہی کی کلام ہے۔ محمد بن حسن بن زبالہ کی کتاب المدینہ میں مرسل ابی بکر بن حازم سے یہی روایت کچھ اضافہ کے ساتھ مذکور ہے اس میں ہے کہ ابوطلحہ کا یہ باغ قصرِ بنی حدیلہ میں تھا، اسے آنجناب کے حوالے کر دیا آپ نے انکے قرابت داروں، ابی بن کعب، حسان بن ثابت، شبیط بن جابر اور شداد بن اوس یا انکے والد اوس بن ثابت پر تقسیم فرما دیا جنہوں نے اسکی قیمت طے کر کے (باقیوں نے اپنا حصہ وصول کر کے) حسان کے حوالے کر دیا، ان سے (بعد ازاں) حضرت معاویہ نے ایک لاکھ کے عوض خرید کر وہاں قصرِ بنی حدیلہ تعمیر کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابن زبالہ ضعیف ہیں انکی تو منفرداً ہی روایت قابلِ حجت نہیں چہ جائیکہ ثقات کی مخالفت کریں۔ بہر حال خلاصہِ کلام یہ ہوا کہ جن دو رشتہ داروں کو ابوطلحہ نے صدقہ کا یہ باغ دیا ان میں سے ایک کے ساتھ دوسرے کی نسبت زیادہ قریبی رشتہ تھا، حسان ان سے تیسرے جد میں جبکہ ابی چھٹے جد میں جا ملتے ہیں اگر اس ضمن میں اقربیت کا اعتبار ہوتا تو وہ ابی کو نہ دیتے، لہذا اس باب میں یہ غیر معتبر ہے حضرت انس نے جو یہ کہا کہ مجھے اس میں سے نہ دیا کہ وہ دونوں زیادہ قریبی تھے، تو یہ اس وجہ سے کہ انس انکے صرف ہم قبیلہ تھے، حسان اور ابی کی طرح نسب کسی قریبی جد میں نہ ملتا تھا، انس بنی عدی بن نجار سے تھے جبکہ وہ تینوں بنی مالک بن نجار سے، یہ بھی محتمل ہے کہ آنحضور کی ہدایت کے مطابق ابوطلحہ نے غربت پیشِ نظر رکھی ہو اور انس کا (سوتیلا بیٹا ہونے کی وجہ سے) نان نفقہ انکے ذمہ تھا، حضرت انس یہ سمجھ بیٹھے کہ دور کا رشتہ ہونے کی وجہ سے محروم رکھا۔ قرآن پاک کی آیت (وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ) [الحشر: ۷] میں ذی القربی سے امام احمد کے نزدیک مراد صرف بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں کیونکہ آنجناب نے صرف انہیں یہ سہم (حصہ) عطا کیا تھا، بنی مطلب آپ سے چوتھے جد میں جا ملتے ہیں لیکن طحاوی علمی تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر احمد کا یہ موقف صحیح ہوتا تو اس میں بنی نوفل اور بنی عبد شمس کو بھی شریک کرتے کہ انکے ساتھ بھی اتنا ہی قریبی رشتہ ہے جتنا بنی مطلب کے ساتھ، کیونکہ یہ تمام عبد مناف میں جا ملتے ہیں لہذا بنی ہاشم اور بنی مطلب کو خاص کرنے کی یہ وجہ نہیں اور نہ اس پر وقف و وصیت برائے اقارب کے ضمن میں قیاس کیا جانا چاہئے بلکہ ہر لفظ کا مطلق اور عمومی معنی کیا جائیگا الا یہ کہ کوئی وجہِ تخصیص موجود ہو۔

2752 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَبِي طَلْحَةَ أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَسَمَهَا أَبُوطَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَبَنِي عَمِّهِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يُنَادِي يَا بَنِي فِهْرٍ يَا بَنِي عَدِيٍّ لِبُطُونِ قُرَيْشٍ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ۔ أطرافه 1461، 2318، 2758، 2769، 4554، 4555، 5611 (جلد ثالث ص: ۲۷۳ میں ترجمہ موجود ہے)

(وقال ابن عباس الخ) یہاں مختصراً ذکر کی ہے، مناقبِ قریش اور تفسیر سورۃ الشعراء میں بتامہ ہے، تفسیر میں اس پر سیر حاصل

بحث کی جائیگی۔(وقال أبو هريرة الخ) یہ اگلے باب کی حدیث ہے۔

11- باب هَلْ يَدْخُلُ النِّسَاءُ وَالْوَلَدُ فِي الأَقَارِبِ؟

(کیا عورتیں اور بچے اقارب میں شامل ہیں؟)

اختلافی مسئلہ ہونے کی وجہ سے اسلوبِ استفہام استعمال کیا۔

2753 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) قَالَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ لاَ أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لاَ أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا عَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لاَ أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، وَيَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لاَ أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَلِينِي مَا شِئْتِ مِنْ مَالِي لاَ أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا تَابَعَهُ أَصْبَغُ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ۔ طرفاه 3527، 4771

ابو ہریرہؓ نے کہا جب (سورۃ شعراء کی) یہ آیت اللہ تعالیٰ نے اتاری اور اپنے اقرباء کو اللہ کے عذاب سے ڈرا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قریش کے لوگو! یا ایسا ہی کوئی کلمہ، تم لوگ اپنی اپنی جانوں کو (نیک اعمال کے بدلے) مول لے لو (بچالو) میں اللہ کے سامنے تمہارے کچھ کام نہیں آسکونگا (اگر تمہارے عمل نیک نہ ہوئے)، عبد مناف کے بیٹو! میں اللہ کے سامنے تمہارے کچھ کام نہیں آسکونگا۔ عباس عبدالمطلب کے بیٹے! میں اللہ کے سامنے تمہارے کچھ کام نہیں آنے کا۔ صفیہ میری پھوپھی! اللہ کے سامنے میں تمہارے کچھ کام نہیں آنے کا۔ فاطمہؓ تو چاہے میرا مال مانگ لے لیکن اللہ کے سامنے میں تیرے کچھ کام نہیں آسکونگا۔

موضعِ استشہاد (يا صفية ويا فاطمة) ہے، جب آپکو حکم ہوا کہ اقربین کو تبلیغ کریں تو آپ نے مَردوں کے ساتھ ساتھ رشتہ دار خواتین کو بھی مخاطبت فرمائی، اولاً ندائے عام تھی پھر بطورِ خاص قریش کے بعض بطون (گھرانوں) کو خطاب کیا، اپنے چچا عباس کے ساتھ ساتھ اپنی پھوپھی اور بیٹی کی طرف بھی روئے سخن کیا تو اس سے ترجمۃ الباب پر دلالت ملتی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اقربین کا لفظ عشیرہ کی صفتِ لازمہ ہو اور اس سے مراد آپکا قبیلہ قریش ہو، ابن مردویہ حضرت عدی بن حاتم کی روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے قریش کا تذکرہ فرمایا اور یہ آیت تلاوت کی (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) اس پر یہ ایک عمومی حکم تھا یعنی اپنی قوم کو تبلیغ کریں نہ کہ صرف اپنے اقارب کو، تو اس توجیہہ پر اس میں مسئلہ وقف کے ضمن میں کوئی حجت نہیں کیونکہ اسمیں ہے کہ قرابت داروں پر یا اقرب الناس الیہ پر وقف کرے جبکہ آیت میں انذار، عشیرہ سے متعلق ہے تو دونوں میں فرق ہوا، ابن منیر کہتے ہیں شائد کسی قرینہ موجود کی وجہ سے آنجناب نے اس حکم کو عموم پر محمول کیا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ اولاً ظاہرِ آیت کے مدنظر تخصیص کی ہو پھر اس دلیل سے کہ آپ تمام لوگوں کیطرف مبعوث ہیں، تعمیم انذار کیا۔ حدیث میں منادیٰ پر ضمہ اور نصب، دونوں جائز ہیں۔(تابعه أصبغ الخ) اسے ذہلی نے زہریات میں موصول کیا ہے، مسلم کے ہاں حرملہ عن ابن وہب کے حوالے سے ہے۔

12- باب هَلْ يَنْتَفِعُ الْوَاقِفُ بِوَقْفِهِ

(کیا وقف کرنیوالا اپنے وقف سے خود مستفید ہوسکتا ہے؟)

وَقَدِ اشْتَرَطَ عُمَرُ لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَقَدْ يَلِى الْوَاقِفُ وَغَيْرُهُ وَكَذَلِكَ مَنْ جَعَلَ بَدَنَةً أَوْ شَيْئًا لِلَّهِ فَلَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا كَمَا يَنْتَفِعُ غَيْرُهُ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ (حضرت عمرؓ نے۔اپنے وقف کے ضمن میں۔شرط عائد کی تھی کہ اسکا متولی اس میں سے کھالے تو کوئی حرج نہیں، واقف خود بھی اپنے وقف کا متولی بن سکتا ہے اسی طرح کسی نے اللہ کی راہ میں اونٹ یا کوئی چیز وقف کی تو وہ خود بھی اس سے مستفید ہوسکتا ہے اگرچہ اسکی شرط نہ بھی رکھی ہو)

یعنی اپنے آپ کیلئے پھر دوسروں کیلئے، وقف کرے یا نفع کا ایک معین جزو اپنے لئے خاص کرلے یا ناظرِ وقف (یعنی نگران) کی کوئی تنخواہ وغیرہ مقرر کرے اور وہ خود ناظر بنے، تو اس مسئلہ میں علماء باہم مختلف ہیں، وقف علی النفس کی بحث باب (الوقف کیف یکتب) میں آرہی ہے، اپنے لئے کوئی جزوِ منفعت خاص کرلینے کی بابت بحث باب (قولہ تعالیٰ وابتلوا الیتمیٰ) کے تحت ہوگی، ناظر کی بحث اسی باب میں ہے۔

(وقد اشترط عمر الخ) حضرت عمر کے قصہ وقف کا حصہ ہے، کتاب الشروط میں موصولاً گزر چکی ہے۔(وقد یلی الواقف وغیرہ) یہ تفقہِ مصنف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ واقف کا بذاتِ خود نگران بننا متفق طور پر جائز ہے، لیکن ایسا نہیں۔بہر حال انکا مختار یہی ہے مالکیہ کے ہاں خود اسکا اپنے وقف کا نگران بن جانا جائز نہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ نگران تو بن جائے مگر تقسیمِ منافع خود نہ کرے۔ابن بطال لکھتے ہیں امام مالک نے سدِ ذریعہ کے طور پہ منع کیا ہے کہ کہیں اس کی شکل خود اپنے لئے وقف، کی نہ بن جائے یا طولِ عہد سے وقف کو بھول ہی جائے یا اگر مفلس ہوجائے تو اپنے اوپر خرچ کرتا پھرے (اپنے اوپر خرچ کرنا اس صورت میں جائز ہوگا کہ اس نے مثلاً فقراء کیلئے یہ وقف کیا تھا اور اب بسوئے تقدیر خود انہی میں سے ہوگیا ہے) یا اسکی وفات کے بعد اسکے ورثاء کی طرف سے وقف کی حیثیت تبدیل کرلینے کا خدشہ ہو، اگر ان سب خدشات سے امن ہے تو خود نگران بننے کا جواز ہے لیکن اسکا مطلب یہ نہ ہوگا کہ اس کیلئے ذاتی استفادہ جائز ہوگیا! ہاں اگر یہ شرط لگائی تھی تو راجح یہ ہے کہ جائز ہے، حضرت عمر کا یہ قصہ اسکے جواز پر دال۔ہے اور یہی بخاری کی حجت ہے مزید تقویت آمدہ اس استدلال سے حاصل کررہے ہیں (وکذلك کل من جعل الخ) حدیثِ باب بھی انکے موقف کی تائید کرتی ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں بھی خود اپنے وقف سے انتفاع جائز ہے، لکھتے ہیں مصنف نے اسکے تحت رکوبِ ھدی (یعنی قربانیِ حج کے جانور) والی روایت نقل کی ہے لیکن معلوم ہے کہ ھدی وقف سے مختلف (یعنی متغایر) ہے لیکن مصنف ان فروق کی پرواہ نہیں کرتے، اُحد البابین سے دوسرے پر استشہاد کرلیتے ہیں۔

2754 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ لَهُ ارْكَبْهَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ أَوْ وَيْحَكَ

طرفاہ 1690، 6159 (ترجمہ کیلئے دیکھئے، جلد ثانی ص:۶۰۴)

2755 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ ارْكَبْهَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ قَالَ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ

اطرافه 1689، 1706، 6160 (سابقہ ہے)۔ ایک ہی حدیث دوسندوں سے لائے ہیں، دوسری سند کے شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں جو اپنے شیخ امام مالک کے بھانجے تھے۔اس حدیث پر مفصل بحث کتاب الحج (توفیق جلد ثالث) میں گزر چکی ہے، وہاں اس ضمن کی تمام آراء ومسالک بیان کئے گئے ہیں۔اس سے وقف علی النفس کے مجیزین نے تمسک کیا ہے اس جہت سے کہ اگر اس کیلئے غیر مشروط انتفاع جائز ہے اس صورت کہ اسکی ملکیت سے شیٔ نکل چکی ہے تو شرط عائد کر کے تو بالأولی جائز ہوا۔ابن منیر نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث عمومی طور پہ ترجمہ کے مطابق نہیں الا یہ کہ کہا جائے کہ متکلم بھی اس عمومِ خطاب میں داخل ہے (تب مطابقت موجود ہے) یہ مسائلِ اصول میں ایک اختلافی مسئلہ ہے، کہتے ہیں مالکیہ کے نزدیک معاملہ عرف پہ متوقف ہوگا، کسی عرف میں اگر متکلم عمومِ خطاب میں داخل ہوتا ہے تو ٹھیک ہے وگرنہ نہیں، کسی قرینہ کی بناپر اسے خارج کیا جا سکتا ہے۔ابن بطال لکھتے ہیں واقف کیلئے اپنے وقف کردہ سے انتفاع جائز نہیں کیونکہ اس نے اللہ کی راہ میں نکالا اور اپنی مِلک کو قطع کر دیا ہے تو ذاتی انتفاع کا مطلب اپنے صدقہ میں رجوع ہوگا لیکن اگر وقف کرتے ہوئے اسکی شرط عائد کی تھی یا گردشِ ایام سے وہ یا اسکے ورثاء فقیر ہو گئے تب انتفاع جائز ہوگا۔ابن حجر لکھتے ہیں جمہور کی رائے میں ذاتی استفادہ وانتفاع جائز ہے اگر اس نے جہتِ عامہ کے اعتبار سے وقف کیا ہے، کسی خاص طبقہ کا تعین نہیں کیا، اسکی مزید وضاحت اواخرِ وصایا میں آئیگی۔فروعِ مسئلہ میں سے یہ بھی ہے کہ اگر وہ خود یا اسکی اولاد میں سے کوئی فقیر محتاج ہو گیا تو کیا اس صورتحال میں انتفاع جائز ہوگا؟ مختار، جواز ہے بشرطیکہ دعوائے ملکیت یا اختصاص نہ کرے۔

13- باب إِذَا وَقَفَ شَيْئًا فَلَمْ يَدْفَعْهُ إِلَى غَيْرِهِ فَهُوَ جَائِزٌ

(وقف شدہ کو اپنے ہی قبضہ میں رکھنا جائز ہے)

لأَنَّ عُمَرَ أَوْقَفَ وَقَالَ لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَلَمْ يَخُصَّ إِنْ وَلِيَهُ عُمَرُ أَوْ غَيْرُهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِي طَلْحَةَ أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ فَقَالَ أَفْعَلُ فَقَسَمَهَا فِي أَقَارِبِهِ وَبَنِي عَمِّهِ (کیونکہ حضرت عمر نے اپنے وقف کے نگران کی بابت کہا کہ کوئی حرج نہیں کہ وہ بھی اس سے استفادہ کرلے، یہ تخصیص نہیں کی کہ وہ خود نگران ہونگے یا کوئی اور؟ آنجناب نے حضرت ابوطلحہ سے کہا کہ اسے اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کردیں تو خود انہی نے اپنا صدقہ تقسیم کیا)

یعنی ایسا کرنا صحیح ہے، یہی جمہور کا قول ہے مالک سے منقول ہے کہ وقف تبھی مکمل ہوگا جب اسکا قبضہ دیا جائیگا، محمد بن حسن اور ایک قول کے مطابق شافعی کی بھی یہی رائے ہے۔طحاوی (بدون قبض) صحتِ وقف پر اس امر سے استدلال کرتے ہیں کہ وقف عتق سے مشابہ ہے، دونوں میں وجہ اشتراک انکا اللہ تعالی کی تملیک میں دیا جانا ہے تو جسطرح صرف کہہ دینے سے عتق مکمل ونافذ ہو جائیگا اسی طرح وقف بھی! ہبہ ان سے مختلف ہے، وہ چونکہ تملیک للإنسان ہے لہذا قبضہ دئے بنا مکمل وتام متصور نہ ہوگا۔بخاری اس پر حضرت عمر

کے قصہ دقف سے دلیل پکڑتے ہیں کہ انہوں نے وقف کیا اور کہا: (لا جناح الخ)۔ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ اس سے وجہِ دلالت میں غموض ہے(یعنی استدلال کمزور ہے) تعاقب کیا گیا ہے کہ اس قصہ سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ والیِ وقف کیلئے اس سے انتفاع جائز ہے، جو سابقہ باب کی بحث تھی،اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ایک کیلئے والیِ وقف بننا جائز ہے بلکہ وقف کا کوئی نہ کوئی تو نگران بنے گا تو محتمل ہے کہ واقف خود بنے، محتمل ہے کوئی اور بنے ، بہر حال اس واقعہ میں ان دو میں سے کسی ایک احتمال پر دلالت اور اسکا تعین موجود نہیں۔ظاہر امر یہ ہے کہ حضرت عمر نے جب وقف کیا پھر مذکورہ شرط لگائی تو نبی پاک نے انہیں حکم نہیں دیا تھا کہ اس شئِ موقوف کو اپنی مِلک سے فوراً نکال دیں تو آپکی اس عدمِ قبض پر تقریر قبضہ دیئے بغیر صحتِ وقف پر دال ہے،ابن تین کا دعوی کہ حضرت عمر نے حضرت حفصہ کو قبضہ دیدیا تھا، مردود ہے، آگے اسکی تفصیل ذکر ہوگی۔ابن حجر لکھتے ہیں اگرچہ فصیح (وقفَ) ہے مگر (أوقفَ) بھی ایک لغت ہے جو نادر ہے، بعض کا اسے لحن قرار دینا غلط ہے۔

(وقال النبی الخ) تین ابواب قبل گزر چکی ہے، یہ اسحاق بن ابی طلحہ کا سیاق ہے۔داؤدی لکھتے ہیں بخاری کا قصہِ عمر و ابی طلحہ سے یہ استدلال کہ قبضہ دینے سے قبل بھی وقف صحیح وواقع ہے، شئ کو اسکی ضد پر محمول کرنا اور تمثیل بغیر جنس اور ظاہرِ امر سے روگردانی ہے کیونکہ خود انہوں نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے اس وقف کو حضرت حفصہ کے حوالے کر دیا تھا اور ابوطلحہ نے حسان اور ابی بن کعب کے حوالے کر دیا تھا !ابن تین اسکا جواب دیتے ہیں بخاری کی مراد یہ ہے کہ نبی اکرم نے حضرت طلحہ کے فقط (ھی للہ صدقۃ) کہہ دینے سے وہ باغ انکی مِلک سے نکال دیا تھا اسی لئے مالک کہتے ہیں صدقہ فقط قول سے ہی لازم ہوجاتا ہے لیکن اسکا اتمام تبھی ہوگا جب قبضہ دیگا، کہتے ہیں البتہ حضرت عمر کے قصہ سے استدلال قابلِ اعتراض اور داؤدی کی تنقید صحیح ہے۔اسکی توجیہ بیان ہو چکی۔ابن بطال قصہِ ابی طلحہ سے استدلال پر معترض ہیں بقول انکے دونوں احتمال ہیں: کہ انکی ملکیت سے نکل چکا ہو یا انہی کی ملکیت میں رہا ہو لہذا اس میں کوئی دلالت نہیں۔ابن منیر اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ ابوطلحہ نے اپنی زمین کا صدقہ مطلق رکھا اور اسکا مصرف آنجناب کی صوابدید پر چھوڑ دیا، جب آپ نے تجویز کیا کہ اسے اقرباء میں تقسیم کر دیں تو گویا تقسیم کا کام ابوطلحہ کے حوالے کرکے صدقہ کو انہی کے ہاتھ میں رہنے دیا حالانکہ مضیِّ صدقہ ہو چکا تھا۔ابن حجر کہتے ہیں اس امر کی تصریح آگے آرہی ہے کہ اس جائیداد کی تقسیم کا کام خود ابوطلحہ کے ہاتھوں ہوا تھا، تو اس سے جواب تام ہوگا (لیکن اسکا مطلب یہ تو نہ ہوا کہ انکی ملکیت بھی برقرار رہی تھی) لکھتے ہیں کہ نبی کریم نے صرف جہتِ مصرف کی تعیین فرمائی تھی، آگے تفصیلی تعیینِ مصرف خود ابوطلحہ نے کیا تھا چونکہ تمام اقارب پر اسکی تقسیم ممکن نہ تھی تو انہوں نے اپنی صوابدید سے دو زیادہ قریبی چن لئے۔

علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ اس مسئلہ کا مَحط یہ ہے کہ آیا متولی کے حوالے کرنے سے قبل وقف تمام پذیر ہوگا یا نہیں؟ تو اس میں ابو یوسف اور محمد باہم مختلف ہیں، ابو یوسف کے ہاں تام ہے کہ وہ عتق کی مانند ہے اور دونوں میں (فقط کہہ دینے سے) ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔محمد کی رائے میں وہ مثلِ صدقہ ہے لہذا قبضہ چھوڑنا ضروری ہے۔لکھتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ اصل اختلاف معنائے وقف کی بابت ہے، ابو یوسف یہ سمجھے کہ یہ علائقِ ملکیت اٹھ جانیکا نام ہے اسکی نظیر شرع میں موجود ہے یعنی اعتاق۔جبکہ محمد کی دانست میں ملکیت کا رفع ہونا جبکہ ابھی کوئی اور مالک نہیں، اسکی نظیر شرع میں موجود نہیں، شرع میں تحویلِ شئ من مِلک الٰی ملک تو ہے مثلاً صدقہ اور

ہبہ، تو وقف ان کے قریب تر ہے اس باعث محمد اسے تصدق کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔ علامہ لکھتے ہیں ہم نے ابو یوسف کا مذہب اختیار کیا ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے اسکی وجہ ذکر کردی ہے کہ انہوں نے یہ مسائلِ وقف محمد الانصاری کی کتاب سے اخذ کئے ہیں، وہ یہاں ایک اور مسئلہ کی طرف بھی متوجہ ہوئے ہیں کہ آیا وہ خود اپنے وقف کا متولی بن سکتا ہے؟

14- باب إِذَا قَالَ دَارِی صَدَقَةٌ لِلَّهِ وَلَمْ يُبَيِّنْ لِلْفُقَرَاءِ أَوْ غَيْرِهِمْ فَهُوَ جَائِزٌ

(اتنا کہہ دینا بھی جائز ہے کہ میرا گھر راہِ خدا صدقہ ہے)

وَيَضَعُهَا فِي الْأَقْرَبِينَ أَوْ حَيْثُ أَرَادَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَبِي طَلْحَةَ حِينَ قَالَ أَحَبُّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بِيْرُحَاءَ وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ فَأَجَازَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ يَجُوزُ حَتَّى يُبَيِّنَ لِمَنْ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ (تو اب اسے اقارب کو دیدے یا جنہیں چاہے، آنجناب نے ابوطلحہ کی بات کہ میرا یہ باغ صدقہ ہے، قبول کی۔ بعض کہتے ہیں یہ بھی بیان کرے کہ کن کیلئے صدقہ ہے، لیکن پہلا قول درست ہے)

یعنی جہتِ مصرف کی تعیین سے قبل ہی (نیت کر لینے یا کہہ دینے سے) صدقہ تام ہوگا، بعد ازاں تعیینِ مصرف کرسکتا ہے۔ (قال النبی . الخ) ابوطلحہ کے صدقہ والی روایت، سیاق اسحاق بن ابی طلحہ کا ہے۔ (فأجاز الخ) یہ مصنف کا تفقہ ہے۔ (وقال بعضهم الخ) یعنی تعیینِ مصرف ہونے پر ہی صدقہ تام سمجھا جائیگا، آمدہ باب میں اسکی مزید تفصیل آرہی ہے۔ علامہ انور کے بقول اس بعض سے مراد امام محمد ہیں جبکہ ابو یوسف کے نزدیک تمامیتِ وقف کیلئے بیانِ مصارف شرط نہیں، امام بخاری نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے۔

15- باب إِذَا قَالَ أَرْضِي أَوْ بُسْتَانِي صَدَقَةٌ عَنْ أُمِّي فَهُوَ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ لِمَنْ ذَلِكَ

(والدہ کی طرف سے، مصرف ذکر کئے بغیر صدقہ کر دینا جائز ہے)

یہ سابقہ سے اخص ہے کیونکہ سابقہ میں نہ متصدق عنہ کی تعیین تھی نہ متصدق علیہ کی، اِس میں متصدق عنہ (یعنی جسکی طرف سے صدقہ کیا جارہا ہے) متعین ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں مالک اگرچہ جہتِ مصرف نہ بھی متعین ہو، صحتِ صدقہ کے قائل ہیں، ابو یوسف، محمد اور ایک قول کے مطابق شافعی بھی انکے ہمنوا ہیں (علامہ انور کے حوالے سے ذکر ہوا کہ محمد کی رائے اسکے معاکس ہے) ابن قصار کہتے ہیں اسکی توجیہہ یہ ہے کہ جب اس نے کہا میں وقف کرتا ہوں یا صدقہ کرتا ہوں تو اس نے ظاہر ہے نیکی وتقرب کی نیت کی ہے اور اسکے سب سے زیادہ مستحق اسکے رشتہ دار ہیں بالخصوص اگر تنگدست بھی ہیں، اسکی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی ثلث مال صدقہ کرنے کی وصیت کرے اور جہتِ مصرف کی تعیین نہ کرے تو اسکی وصیت صحیح وقابلِ تنفیذ ہوگی اور اسکا یہ مال فقراء میں خرچ کیا جائیگا۔ شافعی کا دوسرا قول عدم صحت کا ہے، کہتے ہیں پہلے مصرف کی تعیین کرے وگرنہ اسی کی ملکیت باقی رہے گی بعض شافعیہ لکھتے ہیں کہ محلِ اختلاف تب ہے اگر مطلقاً کہہ دیا کہ میں نے وقف کیا لیکن اگر کہا کہ میں نے اللہ کیلئے وقف کیا تو یقینی طور پر اسکی مِلک سے نکل گیا، اسکی دلیل قصہ ابی طلحہ ہے۔

2756 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْلَى أَنَّهُ سَمِعَ

عِكْرِمَةَ يَقُولُ أَنْبَأَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وَهُوَ غَائِبٌ عَنْهَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَأَنَا غَائِبٌ عَنْهَا أَيَنْفَعُهَا شَيْءٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِي الْمِخْرَافَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا -طرفاه 2762، 2770

ابن عباسؓ نے خبر دی کہ سعد بن عبادہؓ کی ماں عمرہ بنت مسعود کا انتقال ہوا تو وہ موجود نہیں تھے۔انہوں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ میری والدہ کا جب انتقال ہوا تو میں ان کی خدمت میں حاضر نہ تھا۔کیا اگر میں کوئی چیز صدقہ کروں تو اس سے انہیں فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ آپؐ نے اثبات میں جواب دیا تو انہیں نے کہا کہ میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میرا مخراف نامی باغ ان کی طرف صدقہ ہے۔

شیخ بخاری ابوذر اور ابن شبویہ کے نسخوں میں سلام کی طرف منسوب ہیں۔(أخبرني يعلى) یہ ابن مسلم ہیں، عبدالرزاق کی روایت میں صراحت ہے، مکی ہیں اصلاً بصرہ سے تھے طرقی نے وہم کا شکار بنتے ہوئے ابن حکیم لکھ ڈالا۔یعلی کی بخاری میں عکرمہ سے یہی ایک روایت ہے۔(أن سعد بن عبادة) انصار کے قبیلہ خزرج کے رئیس تھے آگے ایک باب میں اسی سند کے ساتھ انکے نام کے ساتھ (أخي بني ساعدة) ذکر ہوگا، یہ خزرج کی مشہور شاخ تھی۔

(توفيت أمه الخ) انکی والدہ کا نام عمرہ بنت مسعود تھا بعض نے مسعود کی جگہ سعد بن قیس لکھا ہے ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ بیعت کی اور اسلام لائیں، سن پانچ میں انتقال ہوا تھا آنجناب اس وقت غزوہ دومۃ الجندل کیلئے گئے ہوئے تھے اور حضرت سعد بھی آپکے ہمراہ تھے واپسی پر قبر پہ تشریف لائے اور نمازِ جنازہ ادا فرمائی، اس طرح یہ حدیث مرسل قرار پائیگی کیونکہ ابن عباس تو اس وقت مکہ اپنے والدین کے ہمراہ تھے بظاہر اسکی سماعت سعد بن عبادہ سے کی، تین ابواب کے بعد اسکی تبیین ہوگی۔(المخراف) یعنی پھلدار جگہ، خرف یخرف، یعنی پھل اتارنا، شجرۃ مخراف بھی کیا جاتا ہے اَی مثمر، یہ خطابی کا بیان ہے۔عبدالرزاق کی روایت میں (مِخرف) ہے، یہ اس مذکورہ باغ کا نام تھا۔

16- باب إِذَا تَصَدَّقَ أَوْ أَوْقَفَ بَعْضَ مَالِهِ أَوْ بَعْضَ رَقِيقِهِ أَوْ دَوَابِّهِ فَهُوَ جَائِزٌ

(بعض مال یا غلام و جانور کا بعض حصہ صدقہ یا وقف کر دینا بھی جائز ہے)

وقفِ اموالِ منقولہ کے جواز میں یہ باب لائے ہیں، ابوحنیفہ کی اس مسئلہ میں مخالف رائے ہے۔اس سے وقفِ مشاع کا جواز بھی اخذ کیا جا سکتا ہے، محمد بن حسن اس بابت مخالف رائے رکھتے ہیں لیکن انکے نزدیک اس مشاع کا وقف منع ہے جو ممکن التقسیم ہو، جوری شافعی نے انکی دلیل یہ بیان کی ہے کہ قسمت (یعنی تقسیم کرنا) ایک لحاظ سے بیع ہے اور بیع کا وقف جائز نہیں جواب دیا گیا ہے کہ قسمت بیع نہیں بلکہ افراز (یعنی الگ کرنا) ہے لہذا کوئی محذور نہیں۔وقفِ مشاع اور وقفِ منقول اس جملہ سے ماخوذ ہے: (أو بعض رقيقه أو دوابه) کہ اس میں وہ بھی داخل ہے کہ مثلاً اگر غلام یا سواری کا کچھ حصہ وقف کیا یا مثلاً دو غلاموں یا سواریوں میں سے ایک وقف کی (تعیین نہ کی کہ کون سی ہے) تو وقفِ منقول کے مجوزین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور تعیین کیلئے معاملہ اسی کی طرف راجع کیا جائیگا۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ بخاری وقفِ مشاع کی طرف مائل ہیں اور اس باب میں راہِ توسع اختیار کی ہے، کہا جاتا ہے کہ ہبہِ مشاع میں بھی یہی موقف ہے۔ہمارے ہاں اس بابت مسئلہ یہ ہے کہ واقف اگر زندہ ہے تو اسی سے وضاحت مانگی جائے۔جہاں

تک حدیث کے یہ الفاظ ہیں:(إن من توبتي الخ) تو یہ مصنف کی دلیلِ صالح ہے بشرطیکہ انہوں نے یہ بات وقف کی نیت سے کہی ہو لیکن اگر علی سبیل الاستشارة (یعنی مشورہ طلب کرنے کے انداز میں) کی ہے تب حجت نہیں بنتی۔

2757 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ قَالَ أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ قُلْتُ فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْبَرَ۔ أطرافه 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225

کعبؓ بن مالک راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میری توبہ قبول ہونے کا شکرانہ یہ ہے کہ میں اپنا مال اللہ اور اس کے رسول کے راستے میں دیدوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ اگر اپنے مال کا ایک حصہ اپنے پاس ہی باقی رکھو تو تمہارے حق میں یہ بہتر ہے۔ میں نے عرض کیا کہ پھر میں اپنا خیبر کا حصہ اپنے محفوظ رکھتا ہوں۔

(إن من توبتي الخ) یہ حضرت کعب بن مالک کی توبہ والی حدیث کا حصہ ہے، مطولاً کتاب المغازی میں آئیگی، شاہدِ ترجمہ آنجناب کی انہیں یہ ہدایت: (أمسك عليك بعض مالك) ہے، کیونکہ اس بعض مال کے اخراج اور بعض مال کے امساک کے حکم میں یہ تفصیل مذکور نہیں کہ کون سا مال ہو؟ مقسوم یا مشاع! تو وقفِ مشاع کے مانعین کے ذمہ ہے کہ وہ دلیلِ منع پیش کریں۔ اس سے تمام موجود مال صدقہ کر دینے کی کراہت پر بھی استدلال کیا گیا ہے، کتاب الزکاۃ میں یہ بحث گزر چکی ہے کچھ مزید بحث کتاب الأیمان والنذور میں آئیگی۔

17- باب مَنْ تَصَدَّقَ إِلَى وَكِيلِهِ ثُمَّ رَدَّ الْوَكِيلُ إِلَيْهِ

(مالِ صدقہ اپنے وکیل کے حوالے کیا مگر اس نے واپس کر دیا؟)

یہ باب مع ترجمہ اکثر نسخوں سے ساقط ہے ابن بطال نے بھی اسے متناول نہیں کیا، صرف ابوذر کی کشمیہنی سے روایتِ بخاری میں موجود ہے لیکن وہاں (إلى وكيله) کی بجائے (على وكيله) ہے، روایتِ حموی میں بھی ترجمہ اور حدیث کا بعض حصہ شامل ہے۔ اس ترجمہ کو حدیثِ باب سے اخذ کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے (کہ اس میں وکیل کا ذکر نہیں) جواب دیا گیا ہے کہ انکی مراد یہ ہے کہ جب ابوطلحہ نے بغیر تعیینِ مصرف کئے صدقہ کا ارادہ بنایا اور آنجناب کے حوالے یہ معاملہ کیا، آپ نے انہیں اس ہدایت کے ساتھ کہ اقارب میں تقسیم کر دیں، واپس کیا تو یہ ترجمہ میں ذکر کردہ صورتحال سے مشابہ اور اسکے صحیح ہونے کو مقتضی ہے۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ حدیث میں نبی پاک کے الفاظ: (قد قَبلناه مِنك و رَددناهُ عليك فاجعَلهُ في الأقربين) سے ترجمہ ثابت ہے۔

2758 وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا

تُحِبُّونَ) جَاءَ أَبُو طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بِيرُحَاءَ قَالَ وَكَانَتْ حَدِيقَةً كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَسْتَظِلُّ بِهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا فَهِيَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ أَرْجُو بِرَّهُ وَذُخْرَهُ، فَضَعْهَا أَيْ رَسُولَ اللَّهِ حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَخْ يَا أَبَا طَلْحَةَ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، قَبِلْنَاهُ مِنْكَ وَرَدَدْنَاهُ عَلَيْكَ، فَاجْعَلْهُ فِي الْأَقْرَبِينَ فَتَصَدَّقَ بِهِ أَبُو طَلْحَةَ عَلَى ذَوِي رَحِمِهِ، قَالَ وَكَانَ مِنْهُمْ أُبَيٌّ وَحَسَّانُ، قَالَ وَبَاعَ حَسَّانُ حِصَّتَهُ مِنْهُ مِنْ مُعَاوِيَةَ، فَقِيلَ لَهُ تَبِيعُ صَدَقَةَ أَبِي طَلْحَةَ فَقَالَ أَلَا أَبِيعُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ بِصَاعٍ مِنْ دَرَاهِمَ قَالَ وَكَانَتْ تِلْكَ الْحَدِيقَةُ فِي مَوْضِعِ قَصْرِ بَنِي حُدَيْلَةَ الَّذِي بَنَاهُ مُعَاوِيَةُ

أطرافه 1461، 2318، 2752، 2769، 4554، 4555، 5611. (ترجمہ جلد ثالث ص:۳۷۳ میں موجود ہے)

عبد العزیز سے مراد ابن ماجشون ہیں، اصلِ ابی ذر میں یہی ہے۔ اطراف ابی مسعود اور خلف میں اسماعیل کو ابن جعفر لکھا گیا ہے، ابونعیم نے بھی مستخرج میں اسی پہ جزم کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے ابو عمر وجیزی کے نسخہ میں بھی ایسا ہی پایا۔ جبکہ مزی قطعیت کے ساتھ انہیں ابن ابی اویس قرار دیتے ہیں لیکن اسکی کوئی دلیل ذکر نہیں کی دمیاطی کی اصل میں انکے خط سے (حدثنا اسماعیل) لکھا ہوا ہے اگر یہ محفوظ ہے تو ابن ابی اویس ہونا متعین ہے۔ عبدالعزیز اگرچہ اسماعیل کے اقران میں سے تھے لیکن کوئی مانع نہیں کہ ان سے روایت کی ہو! (لا أعلمه إلا عن أنس) ابن عبدالبر نے التمہید میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے، کہتے ہیں اس حدیث کو عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماجشون نے اسحاق بن عبداللہ عن ابی طلحہ روایت کیا ہے، وہاں یہ جملہ مذکور نہیں، اس سے ظاہر ہوا کہ اس جملہ کے قائل امام بخاری ہیں۔

(جاء أبو طلحة) ابن عبدالبر کی روایت میں اضافہ ہے کہ نبی پاک منبر پہ تشریف فرما تھے، یہ بھی کہ دارِ ابی جعفر اور اسکے ساتھ والے گھر، قصرِ بنی حدیلہ تک، ابوطلحہ کے باغات تھے، قصرِ بنی حدیلہ بھی انہی کا باغ تھا جسے بیرحاء کہا جاتا تھا۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ مراد یہ کہ جہاں بعد میں دارِ ابی جعفر بنا، اس سے دوسرا عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور مراد ہے، بعض نے حدیلہ میں حاء کی بجائے جیم پڑھی ہے مگر یہ وہم ہے، صیغۂ تصغیر ہے، اسکے بانی تو امیر معاویہ تھے مگر بنی حدیلہ کے پڑوس میں ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ بنی حدیلہ انصار کی ایک شاخ ہے، بنی معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار اس جگہ کے رہائشی تھے تو انہی کے نام سے معروف ہوا، حضرت معاویہ نے حضرت حسان سے انکا حصہ خرید کر یہاں ایک محل بنوایا۔ کرمانی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار کی طرف منسوب کر دیا جو ابوطلحہ وغیرہ کا جدِ امجد تھا لیکن عمر بن شبہ کی کتاب اخبار المدینہ میں وہی معلومات ہیں جو یہاں درج کی گئیں اور وہ اس بابت ان سے زیادہ واقف ہیں۔

(وباع حسان الخ) اس سے پتہ چلتا ہے کہ ابوطلحہ نے اپنی مذکورہ جائیداد وقف نہیں کی تھی بلکہ انہیں ملکیت سونپ دی تھی وگرنہ بیچنا ممکن نہ ہوتا تو اس پر مسائلِ وقف میں اس حدیث سے استدلال معکر (دشوار) ہے سوائے ان امور کے جن میں صدقہ وقف کے مخالف نہیں ہے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ابوطلحہ نے کیا تو وقف ہی تھا مگر یہ اجازت دے رکھی تھی کہ جو اپنا حصہ فروخت کرنا چاہے، اسے

اجازت ہے، حضرت علی وغیرہ بعض علماء کے ہاں یہ شرط جائز ہے۔ محمد بن حسن مخزومی کی کتاب اخبار مدینہ میں مذکور ہے کہ حضرت حسان نے مذکورہ حصہ ایک لاکھ درہم میں فروخت کیا تھا۔

18- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾[النساء: ۸]

2759 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ما قَالَ إِنَّ نَاسًا يَزْعُمُونَ أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ نُسِخَتْ وَلاَ وَاللَّهِ مَا نُسِخَتْ وَلَكِنَّهَا مِمَّا تَهَاوَنَ النَّاسُ هُمَا وَالِيَان وَالٍ يَرِثُ وَذَاكَ الَّذِى يَرْزُقُ وَوَالٍ لاَ يَرِثُ فَذَاكَ الَّذِى يَقُولُ بِالْمَعْرُوفِ يَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ أَنْ أُعْطِيَكَ ـ طرفه 4576

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ کچھ لوگ گمان کرنے لگے ہیں کہ یہ آیت (جس کا ذکر عنوان میں ہوا) میراث کی آیت سے منسوخ ہوگئی ہے، نہیں، قسم اللہ کی، یہ منسوخ نہیں ہوئی البتہ لوگ اس پر عمل کرنے میں ست ہو گئے ہیں۔ ترکہ لینے والے دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو خود وارث ہوں، یہ انہیں دے سکتا ہے (عزیزوں، یتیموں اور محتاجوں کو جو تقسیم کے وقت آ جائیں، اپنے حصہ میں سے) دوسرا جو خود وارث نہیں، اسے نرمی سے جواب دینے کا حکم ہے، وہ یوں کہے میاں میں تم کو دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

اسکی مفصل بحث التفسیر میں آئیگی۔ (ناسا یزعمون) میں حضرت عائشہ بھی شامل تھیں، وہیں دیگر اقوال ذکر ہونگے۔ علامہ انور لکھتے ہیں آیت میں مذکور حکم استحبابی ہے۔

19- باب مَا يُسْتَحَبُّ لِمَنْ يُتَوَفَّى فَجْأَةً أَنْ يَتَصَدَّقُوا عَنْهُ وَقَضَاءِ النُّذُورِ عَنِ الْمَيِّتِ

(اچانک فوت ہونیوالے کی جانب سے صدقہ کا استحباب اور میت کی نذر پوری کرنا)

فجاءۃ کو دو طرح سے پڑھنا جائز ہے: فاء کی پیش، جیم کی زبر اور مد کے ساتھ، اور فاء کی زبر، جیم ساکن اور بغیر مد کے۔ بقول علامہ انور یعنی میت کی طرف سے نذور، صدقات اور قرضوں وغیرہ کی ادائیگی صحیح و معتبر ہے۔

2760 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسَهَا وَأُرَاهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ أَفَأَتَصَدَّقُ عَنْهَاقَالَ نَعَمْ تَصَدَّقْ عَنْهَا

طرفہ 1388 (جلد ثانی ص: ۲۸۸ میں ترجمہ موجود ہے)

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔ (افتتلت) مجہول کا صیغہ ہے۔ (نفسها) پر پیش اور زبر، دونوں درست ہیں۔ (وأراها الخ) الجنائز میں یہ حدیث گزری ہے وہاں (أظنها) تھا جو اس بات کی مشعر ہے کہ ابن قاسم عن مالک کی روایت کا یہ جملہ (وإنها لو تكلمت) تصحیف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے کلام نہیں کی اور نہ تصدق کیا لیکن مؤطا میں سعید بن عمرو بن شرحبیل بن سعید بن

سعد بن عبادة عن أبیہ عن جدہ کے حوالے سے مروی ہے کہ سعد بن عبادہ آنجناب کے ساتھ بعض مغازی میں نکلے اور انکی واپسی سے قبل ہی مدینہ میں انکی والدہ کا انتقال ہوگیا، فوت ہوتے وقت ان سے کہا گیا وصیت کردیں! کہا کس چیز کی بابت وصیت کروں؟ یہ تو سعد کا مال ہے، تو یہی حدیث ذکر کی، اگر روایتِ باب کی یہ تاویل ممکن ہو کہ مراد یہ ہے کہ والدہِ سعد نے (مطلقاً نہیں بلکہ) صدقہ کی بابت کوئی بات (یعنی وصیت) نہیں کی تو سعد پوچھ رہے تھے کہ میں کیسے امضاء کروں؟ یا اس کو اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ حضرت سعد کو (حالتِ سفر میں ہونے کی وجہ سے) اپنی والدہ کے اس تکلم کا علم نہ تھا، اس کلام کو موطا میں سعید بن سعد بن عبادہ یا انکے بیٹے شرحبیل نے مرسلاً روایت کیا ہے، دونوں تقدیر پر راویِ اثبات اور راویِ نفی متحد نہیں لہذا اسی طور سے تطبیق ہوسکتی ہے۔

(أفأتصدق عنها) الجنائز کی روایت میں تھا، پوچھا کیا اگر میں انکی طرف سے صدقہ کروں تو انہیں اجر ملیگا؟ آپ نے اثبات میں جواب دیا۔

2761 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ما أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ فَقَالَ اقْضِهِ عَنْهَا

طرفاه 6698، 6959

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ سعد بن عبادہؓ نے رسول اللہ سے عرض کیا کہ میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اور اس کے ذمہ ایک نذر تھی۔ آپؐ نے فرمایا کہ ان کی طرف سے نذر پوری کردے۔

سند میں عبید اللہ عمری ہیں۔ (أن سعد بن عبادة) مالک نے اور انکی متابعت میں لیث اور بکر بن وائل نے زہری سے یہی روایت کیا ہے جبکہ سلیمان بن کثیر نے زہری سے سعد بن عبادہ کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں کہ انہوں نے آنجناب سے استفتاء کیا، گویا انکی روایت بجائے مسندِ ابن عباس کے مسندِ سعد سے ہے، یہ نسائی میں ہے۔ اوزاعی اور ابن عیینہ کی زہری سے روایت دونوں طرح ہے، انہیں بھی نسائی نے تخریج کیا ہے۔ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ابن عباس نے زمانۂ قصہ کو نہیں پایا لہذا سعد کا واسطہ ذکر کرنیوالوں کی روایت راجح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس روایت میں (عن سعد) سے مراد یہ ہو کہ انکی بابت یہ بیان کیا یعنی یہ۔عن۔ صیغۂ روایت نہ ہو، اس طرح دونوں روایتیں متحد ہو جاتی ہیں۔

(وعليها نذر الخ) قتیبہ کی مالک سے روایت میں یہ بھی ہے (لم تقضه) کہ ابھی نذر پوری نہ کی تھی، سلیمان بن کثیر کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ پوچھا کیا اگر میں انکی طرف سے آزاد کردوں تو ان سے کفایت کریگی؟ تو اس سے مذکورہ نذر کا تعین ہوا یعنی ایک گردن آزاد کرنیکی نذر مانی تھی لیکن اس امر کا بھی احتمال ہے کہ مطلق اور غیر متعین نذر مانی ہو تو یہ ان حضرات کیلئے حجت بنے گی جو مطلق نذر کی صورت میں کفارۃ الیمین کے قائل ہیں (یعنی کسی وجہ سے نذر پوری نہ ہوسکنے کی صورت میں) عتق قسم ٹوٹ جانیکی صورت کا اعلی کفارہ ہے، اسی لئے آپ نے حکم دیا کہ اب انکی طرف سے گردن آزاد کرادیں۔ ابن عبد البر نے بعض علماء سے بیان کیا ہے کہ والدہِ سعد نے روزے رکھنے کی نذر مانی تھی، اس ضمن میں انکی مستند ایک روایتِ ابن عباس ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے آکر عرض کی کہ میری والدہ فوت ہوگئی ہیں اور انکے ذمہ روزوں کی نذر تھی (یعنی ان علماء کے خیال میں یہ حضرت سعد بن عبادہ تھے) ابن

عبدالبر رد کرتے ہیں کہ ایک دوسرے طریق میں بجائے امی کے اختی کا لفظ ہے اور آنیوالی ایک خاتون تھیں۔ابن حجر بھی انکی موافقت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ یہ ایک مختلف واقعہ ہے، کتاب الصیام میں اسکی وضاحت گزر چکی ہے۔

حدیثِ باب کے منجملہ فوائد کے یہ بھی ہے کہ میت کی طرف سے صدقہ کیا جاسکتا ہے، اسکا ثواب اسے پہنچے گا بالخصوص اگر اسکی اپنی اولاد کی طرف سے کیا گیا، اس لحاظ سے یہ اللہ تعالی کے فرمان: (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ) [النجم:۳۹] کے عموم کی تخصیص کرتا ہے پھر صدقہ کے ساتھ جمہور کے نزدیک عتق (آزاد کرانا) بھی ملتحق ہے مالکیہ سے اس کا خلاف مشہور ہے۔انکے علاوہ دیگر اعمالِ صالحہ کی نسبت اختلاف ہے کہ کیا انکا ایصالِ ثواب ہوتا ہے؟ مثلاً حج وروزہ! اس کی کچھ تفصیل کتاب الصیام میں گزر چکی ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ ترکِ وصیت جائز ہے کیونکہ آنحضرت نے اس ترکِ وصیت پر امِ سعد کی ذم نہیں فرمائی، ابن منذر نے یہ بات لکھی ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ وہ تو فوتگی کے سبب متعذر ہوئیں اور مکلّف نہ رہیں تھیں۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ عمل بالظن الغالب جائز ہے (کیونکہ حضرت سعد نے عرض کی تھی کہ میرا گمان ہے کہ اگر بولنے کی تاب ہوتی یا موقع ملتا تو وہ کچھ صدقہ وخیرات کی وصیت کرتیں) یہ بھی کہ کئی مرتبہ اخفائے صدقہ سے اسکا اظہار واعلان بہتر ہوتا ہے بشرطیکہ صدقِ نیت ساتھ ہے۔ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ اکثر استنباطات ابومحمد بن ابوجمرہ سے ماخوذ ہیں ان میں سے بعض محلِ نظر ہیں۔

20- باب الْإِشْهَادِ فِي الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ

(وقف اور صدقہ کرتے ہوئے گواہ بنالینا)

علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ اسکے مفید ہونے میں کوئی شک نہیں اگرچہ اسکے بغیر بھی صحیح الوقوع ہے البتہ نکاح اسکے بغیر منعقد نہیں ہوتا، باقی سارے عقود ہوجاتے ہیں۔

2762 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْلَى أَنَّهُ سَمِعَ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُولُ أَنْبَأَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ أَخَا بَنِي سَاعِدَةَ تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَأَنَا غَائِبٌ عَنْهَا، فَهَلْ يَنْفَعُهَا شَيْءٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِي الْمِخْرَافَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا

طرفاہ 2756، 2770 (سابقہ نمبر دیکھئے)

(أشهدك) سے ترجمہ ثابت ہے، یہ صدقہ کی بابت ہے مگر مصنف نے وقف اسکے ساتھ ملحق کیا ہے۔ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ قصہِ سعد سے یہ استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ لازم نہیں کہ (أشهدك) سے مراد معروف اصطلاحی شہادت ہو، صرف اِعلام یعنی خبر دینا، مراد ہونا بھی محتمل ہے۔مہلب نے اشہاد فی الوقف کیلئے اللہ تعالی کے اس فرمان سے استشہاد کیا ہے: (وأشهدوا إذا تبايعتم) [البقرة:۲۸۲] کہتے ہیں جب بیع میں حکمِ اشہاد دیا ہے جس میں عوض ہے تو وقف جو بلاعوض ہے، کیلئے اسکا مشروع ہونا بالاَ ولی ہے۔ابن

منیر لکھتے ہیں شائد امام بخاری اس توہم کا رد کر رہے ہیں جو یہ گمان کرتے ہوئے ہیں ہوسکتا ہے کہ وقف چونکہ نیکی کا ایک کام ہے لہذا اسکا اخفاء مستحق ہے تو بیان کیا کہ اسکا اظہار اسلئے مناسب ومفید ہے کہ اگر وارثوں میں سے کسی کو وقف پر اعتراض ہے تو بات سامنے آسکے۔

21- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۲-۳]

(اللہ کا فرمان ہے اور یتیموں کے اموال انکے حوالے کردو اور نہ اپنے ردی مال انکے طیب مال سے تبدیل کرو اور نہ اپنے اور انکے اموال خلط کرو بے شک یہ بڑا گناہ ہے اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ساتھ انصاف نہ کرسکو گے تو دوسری عورتوں جو تمہیں پسند ہوں، سے نکاح کرلو)

سید انور (ولا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ) کی بابت بحث کرتے ہیں کہ علماء نے تبدل، تبدیل، ابدال اور استبدال کے متعلق اختلاف کیا ہے کہ ان میں کونسا متروک اور کونسا ماخوذ ہے؟ اس آیت میں متروک خبیث ہے اور ماخوذ طیب، باقی تفصیل شرح الاحیاء میں دیکھی جاسکتی ہے، یہ اہم ہے تفسیر قرآن کے کئی مقامات میں اسکی ضرورت پیش آسکتی ہے۔

2763 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) قَالَتْ هِيَ الْيَتِيمَةُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا وَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّةِ نِسَائِهَا فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ. قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ. قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) قَالَتْ فَبَيَّنَ اللَّهُ فِي هَذِهِ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ جَمَالٍ وَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا، وَلَمْ يُلْحِقُوهَا بِسُنَّتِهَا بِإِكْمَالِ الصَّدَاقِ، فَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبَةً عَنْهَا فِي قِلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَالْتَمَسُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ، قَالَ فَكَمَا يَتْرُكُونَهَا حِينَ يَرْغَبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا الأَوْفَى مِنَ الصَّدَاقِ وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا

اطرافه 2494، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098، 5128، 5131، 5140، 6965 (جلد ثالث ص: ۶۸۴ میں ترجمہ ہوچکا) مفصل بحث التفسیر میں آئیگی۔

22- باب وَمَا لِلْوَصِيِّ أَنْ يَعْمَلَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَمَا يَأْكُلُ مِنْهُ بِقَدْرِ عُمَالَتِهِ

(مال یتیم کو تجارت میں لگانا اور بقدر محنت اس میں سے کھالینا درست ہے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ

تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا * لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾[النساء: ۶-۷] حَسِيبًا يَعْنِي كَافِيًا

(اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اور یتیموں کو آزما لو، اگر بالغ ہونے پہ ان میں سمجھ داری پاتے ہو تو انکے اموال انکے حوالے کر دو۔ اور انہیں نہ کھاؤ اسراف سے کام لیتے ہوئے اور اس جلدی میں کہ بڑے نہ ہو جائیں، جو غنی ہے وہ پرہیز کرے اور جو غریب ہے وہ اتنا ہی کھائے جتنی ضرورت ہے، پھر جب انکے اموال انکے حوالے کرو تو گواہوں کی موجودی میں کرو، اصل گواہ تو اللہ ہے۔ والدین اور اقارب کے ترکہ میں مَردوں کا بھی حصہ ہے اور عورتوں کا بھی، کم ہو یا زیادہ، بیان کردہ شرح سے)

بقول ابن تین بعض نے (حسیباً) کی تفسیر (عالما، محاسباً) اور بعض نے (مقتدراً) کی ہے طبری میں سدی سے (و کفی باللہ حسیبا) کا معنی (شهیدا) منقول ہے۔

یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے، ایک قول ہے کہ وصی کیلئے جائز ہے کہ مالِ یتیم سے اپنی خدمت کے بقدر اخذ کر لے، یہ حضرت عائشہ کا قول ہے جیسا کہ باب کی دوسری روایت میں آ رہا ہے، عکرمہ اور حسن وغیرہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ صرف محتاج ہونے کی صورت میں مالِ یتیم سے کھا سکتا ہے، ان حضرات کا آگے اس امر میں باہمی اختلاف ہوا کہ آیا محتاجی دور ہونے پر لی ہوئی مقدارِ مال واپس کرنا ہو گی؟ عبیدہ بن عمرو، مجاہد اور سعید بن جبیر اثبات کی رائے کے حامل ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اگر مالِ یتیم سونے اور چاندی کی شکل میں ہے تو بطورِ قرض ہی لے سکنے کا مجاز ہے دوسری صورت میں بقدرِ حاجت لے سکتا ہے، ابن عباس سے منقول یہ اصح الأقوال ہے، شعبی، اور ابو العالیہ وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں، ان سب کے آثار ابن جریر نے اپنی تفسیر میں نقل کئے ہیں وہ خود وجوبِ قضاء کے قائل اور اس موقف کا دفاع کرتے ہیں۔ امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ وہ اپنی اجرت و نفقہ کی نسبت سے اقل الأمرین لے سکتا ہے۔ ابن تین ربیعہ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ اس آیت میں فقیر و غنی، دونوں سے مراد یتیم ہے، مفہوم یہ بنتا ہے کہ اگر وہ غنی ہے تو اس کے اخراجات کے ضمن میں اسراف سے کام نہ لے اور اگر وہ فقیر ہے تو اپنے مال سے اس پر انفاق بالمعروف کرے بقول انکے یہ آیت کریمہ وصی کے مالِ یتیم میں سے کھانے سے متعلق ہے ہی نہیں! ابن حجر کہتے ہیں مشہور تفسیر وہی ہے جو قبل ازیں ذکر ہوئی۔

علامہ انور اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ یعنی وصی (اگر صاحبِ حاجت ہے) بطریقِ تجارت کھائے، کہتے ہیں ابو یوسف کے پیشِ نظر یہی اصل تھی جو وہ اموالِ یتامیٰ کی نسبت کیا کرتے تھے اب اسکا ثبوت حدیث کے ساتھ ساتھ قرآن سے بھی مل گیا، جیسا کہ پہلے اس ضمن میں ہماری تقریر گزری ہے تو انکے اس فعل پر معترض ہونے والے سوئے دیانت اور قلتِ علم کے ساتھ متصف ہیں (پہلے ذکر گزرا کہ ابو یوسف کچھ یتیموں کے وصی تھے اس حیثیت سے وہ انکے اموال تجارت میں لگاتے اور حقِ خدمت کے طور پہ کچھ وصول کر لیتے)۔

2764 حَدَّثَنَا هَارُونُ حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ ما أَنَّ عُمَرَ تَصَدَّقَ بِمَالٍ لَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ يُقَالُ لَهُ ثَمْغٌ وَكَانَ نَخْلاً فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي اسْتَفَدْتُ مَالاً وَهُوَ عِنْدِي نَفِيسٌ فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ عُمَرُ، فَصَدَقَتُهُ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَفِي الرِّقَابِ

وَالْمَسَاكِينِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَلِذِي الْقُرْبَى، وَلاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُوكِلَ صَدِيقَهُ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ بِهِ (جلد ثالث ص:۵۱۴ میں ترجمہ گزر چکا) اطرافه 2313، 2737، 2772، 2773، 2777

شیخ بخاری اصلاً ہمدان کے تھے کوفہ میں آباد ہو گئے بعد ازاں بخارا میں سکونت اختیار کر لی، صحیح بخاری میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے، نسفی کے نسخہ میں نسبت مذکور نہیں اس پر ابن عدی نے انہیں ابن یحی مکی زبیری قرار دیا لیکن وہ مجہول الحال ہیں ابوذر وغیرہ کے نسخوں میں جو یہ نسبت مذکور ہے، یہی معتمد ہے۔

(بمال له) اطلاقِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے، انکا یہ مال ایک زرعی رقبہ تھا۔(ثمغ) میم ساکن ہے منذری نے زبر کے ساتھ بھی کہا ہے۔بکری کے بقول مدینہ کے قریب ایک جگہ تھی آگے ایک باب میں اسکے حضرت عمر کی ملکیت میں ہونے کا سبب مذکور ہوگا۔(ولا جناح الخ) مہلب لکھتے ہیں امام بخاری وصی کو ناظرِ وقف کے مشابہ قرار دے رہے ہیں کیونکہ دونوں ایک ذمہ داری نبھا رہے ہیں۔اس پر ابن منیر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ واقف تو حاصل شدہ منافع کا مالک ہوتا ہے، نگران کا اس میں سے کچھ لینا اسکی مرضی پر موقوف ہے جبکہ موصی کا معاملہ ایسا نہیں کیونکہ اسکی اولاد اسکے بعد اِس مال کی وارث ہے تو وہ واقف سے مشابہ نہیں! اسکا مقتضی یہ ہوا کہ موصی اگر وصی کو اسکے مال میں سے کچھ لینے کی اجازت بھی دے تو یہ صحیح نہ ہوگا، ابن حجر اسکا رد کرتے ہیں کہ ایسا نہیں بلکہ اجازت کی صورت میں معین حقِ خدمت لے سکتا ہے، سلف کے ہاں اختلاف صرف اس صورت میں تھا کہ موصی نے وصی کی نسبت کوئی ہدایت جاری نہیں کی تو اب اس کیلئے بقدرِ عمل لینا جائز ہوگا یا نہیں؟۔کرمانی لکھتے ہیں وجہِ مطابقت اس جہت سے ہے کہ اس قولِ حضرت عمر (ولا جناح الخ) کی رو سے وہ بقدرِ عمل لے سکتا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (تصدق بأصله لا يباع ولايوهب ولا يورث الخ) کی نسبت رقمطراز ہیں کہ شائد راوی سے کچھ الفاظ کی تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے، (اس ترتیب سے) یہ حنفیہ پر وارد ہوتی ہے کہ اس امر پر دال ہے کہ وقف کرنے سے واقف کے ہاتھوں سے ملکیت نکل جاتی ہے، صحیح ترتیب وہ ہے جو ترمذی نے نقل کی، انکی روایت میں یہ عبارت ہے (فإن شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر، أنها لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث الخ) اور بعینہ یہی احناف کا مسلک ہے یعنی اصل کو اپنے پاس ہی روک رکھنا (یعنی ملکیت اسی کے پاس رہیگی) اور منافع کو صدقہ کرتے رہنا، اصلاً یہ الفاظ حضرت عمر کی کلام سے ہیں راوی نے انہیں بطور کلامِ نبوی روایت کر دیا۔

2765 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) قَالَتْ أُنْزِلَتْ فِي وَالِي الْيَتِيمِ أَنْ يُصِيبَ مِنْ مَالِهِ إِذَا كَانَ مُحْتَاجًا بِقَدْرِ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ۔

طرفاہ 2212، 4575 (جلد ثالث ص:۴۰٦ میں ترجمہ ہو چکا)

سند میں ہشام بن عروہ ہیں۔آیتِ مذکورہ کے بارے میں حضرت عائشہ کا قول مذکور ہے کہ یہ والیِ یتیم کے بارہ میں ہے، اس بابت اختلاف کا ذکر ہو چکا ہے، باقی شرح التفسیر میں آئیگی۔اسے مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔

23- باب قَوْلِ اللَّهِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾

(اس آیت کی تشریح میں)

2766 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الْمَدَنِيِّ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

طرفاه 5764، 6857

حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا، سات گناہوں سے جو تباہ کر دینے والے ہیں، بچتے رہو۔ صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ! وہ کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، کسی کی ناحق جان لینا کہ جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، لڑائی میں سے بھاگ جانا، پاک دامن بھولی بھالی ایمان والی عورتوں پر تہمت لگانا۔

حدیثِ باب پر مستوفی (مفصل) شرح کتاب الحدود میں آئیگی، ابن حجر لکھتے ہیں میں نے الشھادات میں لکھا تھا کہ یہاں اسکی شرح بیان کرونگا لیکن اب ارادہ بنا ہے کہ الحدود میں کروں، کبیرہ کی بابت بحث اور کبائر کی تعداد کے ضمن میں اختلاف کا ذکر کتاب الأدب میں گزر چکا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ شرک باللہ کبائر سے ہے، تعدادِ کبائر اور انکی تحدید میں اختلاف ہے بظاہر جن کے ارتکاب پر شرع میں وعید ہے یا جو قاطع پر قیاسِ مجتہد سے ثابت ہوں، وہ کبائر ہیں۔ فائدہ کے عنوان سے رقمطراز ہیں کہ بعض اذہان میں یہ بات آسکتی ہے کہ فرض صرف قطعی (دلیل) سے ثابت ہوتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، قطعی کے ساتھ ساتھ ظنی سے بھی اسکا ثبوت ہوتا ہے حتی کہ قیاس سے بھی، تو مجتہد کیلئے یہ کہنا جائز ہے کہ (مثلاً) یہ جزء فلاں جزوِ منصوص کیطرح ہے تو یہ بھی اسی کیطرح فرض ہوگا مگر دونوں کے مابین یہ فرق ہوگا کہ قاطع سے ثابت فرض قطعی حیثیت کا حامل ہوتا ہے اور ثابت بالقیاس یا بالظن فرض، ظنی ہوگا یہ اسلئے کہ علماء نے ثابت من الکتاب کی کئی اقسام بیان کی ہیں، یہ سب قطعی ہیں، کہتے ہیں کہ جو ثابت بالکتاب ہے وہ باقی تمام ادلہ سے بھی ثابت ہے، اس باب میں انہوں نے اجمال سے کام لیا جسکی وجہِ معاملہ بعض پر مشتبہ ہوا اور وہ سمجھ بیٹھے کہ فرض وہی ہوتا ہے جو ثابت بالقاطع ہو۔

اس حدیث کو مسلم نے (الإیمان)، ابوداؤد نے (الوصایا) اور نسائی نے (الوصایا) اور (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

24- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (اس آیت کی تشریح میں)

﴿لَأَعْنَتَكُمْ﴾ لَأَحْرَجَكُمْ وَضَيَّقَ عَلَيْكُمْ وَعَنَتْ خَضَعَتْ (وہ آپ سے یتیموں کی بابت پوچھتے ہیں کہہ دیں انکی فلاح و بہبود کا

خیال کرنا بہتر ہے، اگر تم انکے ساتھ خلط کرو تو وہ تمہارے بھائی ہیں اور اللہ مفسد اور مصلح سے خوب واقف ہے، اگر اللہ چاہتا تو تمہیں تنگی میں ڈال دیتا بے شک اللہ غالب اور حکمت والا ہے)

(لأعنتكم الخ) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے اسے ابن منذر نے علی بن ابی طلحہ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے (ضيق عليكم) کے بعد یہ کلام بھی ذکر کی (ولكنه وسع ويسرفقال:ومن كان غنيا الخ) یعنی تمہارے لئے وسعت پیدا کی اور یہ گنجائش نکالی۔مزید کہتے ہیں فقیر مالِ یتیم میں سے اپنی ذمہ داری کے بقدر اور منفعت کے حساب سے بغیر اسراف وتبذیر کئے کھا سکتا ہے، پھر سعید بن جبیر کے حوالے سے (لأعنتكم) کی مذکور تشریح نقل کی، أعنت فعل ماضی ہے، عنت مادہ ہے بمعنی مشقت وحرج۔(و عنت خضعت) اسکا یہاں ذکر استغراب کا باعث ہے کیونکہ (أعنت) سے اسکا کوئی تعلق نہیں، یہ عُنُو سے فعل ماضی ہے، واو مشدد ہے، عنت سے کوئی تعلق نہیں کہ اسکی تاء حرفِ اصلی ہے جبکہ (عنت) میں تائے تانیث ہے، لامِ فعل واو ہے تو شائد مصنف نے اسکا ذکر استطر اداً کیا ہے، یہ مذکورہ تفسیر بھی ابن منذر نے مجاہد اور علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس سے نقل کی ہے، مجاہد (خَضَعت) اور علی (ذلت) کے الفاظ ذکر کرتے ہیں، ابو عبیدہ کے طریق سے (استأسرت) کا لفظ نقل کیا ہے کیونکہ عانی اسیر کو بھی کہتے ہیں خضعت کے ناقل نے تفسیر باللازم کی کیونکہ اغلباً اسیر کی یہی حالت ہوتی ہے۔

2767 وَقَالَ لَنَا سُلَيْمَانُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ مَا رَدَّ ابْنُ عُمَرَ عَلَى أَحَدٍ وَصِيَّةً وَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ أَحَبَّ الأَشْيَاءِ إِلَيْهِ فِي مَالِ الْيَتِيمِ أَنْ يَجْتَمِعَ إِلَيْهِ نُصَحَاؤُهُ وَأَوْلِيَاؤُهُ فَيَنْظُرُوا الَّذِي هُوَ خَيْرٌ لَهُ وَكَانَ طَاوُسٌ إِذَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْيَتَامَى قَرَأَ (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) وَقَالَ عَطَاءٌ فِي يَتَامَى الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ يُنْفِقُ الْوَلِيُّ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ بِقَدْرِهِ مِنْ حِصَّتِهِ

(راوی کہتے ہیں ابن عمر کو کوئی وصی بناتا تو کبھی انکار نہ کرتے تھے، ابن سیرین کو یہ امر نہایت پسند تھا کہ یتیم کے وارثوں اور خیر خواہوں کو جمع کرتے پھر اسکی بھلائی کی بابت مشورے کرتے، طاؤس سے جب یتامیٰ کے بارہ میں سوال کیا جاتا تو یہ آیت پڑھتے :۔واللہ یعلم من المصلح۔عطاء صغیر وکبیر کے یتامیٰ کی بابت کہتے تھے کہ ولی ہر ایک کی ضرورت کے بقدر خرچ کرے)

سلیمان شیوخِ امام بخاری میں سے ہیں لہذا روایت موصول ہے (یعنی معلق نہیں، یہ شبہ ہو سکتا تھا کیونکہ صُیغہِ تعلیق استعمال کیا ہے) بخاری کی عادت ہے کہ غالباً یہ صیغہ موقوفات میں اور نادراً متابعات میں ذکر کرتے ہیں، بعض کا یہ کہنا درست نہیں کہ جو روایت مذاکرہ کے طریق سے اخذ کی ہو، اسکے لئے (قال) استعمال کرتے ہیں اس سے بھی ابعد قول یہ ہے کہ یہ صیغہِ اجازہ ہے۔(ما رد ابن عمر الخ) یعنی جو شخص بھی (اپنی اولاد کی نسبت) ان کیلئے کوئی وصیت کرتا تو اسے رد نہ کرتے گویا وہ حدیث (أنا و كافل اليتيم كهاتين) کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا ان دو انگلیوں کیطرح ہیں (یعنی جنت میں) کے پیشِ نظر اجر وثواب کے طالب بنتے، یہ حدیث کتاب الأدب میں آئیگی۔ وصایا کے ضمن میں محلِ کراہت یہ ہوتی ہے کہ وصی کی بابت لوگ شکوک وشبہات کا بسا اوقات اظہار کرتے ہیں یا اسے یہ خدشہ درپیش ہوتا ہے کہ مبادا اپنی یہ ذمہ داری نبھا نہ سکے۔

(وكان ابن سيرين الخ) بقول ابن حجر اس پر مطلع نہ ہو سکا۔(وكان طاؤس الخ) اسے سفیان بن عیینہ نے اپنی تفسیر میں

موصول کیا ہے۔(وقال عطاء الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے،انہوں نے یہ بات ایک سوال کے جواب میں کہی تھی۔عبد بن حمید نے روایت نقل کی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی:(وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) [الإسراء:۳۴] اور (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً) [النساء:۱۰] تو لوگ یتیم کے مال و طعام سے اجتناب کرنے لگے (یعنی جائز وحلال طریقے سے بھی)، جب معاملہ ان پر شاق ہوا تو اسکی شکایت آنحضور کو کیگئی اس پر یہ آیت نازل ہوئی:(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ) [البقرة:۲۲۰] اسے نسائی نے ایک اور سند کے ساتھ عطاء بن سائب سے موصولاً بھی روایت کیا ہے، یہ جملہ بھی مزاد کیا (وأُحِلَّ لَهُمْ خَلْطُهم) یعنی انکے ساتھ مخالطت حلال قرار دیا گیا۔عبد بن حمید نے سدی کے حوالے سے ایک واسطہ سے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ مخالطت یہ ہے کہ (مثلاً) تم اسکا ملکیتی دودھ استعمال کرو اور وہ تمہارا،اور تم اسکے قصعہ (برتن) سے کھاؤ اور وہ تمہارے برتن سے۔(وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) [البقرة:۲۲۰] مفسد سے مراد تعمداً مالِ یتیم کھانے والا جبکہ مصلح اس سے اجتناب کرنے والا۔ابوعبید لکھتے ہیں کہ مخالطت یہ ہے کہ یتیم اسکے گھر میں زیرِ پرورش ہے اور اسکے کھانے پینے کا الگ سے بندوبست اور حساب کتاب دشوار ہے لہذا وہ اسکے مال سے کچھ لے لیتا ہے اور اسے اپنے اہلِ خانہ کے اخراجات کے ساتھ شامل کر لیتا ہے،تو یہ مخالطت حلال کیگئی،لوگ از رہِ احتیاط اس سے بچتے تھے تاکہ مالِ یتیم کی نسبت کوئی تقصیر سرزد نہ ہوجائے تو اللہ تعالی نے گنجائش نکالی،اسکی مثال نھد (یعنی مشترکہ دسترخوان،اس بارے ایک باب گزر چکا ہے) کی ہے جس میں عام طور پہ حالتِ اسفار میں ہم سفر اپنا اپنا کھانا جمع کر لیتے اور اکٹھے کھاتے تھے،(تو اس ضمن میں تھوڑی بہت کمی وبیشی معاف کردیگئی) جیسا کہ الشرکۃ میں یہ بحث گزری ہے۔

25- باب اسْتِخْدَامِ الْيَتِيمِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ إِذَا كَانَ صَلاَحًا لَهُ وَنَظَرِ الأُمِّ وَزَوْجِهَا لِلْيَتِيمِ

(سفر وحضر میں یتیم سے کوئی ایسی خدمت لینا جس میں اسکی فلاح ہو اور ماں اور سوتیلے والد کا اسکی نگہداشت کرنا)

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں نظرِ اُم کی بابت فقہ میں تفصیل مذکور ہے جہاں تک نظرِ زوجھا (بریکٹ میں لکھا ہے،سوتیلا باپ) تو اس بابت فقہ میں کوئی تفصیل نہیں لیکن اگر اہلِ محلّہ اسے متہم نہ کریں اور یتیم کی نسبت اسے ناصح خیال کریں تو عدمِ تقاضی کی صورت میں اس میں کوئی حرج نہیں۔

2768 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ لَيْسَ لَهُ خَادِمٌ فَأَخَذَ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِي فَانْطَلَقَ بِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَنَسًا غُلاَمٌ كَيِّسٌ فَلْيَخْدُمْكَ قَالَ فَخَدَمْتُهُ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ مَا قَالَ لِي لِشَيْءٍ صَنَعْتُهُ لِمَ صَنَعْتَ هَذَا هَكَذَا وَلاَ لِشَيْءٍ لَمْ أَصْنَعْهُ لِمَ لَمْ تَصْنَعْ هَذَا هَكَذَا۔ طرفاه 6038، 6911

انس کہتے ہیں آنجناب مدینہ تشریف لائے تو ابوطلحہ میرا ہاتھ پکڑے آپ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے اور یوں عرض گزار ہوئے کہ انس بڑا سیانا بچہ ہے، آپکی خدمت کریگا، کہتے ہیں میں نے سفر وحضر میں آپ کی خدمت کی ہے کبھی آپ نے مجھے ڈانٹ کے طور سے یہ نہیں کہا کہ کام کیوں کیا اور یہ کیوں نہیں کیا۔

سند میں عبدالعزیز سے مراد ابن صہیب ہیں، تمام رواۃِ حدیث بصری ہیں۔ حضرت انس کی خدمتِ نبوی کے بارے اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الجھاد اور کتاب الأدب میں آئیگی۔ یہ ترجمہ کے ایک رکن کے مطابق ہے، یعنی نظر زوجھا، دوسرے رکن یعنی نظر الأم کی مطابقت اس جہت سے کہ ابوطلحہ نے جو حضرت انس کے سوتیلے باپ تھے، لازماً یہ قدم والدہِ انس، اُم سلیم کی رضا سے اٹھایا ہوگا یا اس روایت کے دوسرے طریق کو مدنظر رکھا ہے جس میں مذکور ہے کہ خود ام سلیم اپنے بیٹے انس کو خدمتِ نبوی میں چھوڑ کر گئی تھیں، تطبیق یہ ہوگی کہ ام سلیم اس وقت لیکر آئیں جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تھے۔

(ابوطلحہ کی تو اس وقت تک ام سلیم سے شادی بھی نہیں ہوئی تھی) اور زیرِ نظر واقعہ تب کا ہے جب نبی پاک عازمِ خیبر تھے (اسی لئے ترجمہ میں سفر وحضر کا ذکر کیا، سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ ام سلیم والی روایت بھی اسکے تحت ذکر کیوں نہ کی؟ اسکا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ حضر میں حضرت انس کا حضور کی خدمت میں رہنا ایک معروف امر ہے، اس غرض کیلئے سفر میں آپکے ہمراہ جانا امرِ مخفی ہوسکتا تھا، جسے بیان کردیا) سفر کا یہ واقعہ کتاب الجھاد میں بھی ذکر ہوگا۔

اس حکمِ ترجمہ کی بابت اختلاف کیا گیا ہے، مالکیہ سے منقول ہے کہ اُم وغیرھا کو اپنے زیرِ کفالت یتیم بچوں کی مصلحت میں کوئی قدم اٹھانے کا حق حاصل ہے اگرچہ وہ انکے اوصیاء نہ ہوں (یعنی بذریعہ وصیت اسکے حوالے نہ بھی کئے گئے ہوں) بعض نے اس میں اس اشکال کا اظہار کیا ہے کہ اگر چھوٹے بچے کو کسی کام میں لگادیا جائے تو اسکی تعلیم وغیرہ کا حرج ہوسکتا ہے! اسکے جواب میں کہا گیا ہے آنجناب کی خدمت کیلئے حضرت انس کے مأمور کئے جانے سے یہ قاعدہ مستنبط ہوگا کہ کسی ایسی شخصیت کی خدمت میں چھوڑا جائے جو ساتھ ساتھ اسکی تعلیم وتربیت بھی کرسکے جیسے انس کو درِ مصطفیٰ سے وہ کچھ ملا جسکا انکے اپنے گھر میں رہ کر تصور بھی نہ کیا جاسکتا تھا (اس بارے تفصیل گزر چکی ہے)۔

26- باب إِذَا وَقَفَ أَرْضًا وَلَمْ يُبَيِّنِ الْحُدُودَ فَهُوَ جَائِزٌ وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ

(کسی زمین کا وقف وصدقہ تبیینِ حدود کئے بغیر، جائز ہے)

جواز کو مطلقاً ذکر کیا ہے تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ وقف شدہ یا صدقہ کی ہوئی زمین معلوم ومتعین ہے بصورتِ دیگر بالاتفاق اسکی حدبندی لازمی ہے، غزالی اپنے فتاویٰ می لکھتے ہیں جس نے علی رؤس الأشہاد کہا کہ میں نے اپنا سب کچھ وقف کردیا، کسی چیز کو محدد نہیں کیا تو اب اسکا سارا مال وقف ہے، گواہوں کی اسکے اموال سے عدم آگہی نقصان دہ نہیں۔ یہ احتمال بھی ہے کہ بخاری کی مراد فقط یہ ہو کہ ایسے الفاظ استعمال کرکے جن سے ظاہراً کسی مال کی تحدید نہیں ہوتی وقف کرنا صحیح ہے، اسکے ذہن میں تو لازماً اس مال کی تعیین وتخصیص ہوگی جسے وقف کررہا ہے، تحدید تو اسلئے مطلوب ہوتی ہے کہ مالِ غیر لپیٹ میں نہ آجائے۔ علامہ انور لکھتے ہیں مصنف نے واقف کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ امرِ مذکور جائز قرار دیا ہے کہ اگرچہ حالتِ راہنہ میں (یعنی اعلانِ وقف کرتے ہوئے) ابہام سے کام لیا ہے لیکن اجرائے وقف کے وقت تو تبیین کریگا جس سے ابہام زائل ہوگا، البتہ ہمارے فقہاء کے نزدیک تعیینِ حدود ضروری ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ جب تب زمینِ موقوفہ معروف نہ ہولیکن اگر اسکے حدود واطراف معروف ہیں تب اسکی ضرورت نہیں، حدیث میں جس بیرحاء کا ذکر ہوا وہ

چونکہ ایک معین و مسمیٰ تھا لہذا حدیث ہم پر وارد نہیں۔

2769 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ يَقُولُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَكْثَرَ أَنْصَارِيٍّ بِالْمَدِينَةِ مَالاً مِنْ نَخْلٍ وَكَانَ أَحَبُّ مَالِهِ إِلَيْهِ بَيْرَحَاءَ مُسْتَقْبِلَةَ الْمَسْجِدِ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءٍ فِيهَا طَيِّبٍ قَالَ أَنَسٌ فَلَمَّا نَزَلَتْ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) قَامَ أَبُو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بِيرُحَاءَ، وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللَّهِ، فَضَعْهَا حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ فَقَالَ بَخٍ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ أَوْ رَايِحٌ شَكَّ ابْنُ مَسْلَمَةَ وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ أَفْعَلُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَفِي بَنِي عَمِّهِ وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَيَحْيَى بْنُ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ رَايِحٌ

أطرافه 1461، 2318، 2752، 2758، 4554، 4555، 5611 (ترجمہ کیلئے اسی جلد میں: ۲۷۵۲ دیکھیں)

(أكثر الأنصار) کشمیہنی کے نسخہ میں (أكثر أنصاری) ہے ارادہِ تفضیل سے نکرہِ مفرد کیطرف اضافت سائغ (جائز) ہے۔(من نخل) عبدالعزیز ماجشون کی روایت (اثنائے شرح جسکا تذکرہ ہوا) میں اِن کے کھجوروں کے باغات کے نام ذکر کئے گئے۔(بیر حاء) کتاب الزکاۃ میں اسکے تلفظ کی بابت بحث گزری، ارضِ ظاہرہ ومنکشفہ کولغت میں بیرحاء کہا جاتا ہے ابوداؤد میں باریحاء مذکور ہے۔ابوعلی صدفی ابوذر ہروی سے نقل کرتے ہیں کہ یہ دولفظوں سے مرکب ہے: بیر اور حاء (یعنی حاء کا کنواں) حاء کے بارہ میں اختلاف ہے کہ یہ مرد تھا یا عورت یا اس جگہ کا نام تھا؟ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حاء اونٹوں پر استعمال ہونے والا کلمہِ زجر ہے، اونٹ یہاں چرتے تھے تو اس لفظ کے ساتھ انہیں ہانکا جاتا (ہمارے ہاں بھی کسان بیل وغیرہ ہانکنے کیلئے تقریباً یہی لفظ استعمال کرتے ہیں)۔

(بخ) باء کی زبر اور خائے ساکن کے ساتھ، خاء کو مشدد، مخفف، مکسور، مرفوع، ساکن اور منون، ہر طریقہ سے پڑھا گیا ہے، اگر دو مرتبہ کہنا ہو تب مختار یہ ہے کہ پہلے میں تنوین اور دوسرے میں جزم کے ساتھ پڑھا جائے، دونوں ساکن بھی پڑھے گئے ہیں جیسے اس شعر میں ہے: (بخ بخ لوالده وللمولود) کسی معاملہ کی تفخیم اور اظہارِ اعجاب کیلئے اسکا استعمال ہوتا ہے (ہماری زبانوں میں اسی غرض سے واہ واہ کہتے ہیں، دور، حاضر کا فیشنی تلفظ: واؤ۔ ہے)۔

(أفعل) لام کی پیش کے ساتھ اس طور کہ یہ ابوطلحہ کی کلام ہے۔(فقسمها أبو طلحة) اس میں دو احتمالوں میں سے ایک کی تعیین ہوئی کیونکہ دوسرے طرق میں یہ عبارت ہے (أفعل فقسمها) تو اس میں دونوں احتمال تھے کہ صیغہِ متکلم ہو اور فاعل ابوطلحہ ہوں، دوسرا یہ کہ صیغہِ امر ہو اور قسمھا کے فاعل آنجناب ہوں، تو اس روایت سے یہ دوسرا احتمال منتفی ہوا۔ابن عبدالبر ذکر کرتے ہیں کہ اسماعیل قاضی کی قعنبی عن مالکؒ سے روایت میں ہے (فقسمها رسول الله ﷺ فی أقاربه وبنی عمه) لکھتے ہیں ضمیر ابوطلحہ کیطرف راجع ہے، مزید لکھتے ہیں اگرچہ تقسیم کی آنجناب کی طرف نسبت عربوں کے عرف کے مطابق سائغ وشائع ہے کہ آپ اسکا حکم

دینے والے ہیں لیکن اکثر کی روایت میں نسبت ابوطلحہ کی طرف ہے۔

(فی أقاربه وبنی عمه) ان اقارب کی تعیین سابقہ روایتِ ثابت میں گزری اور بھی کئی روایات میں ہے،اس سے استنباط کرتے ہوئے بعض نے کم از کم دو اقارب کا کہا ہے(یعنی اگر متعدد پر صدقہ کی نیت ہے) بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ماجشون کی روایت میں ہے کہ اسے اپنے ذوی رحم (رشتہ داروں) میں تقسیم کردیا جن میں حسان اور ابی بھی تھے،گویا کئی دیگر بھی تھے۔لکھتے ہیں بعد ازاں مرسل ابی بکر بن حزم کی روایت میں ان دو کے ساتھ یہ نام بھی دیکھے: شداد بن أوس اور نبیط بن جابر، جنہوں نے اسکا تقاوم کیا، پھر حسان نے اپنا حصہ ایک لاکھ درہم میں بیچ دیا(سابقہ صفحات میں ابن حجر اس روایت کو ضعیف قرار دے چکے ہیں)۔

(وقال اسماعیل الخ) یعنی ابن ابی اویس،انکی روایت التفسیر میں آئیگی جبکہ عبداللہ بن یوسف کی الزکاۃ میں اور یحی کی الوکالۃ میں گزر چکی ہے۔قصہ ابی طلحہ سے مأخوذ منجملہ فوائد کے یہ بھی ہے کہ وقف کے سلسلہ میں اقارب پر صرف کرنیکا معاملہ واقف پر متوقف ہے،اعقادِ وقف موقوف علیہ کے قبول کرنے پر متوقف نہیں،بعض مالکیہ نے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ مطلقاً صدقہ کردینا بھی صحیح ہے،تعیینِ مال بعد میں ہوسکتی ہے، جمہور نے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ اس جیسے الفاظ کے ساتھ وصیت صحیح ہوگی کہ میں ثلث مال وصی کی صوابدید پہ چھوڑتا ہوں کہ اسے بھلائی کے راستوں میں صرف کردے اب اس ثلث کو ورثاء میں تقسیم کرنا درست نہ ہوگا اور نہ خود وصی اس میں سے کچھ استعمال کرے۔یہ بھی ثابت ہوا کہ زندہ وغیر مریض شخص ثلث مال سے زائد بھی راہِ خدا میں خرچ کرسکتا ہے کیونکہ نبی اکرم نے ابوطلحہ سے، جب انہوں صدقہ کرنیکی خواہش ظاہر کی،اس مال کی مقدار دریافت نہیں فرمائی تھی حضرت سعد کے واقعہ میں ان سے فرمایا تھا:(الثلث کثیر)۔ الأقرب فالأقرب کا قاعدہ بھی مستنبط ہوا۔عالم فاضل آدمی کیطرف حبِ مال کی اضافت کا جواز بھی ثابت ہوا اور اس میں کوئی عیب کی بات نہیں، اللہ تعالی نے کلامِ مجید میں فرمایا ہے(وإنَّه لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْد) [العادیات:۸] یہاں بالاتفاق خیر سے مراد مال ہے۔اہلِ علم وفضل کا باغات (اور پارکوں) میں بغرض تفریح وراحت اور برائے استظلال جانے کا جواز بھی ثابت ہوا بلکہ اگر نیت یہ ہو کہ بدن کونشیط کرے اور ذہنی آسودگی حاصل کرے تاکہ عبادات میں دلجمعی اور نشاط پیدا ہو تو یہ جانا مستحب ہوگا اور اس پر اجر ملیگا۔میٹھے پانی کی طلب کی اباحت بھی ثابت ہوئی (آنجناب بیرحاء کا پانی پسند فرماتے تھے،پہلی جلد میں ذکر کیا کہ حضرت ابوطلحہ کا یہ باغ اب مسجدِ نبوی میں شامل ہے) متصدق کا اپنا کیا ہوا صدقہ خود تقسیم کرنیکا جواز بھی ملا۔غنی کا نفلی صدقہ سے استفادہ کا ثبوت بھی ملا، اگر بغیر سوال کئے اسے مل جائے۔حبس و وقف کی مشروعیت پر بھی استدلال کیا گیا ہے،بعض اسکی مخالف رائے رکھتے ہیں اور اس صورت میں وقف کو باطل قرار دیتے ہیں،لیکن بقول ابن حجر اس میں مذکورہ استدلال پر کوئی حجت نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ ابوطلحہ کا مذکورہ افراد کو دینا بطورِ تملیک کے ہو، ماجشون کی روایت کا سیاق اسکی تائید کرتا ہے۔یہ بھی ظاہر ہوا کہ صرف یہ کہہ دینے سے کہ میں وقف کرتا ہوں، تمام وقف ہوجائیگا، جیسا کہ بحث گزری۔یہ بھی کہ اگر عمومی اعتبار سے یعنی مصرف کا تعین کئے بغیر صدقہ کیا جائے تو امام (یعنی امیر) کی صوابدید پہ ہوگا کہ کہاں خرچ کرنا ہے گویا قبولِ معین کی ضرورت نہیں۔یہ بھی کہ قرابت کے ضمن میں یہ ضروری نہیں کہ واقف اور موقوف علیہ کا شجرہ نسب مثلاً چوتھے یا پانچویں جد میں جاملتا ہو۔یہ بھی کہ لازم نہیں کہ سب اقارب پر تقسیم کرے، تخصیص کرسکتا ہے (بلکہ بظاہر یہ معاملہ خالصۃً متصدق اور واقف پر منحصر ہے کہ کن کو اس میں شریک کرے لیکن ظاہر ہے اگر اسکی نیت خالصۃً لوجہ اللہ ہے تو وہ ہر ممکن کوشش کریگا کہ مستحقین تک پہنچائے، یہ بھی مناسب ہوگا کہ بجائے زیادہ بھیڑ جمع کرنے اور سب کو تھوڑا تھوڑا دینے کے چند افراد کی

قابلِ ذکر اعانت کردے تا کہ کم از کم یہ افراد تو قائم بالذات ہو سکیں)۔

2770 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ما أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أُمَّهُ تُوُفِّيَتْ أَيَنْفَعُهَا إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ لِي مِخْرَافًا وَأُشْهِدُكَ أَنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا ۔طرفاه 2756، 2762 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)۔

یہ حضرت سعد بن عبادہ تھے، جیسا کہ ذکر گزرا۔

27- باب إِذَا أَوْقَفَ جَمَاعَةٌ أَرْضًا مُشَاعًا فَهُوَ جَائِزٌ

(مشترکہ نا قابلِ تقسیم زمین کا وقف)

قسطلانی کے ہاں (أوقف) ہے۔ابن منیر لکھتے ہیں ایک فرد کیطرف سے وقفِ مشاع کرنیکے ذکر سے ترجمہ میں احتراز کیا ہے کہ امام مالک کی رائے میں یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں شریک کو نقصان ہونیکا اندیشہ ہے بقول ابن حجر یہ توجیہہ محلِ نظر ہے کیونکہ بظاہر بخاری کی مراد ان حضرات کا رد کرنا ہے جو مطلقاً ہی وقفِ مشاع کے عدم جواز کے قائل ہیں، قبل ازیں ایک ترجمہ بعنوان (إذا تصدق أووقف بعض ماله فهو جائز) گزر چکا ہے جو ایک فرد کے وقفِ مشاع کی بابت بحث کرتا ہے۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ ابو یوسف اور محمد کے ہاں وقفِ مشاع جائز نہیں مگر دونوں کے نقطہ نظر میں فرق یہ ہے کہ ابو یوسف تحملِ شیوع اولاً اور آخراً اسکی بنا پر تقسیم واجب قرار دیتے ہیں جبکہ محمد مطلقاً ہی تحمل کے قائل نہیں کہ وقف انکے نزدیک صدقہ کے حکم میں ہے، باقی رہی یہ حدیث تو گرچہ اس میں مذکور وقف، مشاع کا ہی تھا لیکن یہ برائے مسجد تھا اور یہ بالاتفاق قابلِ تنفیذ ہے اور اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ اسکی ملکیت اللہ تعالی کی طرف منتقل ہو جائیگی۔

2771 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا بَنِي النَّجَّارِ ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ هَذَا قَالُوا لاَ وَاللَّهِ لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلَّا إِلَى اللَّهِ

أطرافه 234، 428، 429، 1868، 2106، 2774، 2779، 3932 (جلد ثالث ص:۲۶ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

ابو التیاح کا نام یزید بن حمید ضبعی ہے۔ یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں مطولاً گزر چکی ہے، یہاں مقصود اسکا یہ جملہ ہے:(لا نطلب ثمنه إلا إلى الله عز وجل) ۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے انہوں نے اللہ کی راہ میں تصدق کر دیا تھا، نبی پاک نے قبول کیا تو یہ ترجمہ میں ذکر کردہ حکم کی دلیل ہے۔واقدی نے جو ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوبکر نے اس زمین کی قیمت چکائی تھی جو دس دینار تھی، تو اگر یہ ثابت ہے تو یہ حدیثِ حکمِ ترجمہ کی اس جہت سے دلیل بنے گی کہ انہوں نے اولاً جب قیمت لینے سے انکار کیا اور کہا ہم اسکی قیمت اللہ سے چاہتے ہیں اور آنجناب نے اس پر انکی اس بات کی تقریر فرمائی اور عدم انکار کیا وگرنہ بیان فرما دیتے کہ اسطرح (یعنی وقفِ مشاع) جائز نہیں۔اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مساجد کی معروف شکل پر بنائے جانیوالی عمارت مسجد ہی تصور کیجائے گی اگرچہ بانی نے

(ابھی) اس امر کی صراحت نہ کی ہو، مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے انکے نزدیک جب تک باقاعدہ اذان نہ دیجائے، مسجد کے حکم میں متصور نہ ہوگی حنفیہ کے ہاں اذان و جماعت سے حکم ثابت ہوگا، یہ ایک مشہور فقہی مسئلہ ہے، شافعیہ حنفیہ سے متفق ہیں مگر وہ اسے ارضِ موات (غیر آباد زمین) کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں حق یہ ہے کہ حدیثِ ہذا میں اس مسئلہ کے حق یا مخالفت میں کوئی دلیل نہیں۔

28- باب الْوَقْفِ كَيْفَ يُكْتَبُ (وقف کا وثیقہ کیسے لکھا جائے؟)

29- باب الْوَقْفِ لِلْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ وَالضَّيْفِ (غنی، فقیر اور مہمان کیلئے وقف)

ان دونوں ابواب کے تحت حضرت عمر کے واقعہ وقف والی روایت لائے ہیں، دوسری روایت کی سند نازل ہے، اسی پر کتاب الشروط میں ایک ترجمہ باندھا تھا آمدہ ترجمہ بھی اسی کی بنیاد پر ہے، کئی دیگر تراجم کے تحت بھی یہی حدیث، کبھی مطولاً اور کبھی مختصراً ذکر کی ہے، متعدد ابواب میں اسے یا اسکا کوئی جزو معلقاً بھی نقل کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں چونکہ وقف ایک دائمی معاملہ ہے لہذا اسکی کتابت مناسب ہے، کہتے ہیں بارہا دیکھا ہے کہ ایک عرصہ گزر جانے کے بعد لوگ (وقف کے نگران وغیرہ) اسے ہڑپ کر جاتے ہیں حتی کہ آج انبیاء علیہم السلام کے اوقاف کا بھی کوئی سراغ نہیں ملتا انتہاء یہ کہ مکہ کو دس مرتبہ وقف قرار دیا گیا پھر لوگ متغلب ہوگئے۔ دوسرے باب کے تحت لکھتے ہیں غرضِ ترجمہ یہ ثابت کرنا ہے کہ وقف، صدقہ محضہ نہیں لہذا جائز ہے کہ اغنیاء بھی اس سے مستفید ہوسکیں، ہدایہ میں ہے کہ غنی کیلئے صدقہ کی حیثیت ہبہ کی سی ہے جبکہ فقیر کیلئے تصدق ہے۔

2772 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ أَصَابَ عُمَرُ بِخَيْبَرَ أَرْضًا فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي بِهِ قَالَ إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَافَتَصَدَّقَ عُمَرُ أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلاَ يُوهَبُ وَلاَ يُورَثُ، فِي الْفُقَرَاءِ وَالْقُرْبَى وَالرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَلاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ

أطرافه 2313، 2737، 2764، 2773، 2777 (جلد ثالث ص:۵۱۴ میں ترجمہ گزر چکا)

2773 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ ؓ وَجَدَ مَالاً بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ قَالَ إِنْ شِئْتَ تَصَدَّقْتَ بِهَافَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَذِي الْقُرْبَى وَالضَّيْفِ

أطرافه 2313، 2737، 2764، 2772، 2777 (سابقہ ہے)

ابوداؤد نے یہی روایت مسدد، بشر بن مفضل اور یحی قطان کے حوالے سے تخریج کی ہے تینوں عبداللہ بن عون سے اسکے راوی ہیں، ابن عبدالبر کا خیال ہے کہ ابن عون اسکی روایت میں نافع سے متفرد ہیں لیکن انکا خیال درست نہیں، بخاری نے صخر بن جویریہ عن نافع کے واسطہ سے

بھی تخریج کیا ہے، جیسا کہ سابقاً ذکر ہوئی۔ احمد اور دار قطنی نے ایوب کے واسطہ سے بھی نقل کی ہے اسی طرح طحاوی نے یحی انصاری، نسائی نے عبیداللہ بن عمر اکبر اور احمد و دار قطنی نے عُبَیدُاللہ بن عمر اصغر کے حوالوں سے اسکی تخریج کی ہے یہ سب نافع سے اسکے راوی ہیں۔

(عن نافع) الشروط میں انصاری عن ابن عون کے حوالے سے (أنبأني نافع) تھا متقدمین کے نزدیک إنباء بالیقین إخبار کا ہم معنی ہے، طحاوی کے ہاں ابن عون نے (أخبرني نافع) کہا ہے، انصاری بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، کئی احادیث ان سے بلا واسطہ بھی نقل کی ہیں، انصاری مذکور قاضیِ بصرہ تھے، اوقاف میں انکا مذہب اہلِ کوفہ کے مطابق ہے انکی اس موضوع ہی ایک تصنیف بھی ہے۔

(عن ابن عمر الخ) اکثر رواۃ نے نافع اور ابن عون سے یہی نقل کیا ہے یعنی مسندِ ابن عمر کے بطور، لیکن مسلم اور نسائی نے سفیان ثوری نیز نسائی نے ابو اسحاق فزاری، دونوں ابن عون سے، کے طریق سے، اسی طرح نسائی نے سعید بن سالم عن عبیداللہ بن عمر کے طریق سے، دونوں نافع سے، ان سب روایات میں اسے مسندِ عمر کے بطور تخریج کیا گیا ہے لیکن مشہور اول ہے۔

(بخیبر أرضاً) صخر کی روایت میں گزرا کہ اسکا نام ثمغ تھا، احمد کی ایوب سے روایت میں بھی نام مذکور ہے۔ عمر بن شبہ بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر متواتر تین دن خواب دیکھتے رہے کہ اس زمین کو صدقہ کردیں، نسائی کی سفیان عن عبداللہ بن عمر سے روایت میں ہے کہ خیبر کی یہ زمین حضرت عمر نے غزوۂ خیبر میں اپنے حصہ کی غنیمت کے بدلے خریدی تھی، خیبر میں انکے حصہ میں سو غلام ولونڈی آئے تھے، اسکی بابت مزید بیان اس وقفِ عمر کی کتابت کی صفت میں ابوداؤد کی روایت کے حوالے سے آئیگا۔

(أنفس منه) نفیس سے اسم تفضیل، نفس بروزنِ شرف سے ہے، کسی عمدہ شیٔ کو اس لئے نفیس کہا جاتا ہے کہ (یأخذ بالنفس) جاذبِ نفس ہوتی ہے۔ دار قطنی کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے عرض کی یا رسول اللہ میں نے نذر مانی ہے کہ صدقہ کروں، لیکن اسکی اسناد ضعیف ہے، درست یہی ہے کہ یہ انکی طرف سے نفلی صدقہ تھا، آگے اسکی مزید وضاحت آئیگی۔

(فکیف تأمرني به) یحی بن سعید کی روایت میں ہے کہ اس بابت آنجناب سے مشورہ کیا۔ (وتصدقت بها) یعنی اسکی پیداوار صدقہ کردیا کرو، اسکی وضاحت ابن سعید اور عبیداللہ کی روایتوں میں ہے۔ (فتصدق عمر الخ) دار قطنی کی عبیداللہ سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: (حبيس مادام السمٰوات والأرض) اکثر رواۃ نے یہی ذکر کیا ہے، طحاوی کی سعید بن سفیان عن ابن عون کے طریق سے روایت میں آگے مذکور روایتِ صخر جیسے الفاظ ہیں۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ سعید نے ابن عون سے نہیں بلکہ صخر سے اسے روایت کیا ہے، سبکی لکھتے ہیں کہ بیہقی کی یحی بن سعید عن نافع سے روایت میں موجود الفاظ پر میں مغتبط ہوں جو یہ ہیں (تصدق بثمره و حبس أصله لا يباع و لا يورث) اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ یہ شرائط نبی کریم کی طرف سے تھیں جبکہ بقیہ روایات میں انہیں کلامِ عمر کے بطور نقل کیا گیا ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ پانچ ابواب قبل منقول روایتِ صخر میں یہ الفاظ تھے: (تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره)۔

تو یہ اتم الروایات اور مقصود کے لحاظ سے نہایت صریح ہے اسی طرح المزارعہ میں معلقاً لائی گئی اسی حدیثِ عمر میں یہ الفاظ تھے: (تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولكن لينفق ثمره فتصدق به)۔ وہاں ذکر کیا تھا کہ داؤدی شارحِ بخاری اس سیاق کا انکار کرتے ہیں وہاں میرے لئے سببِ انکار واضح نہیں تھا پھر یہ ظاہر ہوا کہ اس وجہ سے انکار کیا کہ ان شرائط کو آنجناب کی طرف منسوب کیا گیا ہے لیکن اگر یہ کلامِ عمر بھی قرار دیجائے تو انہوں نے آنجناب کی ہدایات کی روشنی میں ہی کہا تھا۔

(في سبيل الله الخ) سوائے ضیف کے بقیہ تمام مصارف کا ذکر آیتِ زکات میں موجود ہے، حدیث میں مذکور (ذوي القربیٰ) کی بابت احتمال ہے کہ وہی مراد ہوں جنکا ذکر خمس کے ضمن میں آیا ہے (یعنی نبی ﷺ کے اقارب)، آگے وضاحت ہوگی یا یہ احتمال بھی ہے کہ واقف کے اقارب مراد ہوں، قرطبی نے قطعیت کے ساتھ یہی قرار دیا ہے، ضیف کے بارے میں کتاب الھبہ میں بحث ہو چکی ہے۔

(أن يأكل منها بالمعروف) چند ابواب قبل اس بارے بحث ہو چکی ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں کہ معمول اور عرف یہ ہے کہ عامل ثمرۃ الوقف میں سے کھاتا ہے حتی کہ اگر وقف کرنیوالا اسکے نہ کھانے کی شرط لگائے تو اسے معیوب سمجھا جاتا ہے، معروف سے مراد وہ جو عرفِ عام میں ہے بعض کے مطابق اتنی مقدار میں جس سے بھوک دور ہو سکے ایک قول یہ بھی کہ اپنی خدمت کے مطابق، بقول ابن حجر اول اولیٰ ہے۔

(غير متمول فيه) الشروط میں الأنصاری کی روایت میں فیہ کی بجائے بہ ہے، مراد یہ کہ اتنا نہ لے کہ مال بنانا شروع کر دے یعنی اصلِ وقف میں سے نہ لے (بلکہ اسکی پیداوار میں سے لے)۔ انصاری اور سلیم کی روایتوں میں یہ اضافہ بھی ہے، راوی کہتے ہیں میں نے اس حدیث کو ابن سیرین سے بیان کیا تو انہوں نے کہا (غير متأثل مالاً)۔ (یعنی انکے پاس یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ پہلے سے موجود تھی)، ابن سیرین کو یہ حدیث سنانے والے ابن عون ہیں، دارقطنی کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے ترمذی کی روایت میں جو ابن علیہ عن ابن عون کے حوالے سے ہے، کہتے ہیں کہ مجھے ایک شخص نے بیان کیا کہ اس نے سرخ چمڑے کے ٹکڑے میں مکتوب یہ حدیث دیکھی ہے ابن علیہ کہتے ہیں میں بھی عبیداللہ بن عمر کے پاس اسے لکھا دیکھا ہے۔ ابوداؤد نے بھی صفۃ کتاب وقفِ عمر میں یحی بن سعید انصاری کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں کہ مجھے عبداللہ بن عبدالحمید بن عبداللہ بن عمر نے حضرت عمر کے وقف سے متعلقہ تحریر کی نقل تیار کر کے دی، اس میں بھی (متأثل) کا لفظ ہے، تأثل بمعنی اتخاذ ہے یعنی اصلِ مال اپنے پاس محفوظ رکھنا، اس نفیِ تأثل سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ (يأكل بالمعروف) سے مراد حقیقتِ اکل ہے (یعنی بوقتِ ضرورت کھالینا) نہ کہ حقِ خدمت کے طور سے مالِ وقف میں سے کچھ لینا، یہ قرطبی نے لکھا ہے۔ احمد نے حماد بن زید عن ایوب کے طریق سے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ ابن عمر اس کی پیداوار میں سے عبداللہ بن صفوان کو ہدیہ بھیجا کرتے تھے، عمر بن شبہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر نے اس وقف کی نگرانی کی بابت حضرت حفصہ اور انکے بعد آلِ عمر کے اکابر کو وصیت کی تھی، دارقطنی کی روایت میں بھی یہ مذکور ہے۔ احمد کی ایوب عن نافع سے روایت میں ہے کہ آلِ عمر کے ذووالرأی اس معاملہ کی نگرانی کرتے رہیں گویا اولاً یہ حکم دیا تھا پھر اپنی وصیت میں حضرت حفصہ کو نامزد کر دیا، عمر بن شبہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اسکی کتابت معیقیب نے کی اور گواہ عبداللہ بن ارقم بنے، ابو داؤد کی روایت میں بھی اسکا ذکر ہے، اس سے یہ بھی علم ہوا کہ یہ کتابت حضرت عمر کے دورِ خلافت میں ہوئی کیونکہ معیقیب انکے زمانہ خلافت میں انکے کاتب تھے۔

مزید تقویت اس امر سے ملتی ہے کہ حضرت عمر کو امیر المؤمنین لکھا گیا تو ممکن ہے نبی پاک کے زمانہ میں چونکہ وہ خود اسکی نگرانی اور دیکھ بھال کرتے تھے لہذا کتابت کی ضرورت محسوس نہ کی بعد ازاں جب وصیت لکھنے کا موقع آیا تو اسکی کتابت بھی کرالی تاکہ انکے بعد کوئی بدمزگی پیدا نہ ہو۔ یہ احتمال بھی ہے کہ آنجناب سے اس بابت مشورہ کیا ہے اور عملاً وقف بعد میں کیا، اس طرف طحاوی اور ابن عبدالبر کی نقل کردہ ایک روایت سے ملتا ہے جو مالک عن ابن شہاب کے طریق سے ہے، اس میں حضرت عمر کا یہ قول درج ہے کہ (لو لا أني ذكرت صدقتي لرسول الله ﷺ لرددتُها) تو یہ امر کا مشعر ہے کہ اس وقف کا اجراء اپنی وصیت کے وقت کیا۔

طحاوی اس قولِ عمر سے ابو حنیفہ اور زفر کی اس رائے کیلئے حجت ثابت کرتے ہیں کہ کسی زمین کو وقف کرنے کے بعد (کسی وقت)

اس سے رجوع کر لینا جائز ہے کیونکہ حضرت عمر کو رجوع سے صرف اس امر نے باز رکھا کہ اسکا وعدہ آنجناب سے کیا تھا۔ابن حجر لکھتے ہیں دو وجہ سے یہ حجت نہیں بنتی،ایک یہ کہ یہ اثرِ عمر منقطع ہے کیونکہ ابن شہاب نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا،دوسرا یہ کہ محتمل ہے حضرت عمر سمجھتے ہوں کہ واقف اگر رجوع کی شرط عائد کر کے وقف کرے تو حقِ رجوع حاصل ہے۔لکھتے ہیں طحاوی نے حضرت علی سے بھی اسی قسم کی رائے نقل کی ہے تو اس میں ان حضرات کیلئے کوئی حجت نہیں جو کہتے ہیں کہ وقف غیر لازم ہے (یعنی صرف ارادہ یا ذکر کرنے سے اسکا اجراء لازم نہیں ہو جاتا) اگر مذکورہ احتمال ثابت (وصحیح) ہے تو اس میں وقف کو معلق رکھنا صحیح قرار دینے والوں کیلئے حجت ہے،یہ مالکیہ ہیں ابن سریج بھی یہی رائے رکھتے ہیں،وہ کہتے ہیں ایک معینہ مدت کے بعد وقف کی منفعت اس کی طرف پھر اسکی آل اولاد کی طرف واپس آجاتی ہے۔احمد نافع عن ابن عمر سے روایت نقل کرتے ہیں کہ یہ اسلام کا پہلا وقف تھا،عمر بن شبہ عمرو بن سعد بن معاذ سے ناقل ہیں کہ ہم نے اسلام میں پہلے وقف کی بابت استفسار کیا اس پر مہاجرین نے حضرت عمر کا یہ صدقہ جبکہ انصار نے نبی ﷺ کا صدقہ قرار دیا لیکن اسکی سند میں واقدی ہیں،مغازی واقدی میں ہے کہ اسلام میں پہلا صدقہِ موقوفہ مخیّریق کی اراضی ہے جسکی آنجناب کیلئے وصیت کی گئی پھر آپ نے اسے وقف کر دیا ترمذی لکھتے ہیں ہم صحابہ ومتقدمین کے درمیان زمینیں وقف کرنے کے جواز میں کسی اختلاف سے واقف نہیں،شریح سے منقول ہے کہ وہ وقف کے منکر تھے،ابوحنیفہ کے ہاں یہ لازم نہیں مگر سوائے زفر بن ہزیل کے انکے تمام اصحاب اس میں انکے مخالف ہیں،طحاوی نے عیسی بن ابان سے نقل کیا ہے کہ ابو یوسف وقف کو بیچ دینا جائز قرار دیتے تھے،جب انہیں یہ حدیثِ عمر پہنچی تو پوچھا اسے ابن عون سے کس نے سنا ہے؟ ابن علیہ نے کہا میں نے!تو کہنے لگے اب اسکے خلاف نہیں جا سکتے اگر ابوحنیفہ کو اس حدیث کا علم ہو جاتا تو یقیناً وہ بھی اپنی رائے سے رجوع کر لیتے۔ابن حجر لکھتے ہیں باوجود یہ ذکر کرنے کے طحاوی اپنی عادت سے مجبور ہوئے اور ابو حنیفہ کی رائے کا دفاع کیا،تو اس ضمن میں وقفِ عمری کے سلسلہ میں وارد اس قول:(حبسِ الأصل و سبل الثمرة) پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس سے تأبید (یعنی ہمیشگی) تو ثابت نہیں ہوتی!بلکہ محتمل ہے کہ انکی مراد اس مدت تک کیلئے ایسا کرنا ہو جو برائے وقف اختیار کی بقول ابن حجر اس تاویل کا ضعف مخفی نہیں،انکے قول:(وقفت و حبست) سے صاف طور پہ تأبید ظاہر ہوتی ہے پھر ایک طریق میں (حبیس ما دامت السموات والأرض) کے الفاظ ہیں۔قرطبی لکھتے ہیں ردِ وقف کے جواز کا قول مخالفِ اجماع ہے لہذا اسکی طرف توجہ نہ دیجائے!ابو یوسف کا اپنے شیخ ابوحنیفہ کی طرف سے بیانِ عذر بہترین اعتذار ہے اور وہ اعلم الناس بہ ہیں۔امام شافعی لکھتے ہیں کہ وقف اہلِ اسلام کے خصائص میں سے ہے،انکی مراد اراضی وعقار کے وقف سے ہے،کہتے ہیں ہمارے علم میں نہیں کہ زمانہِ جاہلیت میں ایسا ہوتا ہو۔وقف کی شرعی حقیقت ایسے صیغہ کا استعمال ہے جس سے واقف کے وقف شدہ میں اختیارِ تصرف کی مکمل نفی ہوتی ہے اور جہتِ خیر میں وقف کی صرفِ منفعت کا اثبات مع دوام ہوتا ہے۔

حدیثِ باب سے منجملہ کئی فوائد کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خواتین کو ناظرِ وقف بنایا جانا جائز ہے یہ بھی کہ واقف خود بھی نگران بن سکتا ہے،اسبارے شافعی لکھتے ہیں کہ لا تعداد صحابہ کرام اور تابعین اپنے اوقاف کے خود ہی نگران بنتے تھے اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔اہلِ علم وفضل سے دینی ودنیاوی معاملات میں مشورہ کرنا بھی ثابت ہوا۔حضرت عمر کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی اسی طرح صدقہِ جاریہ کی بھی۔یہ بھی ثابت ہوا کہ واقف اگر کوئی شرائط عائد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔یہ بھی کہ لازم نہیں کہ لفظاً تعیینِ وقف کی جائے۔یہ بھی کہ وقف ایسی چیز کا کرنا چاہئے جسکی اصل باقی رہے کہ جسکے ساتھ دائمی انتفاع ممکن ہو تو ایسی چیز جسکی اصل صفتِ دوام سے عاری ہو مثلاً

کھانے پینے کی کوئی چیز، تو انکا وقف کرنا درست نہ ہوگا۔ یہ بھی کہ وقف میں صرف لفظِ تصدق کا استعمال کافی نہ ہوگا، لازم ہے کہ لفظِ صدقہ کے ساتھ کوئی ایسا لفظ بھی استعمال کرے جس سے مقصود عیاں ہو اور یہ شک باقی نہ رہے کہ یہ عام صدقہ ہے جس میں تملیکِ رقبہ ہوتی ہے یا وہ جس میں صرف منفعت کا تصدق ہوتا ہے (یعنی بہتر ہے کہ صاف طور پہ کہے کہ میں وقف کر رہا ہوں یعنی اپنا مدعا واضح طور پہ بیان کرے)۔ یہ بھی ثابت ہوتا کہ اغنیاء کیلئے بھی وقف کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہاں ذوو القربی وغیرہ کا ذکر بغیر کسی قید کے کیا گیا ہے۔ یہ بھی کہ واقف وقف کے محصل میں سے اپنے لئے کوئی حصہ خاص کرسکتا ہے کیونکہ حضرت عمر نے اپنے وقف سے والیِ وقف کو اکل بالمعروف کی اجازت دی اور یہ وضاحت نہیں کی تھی کہ یہ صرف نگران کیلئے ہے تو گویا واقف خود بھی اس سے استفادہ کرسکتا ہے۔

یہ استنباط بھی کیا گیا ہے کہ خود اپنے لئے بھی وقف کرسکتا ہے یہی ابن ابی لیلی، ابو یوسف اور ارجح قول کے مطابق احمد کی رائے ہے، مالکیہ میں سے ابن شعبان بھی یہی رائے رکھتے ہیں، جمہور مالکیہ کے نزدیک وقف کا کوئی جزو تو اپنے لئے خاص کرسکتا ہے، پورا وقف نہیں۔ شافعیہ میں سے ابن سریج بھی وقف علی النفس کے قائل ہیں اس بابت شیخ بخاری محمد بن عبداللہ انصاری نے ایک ضخیم رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں وقف علی النفس کی حمایت میں اس قصۂ عمر اور قصۂ راکبِ بُدنہ سے استشہاد کیا ہے اسی طرح حدیثِ انس سے بھی جس میں ہے کہ نبی پاک نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا اور انکے ساتھ شادی کی اور مہر انکی آزادی کو بنایا، وجہِ استدلال یہ بنتا ہے کہ عتق کے ذریعہ انہیں اپنی مِلک سے خارج کیا پھر گویا مذکورہ طریقہ سے واپسی ہوئی، اسبارے مزید بحث کتاب النکاح میں ہوگی۔ آگے بیان شدہ حضرت عثمان کا واقعہ بھی انکی دلیل ہے۔

مانعین کی دلیل حدیث کے الفاظ (سَبّل الثمرة) ہیں کیونکہ تسبیلِ ثمرہ تملیکِ غیر ہے کیونکہ انسان خود اپنے لئے تو تملیک نہیں کرتا (وہ تو ویسے ہی مالک ہوتا ہے) اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ ایسا نہ ہونا غیر مستحیل ہے کیونکہ تملیک للنفس سے منع کرنا اسکے بلا فائدہ ہونیکی وجہ سے تھا اور یہ فائدہ وقف میں حاصل ہے کیونکہ بطور مالک اسکا استحقاق بطور واقف استحقاق سے مختلف ہے (یعنی وہ وقف سے اب صرف اسی طریقہ سے مستفید ہوسکتا ہے جیسے دوسرے ہو رہے ہیں) اس امر سے بھی احتجاج کیا ہے کہ حدیثِ باب سے دلالت ملتی ہے کہ حضرت عمر نے یہ شرط لگائی تھی کہ ناظرِ وقف اپنی خدمت وعمالہ کے بقدر اس سے مستفید ہوسکتا ہے اسی لئے اس بات سے منع کیا تھا کہ اس سے اتخاذِ مال کرے تو اگر اس سے وقف علی النفس کی صحت مأخوذ کی جائے تو اسے اتخاذِ مال سے منع نہ کرتے!

اس حدیث سے یہ بھی مستدَل ہے کہ مرض الموت میں وارث کیلئے وقف کرسکتا ہے (ثلث مال کی حد کے اندر) اگر ثلث مال سے زائد ہو تو رد کیا جائیگا، امام احمد سے منقول ایک قول یہی ہے کیونکہ حضرت عمر نے اپنے بعد حضرت حفصہ کو اس وقف کی نگرانی سونپی اور وہ انکے ورثاء میں سے تھیں پھر نگرانِ وقف کیلئے اس میں سے اکل کی اجازت بھی دی۔ اسکا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ انکا یہ وقف آنجناب کے عہد میں صادر ہوا تھا اور یہ مذکورہ وصیت (کہ نگران اس سے اکل کرسکتا ہے) بشرطِ نظر تھی (یعنی حقِ خدمت کے طور پر)۔ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ اگر تو واقف ناظر کو اجازت دیتا ہے کہ اس سے مستفید ہو تب تو ٹھیک ہے وگرنہ جائز نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اہلِ استحقاق مثلاً فقراء ومساکین، میں سے ہو، تب متمتع ہوسکتا ہے یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ تعلیقِ وقف (یعنی عارضی طور پر وقف کرنا) صحیح نہیں کہ حدیث کے الفاظ (حبس الأصل) اسکے منافی ہیں، مالک اور ابن سریج صحتِ تعلیق کے قائل ہیں۔ (لا تباع) سے استدلال کیا گیا ہے کہ وقف کو منتقل نہیں کیا جاسکتا، ابو یوسف کے نزدیک اگر واقف یہ شرط لگائے کہ اگر اس سے منفعت حاصل نہ ہوئی تو اسے بیچ دیا جائے اور

اسکی قیمت اسکی ذکر کردہ جہت میں خرچ کردی جائے تو جائز ہے۔وقفِ مشاع کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے کیونکہ حضرت عمر کے وہ سو حصے جوخیبر میں تھے (جنہیں وقف کیا تھا) منقسم نہ تھے۔یہ بھی کہ ارضِ موقوفہ میں سرایت (فقہ کی ایک اصطلاح) نہیں بخلاف عتق کے،کہیں منقول نہیں کہ مذکورہ وقف حصہ حضرت عمر سے باقی زمین کی طرف ساری ہوا۔یہ بھی ثابت ہوا کہ خیبر عنوۃً (یعنی بزورِ طاقت) فتح ہوا تھا،اسبارے کتاب المغازی میں بحث آئیگی۔

30- باب وَقْفِ الأَرْضِ لِلْمَسْجِد (تعمیرِ مسجد کیلئے زمین وقف کرنا)

علماء کے مابین اسکی مشروعیت میں کوئی اختلاف نہیں،نہ وہ جومنکرینِ وقف ہیں اور نہ اسکی نفی کرنیوالوں کے ہاں،بعض شافعیہ کے ہاں جزوِ مشاع کی نسبت تحفظ ہے،ابن رفعہ کہتے ہیں بظاہر ایسی چیز کا وقفِ مشاع جس سے انتفاع ممکن نہیں،صحیح نہیں جبکہ ابن صلاح جزم کے ساتھ اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ابن منیر لکھتے ہیں شائد امام بخاری جوازِ وقف کومسجد کے ساتھ خاص کرنیوالوں کا رد کر رہے ہیں گویا اس امر کا اظہار مقصود ہے کہ مذکورہ زمین جب وقف کیگئی تو ابھی مسجد نہ تھی تو اس سے ظاہر ہوا کہ صحتِ وقف مسجد کے ساتھ مختص نہیں،اس روایت سے وجہِ اخذ یہ ہے کہ اس زمین کے مالکان نے جب کہا کہ ہم اسکی قیمت اللہ سے چاہتے ہیں تو گویا انہوں نے مذکورہ زمین وقف کردی جبکہ ابھی تعمیرِ مسجد نہ ہوئی تھی تو اس سے ثابت ہوا جس نے مسجد بنانے کیلئے زمین وقف کی تو ظاہر ہے مسجد کی تعمیر تو بعد میں ہوگی لیکن انعقادِ وقف پہلے ہی ہو جائیگا،ابن حجر لکھتے ہیں یہ توجیہ تکلف سے خالی نہیں۔

2774 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي حَدَّثَنَا أَبُو التَّيَّاحِ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ؓ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ أَمَرَ بِالْمَسْجِدِ وَقَالَ يَا بَنِي النَّجَّارِ ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ هَذَاقَالُوا لاَ وَاللَّهِ لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَى اللَّهِ -أطرافه 234، 428، 429، 1868، 2106، 2771، 2779، 3932 (دیکھئے سابقہ نمبر)

اصیلی اورابن شبویہ کے نسخوں میں اسحاق بن منصور مذکور ہے،جبکہ عبدالصمد سے مراد ابن عبدالوارث ہیں،تمام رواۃ بصری ہیں۔ اس حدیث پر تفصیلی بحث الھجرۃ کے اوائل میں آئیگی۔

31- باب وَقْفِ الدَّوَابِّ وَالْكُرَاعِ وَالْعُرُوضِ وَالصَّامِتِ
(جانور،گھوڑے،سامان اورسونا چاندی کا وقف)

قَالَ الزُّهْرِيُّ فِيمَنْ جَعَلَ أَلْفَ دِينَارٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدَفَعَهَا إِلَى غُلاَمٍ لَهُ تَاجِرٍ يَتْجُرُ بِهَا وَجَعَلَ رِبْحَهُ صَدَقَةً لِلْمَسَاكِينِ وَالأَقْرَبِينَ هَلْ لِلرَّجُلِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ رِبْحِ ذَلِكَ الأَلْفِ شَيْئًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَعَلَ رِبْحَهَا صَدَقَةً فِي الْمَسَاكِينِ قَالَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا (زہری اس شخص کی بابت جواللہ کی راہ میں۔مثلاً۔ہزار روپے وقف کردے پھر انہیں اپنے غلام کے حوالے کرے تاکہ اسے تجارت میں لگائے اوراس سے حاصل شدہ منافع مساکین اور اقارب پہ صدقہ کردے،تو کیا وہ اس نفع سے استفادہ کرسکتا ہے اگرچہ اسکا نفع مساکین پر صدقہ نہ کیا ہو؟ کہا اسکے لئے اس سے استفادہ جائز نہیں)

یہ ترجمہ وقفِ منقولات کے بیان میں ہے، کراع تمام اقسام کے گھوڑوں پر بولتے ہیں۔ دواب کے بعد اسکا ذکر عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے، عروض عرض کی جمع ہے نقود کے سوا تمام اصناف مال پر اسکا اطلاق ہوتا ہے، صامت ناطق کی ضد ہے۔ حضرت عمر کے گھوڑے کے قصہ پر مشتمل اس حدیث سے وجہِ اخذ یہ ہے کہ یہ منقولات کے وقف کی صحت پر دال ہے تو اسکے ساتھ وہ اموال بھی ملحق ہیں جو انکے مفہوم میں ہیں اگر شرط یعنی تحبیسِ اصل پائی جا رہی ہے، تو انہیں نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے بلکہ ان سے انتفاع کیا جائے، اور کسی چیز سے انتفاع اسکی نسبت حابس کے مترادف ہے۔

(وقال الزهری الخ) گویا زہری اس (صورتِ مذکورہ، کہ وقف کو تجارت میں لگانا اور محصّل نفع کو صدقہ کرنا) کے جواز کی رائے رکھتے ہیں، اسے ابن وہب نے اپنی مؤطا میں یونس کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

2775 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ عُمَرَ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَعْطَاهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا رَجُلاً، فَأُخْبِرَ عُمَرُ أَنَّهُ قَدْ وَقَفَهَا يَبِيعُهَا فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبْتَاعَهَا فَقَالَ لاَ تَبْتَعْهَا وَلاَ تَرْجِعَنَّ فِي صَدَقَتِكَ

أطرافه 1489، 2971، 3002 (جلد ثانی ص:۴۰۸ میں ترجمہ موجود ہے)

اس پر کتاب الھبۃ میں مفصل شرح گزر چکی ہے، اسماعیلی اعتراض کرتے ہیں کہ اس باب کے تحت اثرِ زہری اور یہ حدیث نقل کی ہے اور زہری کا یہ اثر کتاب الوقف میں مذکور اس امر کے خلاف ہے کہ آنجناب نے حضرت عمر کو اجازت دی تھی کہ اصل روکے رکھیں اور پیداوار سے منتفع ہوں! اور صامت سے انتفاع اسی صورت ممکن ہے کہ اسے بعینہٖ کسی غیر شئی کیطرف نکالا جائے، اور یہ تحبیسِ اصل اور انتفاع بثمرۃ نہیں، بلکہ اس میں ماذون وہ جسکا نفع زائد عائد ہو جیسے ثمرہ، غلہ اور ارتفاق، جبکہ عین اپنی جگہ قائم رہیگی لیکن جسکا انتفاع بغیر افاتتِ عین کے ممکن نہیں وہ اس میں داخل نہیں! بقول ابن حجر اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ انتفاع بالصامت میں جن اشیاء کا ذکر کیا ہے وہ مسلّم نہیں بلکہ حبس کر کے بھی بصورتِ ارتفاق انتفاع ممکن ہے مثلاً وہ کپڑے عورتوں کیلئے جنکا پہننا جائز ہے تو انکا تحبیسِ اصل اور بوقتِ ضرورت بصورتِ لبس انتفاع ممکن ہے۔

32- باب نَفَقَةِ الْقَيِّمِ لِلْوَقْفِ (وقف کے نگران کا خرچ)

حموی کے نسخہ میں ترجمہ کا عنوان یہ ہے: (نفقة بقية الوقف) لیکن اول اظہر ہے۔ اسکے تحت ذکر کردہ حدیث عاملِ وقف کی اجرت کی مشروعیت پر دال ہے، عامل سے یہاں مراد اجیر اور اراضی کا نگران ونحوھما اور آنجناب کے خلفاء ہیں، یہ کہنا کہ عامل سے یہاں مراد آپ کی قبر کھودنے والا ہے، وہم ہے۔

2776 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ يَقْتَسِمْ وَرَثَتِي دِينَارًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمَئُونَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ ۔ طرفاه 3096، 6729

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا میرے ورثاء میرے ترکہ کے درہم و دینار باہم تقسیم نہ کریں، بیویوں اور جائیداد کے

نگران کے خرچ سے جو بچ رہے، وہ صدقہ ہوگا۔

(لا تقتسم ورثتی) فعل کی میم پر جزم بھی پڑھی گئی ہے اس طور کہ نہی ہے اور پیش بھی بطور فعلِ نفی، اور یہی اشہر ہے، اسی کے ساتھ معنی مستقیم ہوتا ہے اور آمدہ روایتِ حضرت عائشہ کے ساتھ تعارض ختم ہوتا ہے جس میں وہ کہتی ہیں کہ آپ نے کوئی مال نہ چھوڑا تھا کہ اسکا وارث بنا جاتا (کیونکہ جزم کے ساتھ یعنی فعلِ نہی ہونیکا مطلب یہ بنتا ہے کہ آپ نے مال تو چھوڑا تھا مگر اسے وارثوں میں تقسیم نہ کیا گیا) جبکہ روایتِ نہی کی توجیہہ یہی ہے کہ مال ہونا تو محتمل ہے مگر آپ نے ورثاء میں تقسیم کرنے سے منع فرمایا (جیسے مقامِ فدک کے باغات تھے) تو ورثہ کا لفظ اسلئے کہ وہ بالقوۃ وارث تو ہیں لیکن دلیلِ شرعی نے ان میں آپکا ترکہ تقسیم کرنے سے منع کر دیا، یہ دلیلِ شرعی آپکا یہ فرمان ہے: (لا نورث ماترکناہ صدقة)، کتاب الخمس میں اس پر سیر حاصل بحث ہوئی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (ما ترکت بعدی الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ آپ نے نفقہ اور مؤونہ میں فرق کیا ہے تو نفقہ کا لفظ اپنی ازواجِ مطہرات جبکہ مؤونہ کا لفظ اپنے عاملین کیلئے استعمال فرمایا ہے کیونکہ یہ جتنا عامل نے کام کیا ہو اسکے بقدر ہوتی ہے جبکہ نفقہ میں یہ ملحوظ نہیں رکھا جاتا (وہ تو بقدرِ استطاعت ہوتا ہے) یہ اوسع اور مؤونہ اضیق ہے، اردو میں اسکا ترجمہ: لاگت ہے (زیادہ مناسب جرت ہے)۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) جبکہ ابوداؤد نے (الخراج) میں روایت کیا ہے۔

2777 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ اشْتَرَطَ فِي وَقْفِهِ أَنْ يَأْكُلَ مَنْ وَلِيَهُ وَيُوكِلَ صَدِيقَهُ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مَالاً ۔أطرافه 2313، 2737، 2764، 2772، 2773

(دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

حضرت عمر کے وقف کے ذکر والی روایت مختصراً پھر لائے ہیں۔ اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں محفوظ، حماد بن زید عن أیوب عن نافع عن عمر ہے یعنی ابن عمر کا حوالہ موجود نہیں، خود انہوں نے سلیمان بن حرب وغیر واحد کے حوالوں کے ساتھ حماد سے اسی طریق پہ نقل کیا ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بخاری نے قتیبہ عنہ کے حوالے سے ابن عمر کے واسطہ کے ساتھ تخریج کیا اور قتیبہ حفاظ میں سے ہیں پھر یونس بن محمد نے حماد سے روایت میں انکی متابعت کی ہے، انکی یہ روایت احمد نے موصول کی ہے، حمیدی لکھ بیٹھے کہ قتیبہ کا طریق بخاری میں موجود نہیں لیکن یہ شدید ذھول ہے، تمام نسخوں میں موجود ہے۔

33- باب إِذَا وَقَفَ أَرْضًا أَوْ بِئْرًا وَاشْتَرَطَ لِنَفْسِهِ مِثْلَ دِلاَءِ الْمُسْلِمِينَ
(اگر زمین یا کنواں وقف کرتے ہوئے شرط لگالی کہ میں بھی عام لوگوں کیطرح استفادہ کرونگا؟)

وَأَوْقَفَ أَنَسٌ دَارًا فَكَانَ إِذَا قَدِمَهَا نَزَلَهَا وَتَصَدَّقَ الزُّبَيْرُ بِدُورِهِ وَقَالَ لِلْمَرْدُودَةِ مِنْ بَنَاتِهِ أَنْ تَسْكُنَ غَيْرَ مُضِرَّةٍ وَلاَ مُضَرٍّ بِهَا فَإِنِ اسْتَغْنَتْ بِزَوْجٍ فَلَيْسَ لَهَا حَقٌّ وَجَعَلَ ابْنُ عُمَرَ نَصِيبَهُ مِنْ دَارِ عُمَرَ سُكْنَى لِذَوِي الْحَاجَةِ مِنْ آلِ عَبْدِ اللَّهِ (حضرت انس مدینہ میں جب آتے تو اپنے وقف کئے گھر میں قیام کر لیتے تھے، حضرت زبیر نے اپنا گھر وقف کیا اور اپنی مطلقہ بیٹی کو اس میں قیام کی اجازت دی، بشرطیکہ اسے کوئی نقصان نہ پہنچائے، شوہر والی بیٹیوں کو اس میں قیام کی اجازت نہ تھی۔ ابن عمر نے اپنے والد کے گھر میں سے اپنا حصہ آلِ عبداللہ

کے محتاجین کو بغرضِ رہائش دیدیا تھا)

یہ ترجمہ اس امر کے بیان میں ہے کہ اگر واقف اپنے وقف کردہ میں سے کسی منفعت سے خود استفادہ کرنے کی شرط عائد کردے؟ بعض علماء نے جواز اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ اگر (وقف سے حاصل شدہ) منفعت عامہ ہو۔(ووقف أنس الخ) اسے بیہقی نے انصاری کے طریق سے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ یہ گھر مدینہ میں تھا (وہ اور انکی آل اولاد بصرہ آباد ہو گئے تھے) حج کے سلسہ میں جب مکہ آتے، مدینہ سے گزر ہوتا تو اسی گھر میں قیام کرتے، مالکیہ کا یہی موقف ہے کہ اگر کوئی دار (یعنی ڈیرہ) وقف کرے اور اس کے گھروں میں سے اپنے لئے ایک گھر کی شرط عائد کرلے (کہ بوقت ضرورت اسے استعمال کریگا) تو ایسا کرنا درست ہے۔

(وتصدق الزبير الخ) اسے دارمی نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے، مردودہ انکی ایک بیٹی کا نام تھا بعض نسخ میں (من نسائه) مذکور ہے لیکن یہ وہم ہے۔(وجعل ابن عمر الخ) اسے ابن سعد نے بالمعنی روایت کیا ہے، ان دونوں آثار میں (لا تباع ولا توهب) کے الفاظ ہیں (جو وقف پر دلالت کناں ہیں) پہلے اثر میں (ولا تورث) بھی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ یعنی اس طرح کی شرط لگالینا صحیح ہے، لکھتے ہیں میرے نزدیک خواہ لفظاً یہ بات نہ بھی کہی ہو، لیکن نیت میں ہو تو عمومی استفادہ کرلینا صحیح ہوگا، اگر فقراء و مساکین کیلئے کوئی چیز وقف کی ہے اور نیت میں اپنے آپکو بھی شامل رکھا تو ایسا کرنا درست ہونا چاہئے، دراصل بابِ ایمان میں یہ امر مختلف فیہ ہے کہ آیا لفظِ عام میں تخصیص معتبر ہے؟ خصاف نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ معتبر ہے، قضاءً بھی اور امانۃً بھی، اگر کسی نے کہا واللہ میں کھانا نہ کھاؤں گا اور نیت میں کوئی خاص کھانا مراد لیا تو انکے نزدیک وہ سچا ہے، دوسروں کے ہاں دیانۃً تو معتبر ہے مگر امانۃً نہیں، میں کہتا ہوں اگر تخصیصِ عام میں نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے تو بابِ وقف میں بھی ہونا چاہئے لیکن ضروری ہے کہ اس سے اسکی نیت پوچھ لی جائے البتہ واللہ میں کھانا نہیں کھاؤنگا، کی تاویل بالاتفاق وہی ہے جو ذکر کی لیکن بابِ وقف میں معاملہ جدا ہے یہاں اگر تعمیمِ لفظ ہے پھر نیتِ خاص کا مدعی ہوا تو جھگڑا اٹھ کھڑا ہوسکتا ہے۔

2778 وَقَالَ عَبْدَانُ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عُثْمَانَؓ حَيْثُ حُوصِرَ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ وَقَالَ أَنْشُدُكُمْ وَلَا أَنْشُدُ إِلَّا أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ حَفَرَ رُومَةَ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَحَفَرْتُهَا، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَجَهَّزْتُهُمْ قَالَ فَصَدَّقُوهُ بِمَا قَالَ وَقَالَ عُمَرُ فِي وَقْفِهِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَقَدْ يَلِيهِ الْوَاقِفُ وَغَيْرُهُ فَهُوَ وَاسِعٌ لِكُلٍّ

راوی کہتے ہیں حضرت عثمانؓ اثنائے محاصرہ ایک مرتبہ گھر کے اوپر سے لوگوں سے مخاطب ہوئے اور کہا میں قسمیہ پوچھتا ہوں کیا تم نہیں جانتے کہ جب نبی پاک نے فرمایا تھا جو بئر رومہ وقف کریگا اس کیلئے جنت ہے تو میں نے یہ کیا تھا، اور کیا تم نہیں جانتے کہ آنجناب نے فرمایا تھا جس نے جیشِ عسرت تیار کیا اس کیلئے جنت ہے تو یہ کام بھی میں نے کیا تھا، کہتے ہیں سامعین نے انکی تصدیق کی۔(حضرت عمر کا قول قبل ازیں گزر چکا ہے)

سب نسخوں میں اسی طرح ہے ابونعیم لکھتے ہیں یہ حدیث عبدان سے بلا روایت اخذ کی ہے (گویا معلق ہے) دارقطنی اور اسماعیلی نے قاسم بن محمد مروزی عن عبدان کے حوالے سے موصول کیا ہے، سند میں ابو اسحاق سے مراد سبیعی اور ابوعبدالرحمٰن سے مراد سلمی

ہیں۔دار قطنی لکھتے ہیں عبدان کے والد عثمان شعبہ سے اسکی روایت میں متفرد ہیں۔اس میں ابو اسحاق پر اختلاف بھی کیا گیا ہے چنانچہ زید بن ابی انیسہ نے بخاری کی طرح نقل کیا،انکی روایت ترمذی اور نسائی نے تخریج کی ہے جبکہ عیسی بن یونس نے اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے (عن أبی اسحاق عن أبی سلمة عن عثمان) ذکر کیا ہے،یہ نسائی نے نقل کی ہے مسند احمد میں ابوقطن یونس سے اسکے متابع بھی ہیں ابن حجر لکھتے ہیں عثمان والدِ عبدان کا تفرد نقصان دہ نہیں کہ وہ ثقہ ہیں اور شعبہ و زید بن ابو انیسہ کا اتفاق انفرادِ یونس عن ابی اسحاق سے ارجح ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آلِ رجل دوسروں کی نسبت اپنے والد سے اعرف ہوتی ہے اور یہ بات ارجحیت کے متعارض ہے،یہ بھی ممکن ہے کہ ابو اسحاق کی اس روایت میں دو سندیں ہوں۔

(حوصر) یہ محاصرہ مصریوں نے کیا تھا انہیں عبداللہ بن سعد بن ابو سرح کی ولایتِ مصر پر اعتراض تھا (جو بالآخر تمام بلوائیوں کے اکٹھ اور انکی بغاوت پر منتج ہوا اور امیر المؤمنین عثمان کو جامِ شہادت نوش کرنا پڑا)۔(أنشد کم الخ) نسائی کی احنف سے روایت میں یہ الفاظ ہیں:(أنشد کم بالله الذی لا إله إلا هو) ترمذی اور نسائی کی ثمامۃ بن حزن عن عثمان سے روایت میں (والإسلام) کا اضافہ بھی ہے۔

(من حفر رومة) ابن بطال لکھتے ہیں یہ بعض رواۃ کا وہم ہے معروف یہ ہے کہ حضرت عثمان نے یہ کنواں خریدا تھا نہ کہ کھدوایا تھا،ابن حجر لکھتے ہیں انکی بات صحیح ہے روایات میں یہی مشہور ہے،ترمذی نے زید بن ابو انیسہ عن ابو اسحاق سے روایت میں حضرت عثمان کی یہ کلام نقل کی ہے،اہلِ اسلام سے مخاطب ہو کر کہا تمہیں معلوم ہے کہ رومہ کا پانی قیمت دیکر پیا جاتا تھا؟ البتہ یہ تعین نہیں ہو سکا کہ کس راوی کو یہ وہم لگا ہے،بغوی الصحابہ میں بشر بن بشیر اسلمی عن ابیہ کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ مہاجرین کو مدینہ کا پانی ناموافق آیا،بنی غفار کے ایک شخص کا رومہ نامی عین (چشمہ) تھا جسکا پانی وہ ایک مشک ایک مد کی قیمت پہ فروخت کیا کرتا تھا (اسکا پانی سازگار تھا) نبی ﷺ نے اس سے فرمایا کیا جنت کے عین کے بدلے اسے میرے ہاتھ بیچتے ہو؟ کہنے لگا یارسول اللہ میرے اور میرے عیال کے پاس اسکے سوا کوئی اور ذریعہِ روزگار نہیں! اس پر حضرت عثمانؓ نے اسے پینتیس ہزار درہم میں خریدا اور آنجناب سے آکر عرض کی جو وعدہ آپ اس سے فرما رہے تھے کیا میرے لئے بھی ہے؟ فرمایا ہاں! کہا میں اسے مسلمانوں کیلئے وقف کرتا ہوں،تو اگر وہ پہلے عین تھا (یعنی چشمے کی صورت میں تھا) تو کوئی مانع نہیں کہ حضرت عثمان نے اس میں کنواں کھدوایا ہو! یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ انہوں اسکی توسیع کرائی ہو جسکی نسبت سے حفر کا لفظ استعمال کر دیا۔

(فصدقوه بما قال) صعصعہ بن معاویہ تیمی کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان نے محاصرہ کی حالت میں علی،طلحہ اور زبیر وغیرہ کو بلوایا جب آئے تو دیوار سے ان پر مشرف ہوئے،پھر یہی کلام نقل کی،اسے سیف نے الفتوح میں ذکر کیا ہے۔نسائی کی احنف بن قیس کے طریق سے روایت میں ہے کہ ان تصدیق کرنے والوں میں علی،طلحہ،زبیر اور سعد بن ابو وقاص بھی تھے۔ترمذی نے زید بن ابو انیسہ عن ابو اسحاق کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ یہ بات بھی کہی کیا تمہیں علم ہے نبی اکرم نے ایک مرتبہ حراء سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا اے حراء تھم جا کہ نہیں ہے تیری سطح پر مگر ایک نبی،ایک صدیق اور ایک شہید؟ وہ بولے ہاں۔(گویا یہ کہنا چاہا کہ میں حق پہ ہوں کہ جو موت سامنے نظر آ رہی ہے وہ شہادت کی موت ہے اور یہ بشارت نبی پاک نے دی ہوئی ہے،کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اس موقع پر جو تین افراد تھے ان میں سے ایک تو خود نبی اکرم تھے باقی دو میں سے ایک جناب ابو بکر تھے جو طبعی طور پہ فوت ہوئے لہذا تیسرے فرد جو کہ عثمان

تھے، بالیقین شہید ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ جب نبی پاک نے یہ الفاظ ادا فرمائے ہوں شہید کا لفظ سنکر سامعین کا خیال اسکے لغوی معنی کی طرف گیا ہو یعنی گواہ، وگرنہ تو اہلِ اسلام میں یہ بات مشہور ہو جاتی کہ ابو بکر اور عثمان میں سے ایک صاحب شہید ہونے والے ہیں اب جب حالات شہادت کی طرف لے آئے تو سب پر منکشف ہو گیا کہ کون سی شہادت مراد تھی، واللہ اعلم)۔

مناقبِ عثمان میں حضرت انس کے حوالے سے یہ روایت آئیگی۔ زید کی روایت میں ہے کہ کہا میں نے رومہ خرید کر فقیر، غنی اور ابن سبیل کیلئے وقف کر دیا، نسائی کی احنف سے روایت میں ہے کہ کئی دیگر اشیاء کا بھی ذکر کیا، ان اشیاء میں سے ایک توسیعِ مسجدِ نبوی ہے جسکا ذکر ثمامہ بن حزن کی روایت میں ہے، ابن راہویہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی شہادتِ عثمان کے ذکر پر مشتمل روایات میں بھی ہے، نسائی کی روایتِ احنف میں ہے کہ بیس یا پچیس ہزار میں ساتھ والا پلاٹ خرید کر اسے مسجد نبوی میں شامل کیا اور یہ نبی پاک کے اس فرمان کے بعد کہ کون آلِ فلان سے انکا پلاٹ خرید کر اسے مسجد میں شامل کرے، میں جنت میں اس سے بہتر کا وعدہ کرتا ہوں (بعد ازاں اپنے دورِ خلافت میں بھی شاندار توسیعی کام کرایا جسکی تفصیل توفیق جلد اول، ابواب المساجد میں گزر چکی ہے) احنف کی روایت میں غزوہِ تبوک میں لشکرِ اسلام کی تیاری میں اپنی معاونت کا بھی ذکر کیا، ترمذی کی عبدالرحمٰن بن حباب سلمی سے روایت میں ہے کہ اس ضمن میں تین سو اونٹ دیئے، مسند احمد کی عبدالرحمٰن بن سمرہ سے روایت میں ہے کہ ہزار دینار بھی لا کر آنجناب کی گود میں رکھ دیئے آپ نے اس موقع پر فرمایا آج کے بعد اگر عثمان کوئی عمل نہ بھی کرے تو حرج نہیں! اسد بن موسی فضائلِ صحابہ میں مرسل قتادہ نقل کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت عثمان نے تبوک کے موقع پہ ہزار اونٹ اور ستر گھوڑے دیئے۔ اسی طرح ان اشیاء کے ضمن میں یہ بھی ذکر کیا کہ بیعتِ رضوان کے موقع پر آنجناب نے فرمایا تھا، یہ اللہ کا ہاتھ ہے اور یہ عثمان کا ہاتھ ہے! اسکا بیان مناقبِ عثمان میں ابن عمر کی روایت کے حوالے سے بھی آئیگا۔ اسی طرح دارقطنی نے ثمامہ بن حرب عن عثمان کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا کہ کہا کیا تم جانتے ہو کہ نبی اکرم نے یکے بعد دیگرے اپنی دو صاحبزادیاں میرے حبالہِ عقد میں دیں؟ اور آپ میرے ساتھ اور میری بابت راضی وخوش رہے؟ لوگوں نے اثبات میں جواب دیا۔

اسی طرح ابن مندہ نے عبید حمیری کے طریق سے روایت کیا کہ (بطورِ خاص) حضرت طلحہ سے مخاطب ہوئے اور کہا جانتے ہو ایک مرتبہ آنجناب نے (حاضرین سے) فرمایا تھا تم میں سے ہر شخص اپنے جلیس (ہم نشین، مراد دوست) کا ہاتھ پکڑے اور خود آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا تھا یہ دنیا وآخرت میں میرا جلیس ہے؟ وہ بولے ہاں یاد ہے۔ مستدرک حاکم میں اسلم کے طریق سے ہے کہ اثنائے محاصرہ حضرت طلحہ سے مخاطب ہو کر کہا کیا تمہیں یاد ہے نبی اکرم نے مجھے اپنا رفیقِ جنت قرار دیا تھا؟ کہنے لگے ہاں! اس سے ثابت ہوا کہ دفعِ مضرت اور تحصیلِ منفعت کی خاطر ذاتی مناقب (تحدث بالنعمت کے طور پر) ذکر کئے جاسکتے ہیں البتہ مفاخرت، مکاثرت اور اظہارِ عجب کیلئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

(وقال عمر فی وقفه) تین ابواب قبل اسکی بحث ذکر ہو چکی ہے۔ اسماعیلی کا دعوی ہے کہ سوائے اثرِ حضرت انس کے کسی کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت نہیں لیکن یہ درست نہیں، سب کی مطابقت موجود ہے، قصہِ حضرت زبیر کی اس جہت سے کہ چونکہ شادی سے قبل بیٹی کا نفقہ باپ کے ذمہ ہوتا ہے یا اگر مطلقہ ہے تو بھی! اسکی سکونت بھی اسی کے ذمہ داری ہے تو اس ضمن میں اگر اپنے وقف کئے ہوئے گھر میں ٹھیرا لیا تو گویا وقف میں ذاتی انتفاع کی شرط عائد کی (جو موضوعِ ترجمہ ہے) قصہِ ابن عمر بھی اسی توجیہہ کا حامل ہے، جہاں تک

قصہ حضرت عثمان کا تعلق ہے تو اسکے بعض طرق، جسے ترمذی نے ثمامہ بن حزن کے حوالے سے نقل کیا، میں ہے کہتے ہیں میں بھی اس موقع پہ موجود تھا جب حضرت عثمان نے مذکورہ خطاب کیا، بئرِ رومہ کے ضمن میں کہا تھا تم جانتے ہو نبی پاک جب مدینہ تشریف لائے تو یہاں میٹھے پانی کا کنواں نہ تھا (جہاں سے لوگوں کو مفت پانی ملتا ہو) آپ نے ایک دن فرمایا تھا کون ایسا شخص ہے جو بئرِ رومہ خریدے پھر اپنا ڈول بھی عام مسلمانوں کے دلاء کے ساتھ رکھے؟ (یعنی اسے خرید کر وقف کردے اور اسکا اس پہ اتنا ہی حق ہو جتنا عامۃ المسلمین کا) تو میں نے اپنے صلبِ مال سے خرید کر ایسا ہی کیا تھا۔

34- باب إِذَا قَالَ الْوَاقِفُ لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَى اللَّهِ فَهُوَ جَائِزٌ

(اگر واقف کہے میں تو اسکا اجر اللہ ہی سے چاہتا ہوں)

اسکے تحت تعمیرِ مسجد نبوی کے ضمن میں پلاٹ کے حصول کے ذکر پر مشتمل حضرت انس کی روایت مختصراً لائے ہیں جو قبل ازیں مفصلاً ومشروحاً گزر چکی ہے۔ اسماعیلی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ انہوں نے اسے فروخت کئے بغیر مسجد بنادی (مسجد کیلئے وقف کردیا) لیکن صرف یہ کہنا کہ میں اسکی قیمت اللہ سے چاہتا ہوں، وقف نہ بنائیگا۔ ابن منیر لکھتے ہیں کہ بخاری کی مراد یہ ہے کہ وقف کرنے کیلئے کوئی خاص لفظ نہیں بلکہ کوئی بھی ایسا لفظ جو اس پر دلالت کرتا ہو، صحیح ہوگا یا تو مجرداً ہی یا کسی قرینہ کی بنا پر۔ ابن حجر کہتے ہیں قطعیت سے نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاری کی مرادِ ترجمہ یہی ہے بلکہ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ بیان کرنا مقصود ہو کہ مجرد یہ کہہ دینے سے (کہ میں اسکی قیمت اللہ سے چاہتا ہوں) وقف نہیں ہوجاتا۔

2779 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا بَنِي النَّجَّارِ ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ قَالُوا لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَى اللَّهِ .-أطرافه 234، 428، 429، 1868، 2106، 2771، 2774، 3932 (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

35- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الآثِمِينَ *فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ *ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ۱۰۶-۱۰۸] (''مسلمانو! جب تم میں سے کوئی مرنے لگے تو آپس کی گواہی وصیت کے وقت تم میں سے دو معتبر شخصوں کی ہونی چاہیے یا اگر تم سفر میں ہو اور وہاں تم موت کی مصیبت میں گرفتار ہو جاؤ تو دوسروں (یعنی کافر یا جن سے قرابت نہ ہو) میں سے دو شخص گواہ بنالو، (میت کے وارثو) ان دونوں گواہوں کو عصر کی نماز کے بعد تم روک لو اگر تم کو (ان کے سچے ہونے میں شبہ ہو) تو وہ اللہ کی قسم کھائیں کہ ہم

اس گواہی کے عوض دنیا کمانا نہیں چاہتے، گو جس کے لئے گواہی دیں وہ اپنا رشتہ دار ہو اور نہ ہم خدا واسطے گواہی چھپائیں گے، ایسا کریں تو دوسرے وہ دو گواہ کھڑے ہوں جو میت کے نزدیک کے رشتہ دار ہوں (یا جن کو میت کے نزدیک کے رشتہ داروں نے گواہی کے لائق سمجھا ہو) وہ خدا کی قسم کھا کر کہیں کہ ہماری گواہی پہلے گواہوں کی گواہی سے زیادہ معتبر ہے اور ہم نے کوئی ناحق بات نہیں کہی، ایسا کیا ہو تو بے شک ہم گنہگار ہوں گے۔ یہ تدبیر ایسی ہے جس سے ٹھیک ٹھیک گواہی دینے کی زیادہ امید پڑتی ہے یا اتنا تو ضرور ہوگا کہ وصی یا گواہوں کو ڈر رہیگا، ایسا نہ ہو ان کے قسم کھانے کے بعد پھر وارثوں کو قسم دی جائے اور اللہ سے ڈرتے رہو اور اس کا حکم سنو اور اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا''۔

زجاج المعانی میں ان آیات کی نسبت لکھتے ہیں کہ اعراب، حکم اور معنی کے اعتبار سے یہ تین آیات قرآن کی مشکل ترین آیات ہیں۔(الأولیان واحدھما الخ) یہ صرف کشمیہنی کی ابوذر سے روایتِ بخاری کے نسخہ میں ہے، وآخران کا معنی یہ ہے کہ دو دیگر گواہ جو پہلے دو گواہوں کے قائمقام بنیں۔

(من الذین استحق الخ) یعنی اہلِ میت اور اسکا عشیرہ، تو اولیان اپنی قرابت داری اور معرفت کی وجہ سے احق بالشہادت ہیں اولیان پر پیش ہے اس تقدیری کلام کے فرض پہ کہ کہا گیا:(من الشاھدان؟) یعنی دو گواہ کون ہیں؟ جواب ملا:(الأولیان) ۔ یا یہ۔یقومان۔یا۔آخران۔کی ضمیر سے بدل ہے، استحقّ کے سبب اسکا مرفوع قرار دینا بھی جائز ہے، یعنی ان اہلِ استحقاق میں سے دو کو گواہی کیلئے کہا گیا کہ وہ حقیقتِ حال پر مطلع ہیں۔(عثر الخ) یہ ابوعبیدہ کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے، طبری نے قتادہ سے انکی خیانت پر مطلع ہونے کا معنی نقل کیا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ اولین وہ لوگ جنہوں نے قرآن کی خدمت کی اور اس پر تفسیری حاشیے چڑھائے، نحاۃ ہیں انہیں اصحاب المعانی کہا جاتا تھا، بغوی نے معالم التنزیل میں یہ لقب استعمال کیا ہے، زجاج بھی انہی میں سے ہیں پھر انکے بعد محدثین کا دور ہے جنہوں نے آثار واحادیث جمع کیں، یہ ظن نہ کیا جائے کہ بابِ تفسیر میں سلف سے جو کچھ منقول ہے سب مرفوعاً ہے میرے ہاں یہ بات کالعیان ہے کہ اکثر چیزیں ظنون، آراء، اذواق اور وجدانی ہیں پہلے یہ قاعدہ ذکر کر چکا ہوں کہ کوئی تفسیری رائے اگر عقیدہِ اسلامیہ میں تغییر اور مسائلِ متواترہ میں تبدیل کا سبب نہیں بنتی تو اس میں کوئی حرج نہیں، زجاج حکم واعراب کے لحاظ سے ان آیات کو قرآن کے مشکل ترین مقامات میں سے قرار دیتے ہیں کیونکہ انکے الفاظ میں نبوّ اور انکے معانی میں تعقید ہے، زمخشری بھی اسی فن کا آدمی ہے اس نے ازالہِ تعقید کی کوشش کی ہے جہاں تک رازی کا تعلق ہے تو اگرچہ لوگ کہتے ہیں کہ وہ اطراف میں جولانی کرتے رہتے ہیں لیکن یہاں انہوں نے بھی حلِ اشکالات میں سعی مبذول کی ہے، کہتے ہیں میرے خیال میں نظمِ قرآنی میں بسا اوقات صعوبت اسلئے محسوس ہوتی ہے کہ اس نے کلامِ مؤرخ اور اسلوبِ فقیہہ کی خصوصیات کو جمع کرتے ہوئے ایک نیا اسلوب اختیار کیا ہے، مؤرخ سردِ (بیان) واقعات کرتا ہے جبکہ فقیہہ کی مہمہ ترتیبِ مسائل ہے واقعات کے ساتھ اسے کوئی خاص شغف نہیں ہوتا لیکن قرآن سردِ واقعات کے ساتھ ساتھ بیانِ احکام بھی کرتا ہے، وہ نہ تو فقط قصہ گوئی سے کام لیتا ہے اور نہ قصص کی طرف ایماء کئے بغیر ذکرِ احکام پہ اکتفاء کرتا ہے تو ان دونوں نوع کو جمع کرنے سے (کچھ نہ کچھ) تعقید تو ہونا ہی تھی خصوصاً اس کیلئے جو واقعات کا شاہد نہیں!(وآخران من غیرکم) کے تحت لکھتے ہیں یعنی اجانب یا غیر فی الدین یعنی غیر مسلم لیکن اس پر اشکال ہے، آگے ذکر ہوگا۔

2780 وَقَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

أَبِی الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما قَالَ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَهْمٍ مَعَ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ وَعَدِيِّ بْنِ بَدَّاءٍ فَمَاتَ السَّهْمِيُّ بِأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا مُسْلِمٌ فَلَمَّا قَدِمَا بِتَرِكَتِهِ فَقَدُوا جَامًا مِنْ فِضَّةٍ مُخَوَّصًا مِنْ ذَهَبٍ فَأَحْلَفَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ وُجِدَ الْجَامُ بِمَكَّةَ فَقَالُوا ابْتَعْنَاهُ مِنْ تَمِيمٍ وَعَدِيٍّ فَقَامَ رَجُلَانِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ فَحَلَفَا لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَإِنَّ الْجَامَ لِصَاحِبِهِمْ قَالَ وَفِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ)

راوی کا بیان ہے بنی سہم کا ایک شخص تمیم داری اور عدی بن بداء کے ہمراہ نکلا، سہمی کا ایسی سرزمین میں انتقال ہوگیا جہاں کوئی مسلمان نہ تھا، یہ دونوں شخص اسکا سامان لے کر واپس آئے تو اس میں سے چاندی کا ایک جام جس پر سونے کا نکل تھا، گم تھا نبی پاک نے ان سے حلف اٹھوایا، پھر یہ جام مکہ میں بعض لوگوں کے پاس پایا گیا جنہوں نے بتلایا کہ ہم نے تمیم اور عدی سے خریدا ہے، اس پر میت کے دو رشتہ دار کھڑے ہوئے اور کہا کہ ہماری گواہی ان سے زیادہ معتبر ہے، ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ جام سہمی کا تھا، کہتے ہیں انہی کی بابت یہ آیت نازل ہوئی: (یاایھا الذین آمنوا شھادۃ بینکم الخ) ۔

علی سے مراد ابن مدینی ہیں، نسفی کی روایت میں ۔لی۔ محذوف ہے، ابونعیم نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے لیکن یہی روایت التاریخ میں بھی نقل کی ہے، وہاں ۔حدثنا۔ کا لفظ استعمال کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے میری سابق الذکر ایک بات کی تائید ہوتی ہے کہ بخاری (وقال لی) انہی احادیث کی روایت میں استعمال کرتے ہیں جنکی سماعت کی ہوتی ہے لیکن انکی اسناد انکے نزدیک کسی وجہ سے محلِ نظر ہوتی ہے یا مثلاً وہ موقوف ہوتی ہیں، یہ کہنا کہ یہ اسلوب اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ مذکورہ حدیث بذریعہ مذاکرہ یا مناولہ اخذ کی ہوتی ہے، دعوائے بلا دلیل ہے۔ سند میں ابن ابی زائدہ سے مراد زکریا ہیں، محمد بن ابو القاسم طویل کہلائے جاتے تھے انکے والد کا نام معلوم نہ ہوسکا، یحی بن معین اور ابو حاتم نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن بخاری اس بابت متوقف ہیں حالانکہ ان سے یہ روایت یہاں نقل کی ہے نسفی بخاری کا قول ذکر کرتے ہیں کہ میں ان سے کماحقہ واقف نہیں ہوسکا، صغانی کے نسخہ میں ۔کما أشتھی ۔(یعنی جیسے میں چاہتا تھا) کا لفظ ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابو اسامہ نے بھی محمد بن ابو قاسم سے روایت لی ہے ابن مدینی نے انہیں بنظرِ استحسان دیکھا ہے، صغانی کے نسخہ میں فربری کے حوالے سے منقول ہے کہ میں نے بخاری سے پوچھا کیا محمد کے علاوہ کسی اور نے بھی اسے روایت کیا ہے؟ کہا نہیں! ابو اسامہ نے بھی ان سے روایت کیا لیکن وہ مشہور نہیں، عمر بجیری نے بھی امام بخاری سے یہی قول نقل کیا اور ساتھ یہ بھی کہ وہ غیر مشہور ہیں۔ صحیح بخاری میں انکی اور انکے شیخ کی یہی ایک روایت ہے، علی اور ابن عباس کے سوا باقی تمام رواۃ کوفی ہیں۔

(رجل من بنی سھم) یہ بُدَیل تھے، ترمذی اور طبری کی کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس سے روایت میں زاء کی بجائے دال ہے، بقول ابن حجر طبری کے ایک نسخہ میں راء کے ساتھ بھی دیکھا ہے، ابن مندہ کی سدی عن کلبی کے طریق سے بدیل بن ابی ماریہ ہے طبری کی بطریق عکرمہ مرسل روایت میں بھی یہی ہے بعض وہم کا شکار بنے اور بدیل بن ورقاء قرار دیا جبکہ وہ خزاعی تھے اور یہ سہمی ہیں، ذال کے ساتھ پڑھنا بھی وہم ہے، ابن جریج کی روایت میں ہے کہ مسلمان تھے۔

(مع تمیم الداری الخ) مشہور صحابی ہیں، یہ انکے اسلام لانے سے قبل کا واقعہ ہے، اس پر یہ مرسلِ صحابی ہے کیونکہ ابن

عباس اس واقعہ کو حاضر نہ تھے، کلبی کی روایت میں۔عن تمیم۔ بھی مذکور ہے، اس میں انکا یہ قول بھی ذکر کیا کہ میرے اور عدی بن بداء کے سوا تمام لوگ اس آیت سے بریٔ ہیں، یہ دونوں قبل ازیں نصرانی تھے جاہلیت میں تجارت کی غرض سے شام جایا کرتے تھے تو محتمل ہے کہ مذکورہ واقعہ بھی قبل از اسلام کا ہو، کسی وجہ سے محاکمہ متأخر ہوا اور وہ زمانہِ اسلام میں ہوا، اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ آنجناب کے پاس یہ قضیہ پیش ہوا، شائد فتحِ مکہ کے موقع کی بات ہو۔

(وعدی بن بداء) روایات انکے اس نام کی بابت متفق ہیں صرف کرابیسی کی کتاب القضاء میں بداء بن عاصم لکھا ہے، انکی روایت معلیٰ بن منصور عن یحی بن ابی زائدہ کے حوالے سے ہے واقدی نے ذکر کیا کہ یہ تمیم داری کے بھائی تھے اگر یہ ثابت ہے تو انکے والدہ کیطرف سے ہونگے یا ممکن ہے رضاعی ہوں! لیکن تفسیر مقاتل بن حیان میں اس ضمن میں مذکور ہے کہ دو مختلف علاقوں کے دو نصرانی، ایک تمیم اور دوسرے عدی...الخ۔

(فمات السهمي الخ) کلبی کی روایت میں ہے کہ سہمی بیمار پڑ گیا اور انہیں وصیت کی کہ اسکا ترکہ اسکے گھر والوں تک پہنچادیں، تمیم کہتے ہیں اسکے مرنے کے بعد ہم نے اسکے سامان میں سے ایک جام اڑا لیا جو اسکی نمایاں ترین تجارت تھی تو اسے ہزار درہم میں بیچ کر میں نے اور عدی نے باہم تقسیم کر لئے۔

(فقدوا جاما) ابن جریج کی عکرمہ سے روایت میں ہے سہمی نے سامان کی ایک فہرست اپنے ترکہ میں چھپادی تھی تو اسی وجہ سے اسکے اہل کو اس جام کی بابت علم ہوا جس پر معاملہ آنحضور کی خدمت میں پیش ہوا۔(مخوصاً) ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ضاد کے ساتھ ہے بمعنی (مُمَوَّهاً)۔(یعنی مزین و آراستہ) لیکن صاد اشہر ہے، ابن جریج عن عکرمہ کی روایت میں ہے کہ چاندی کا بنا ہوا جسکے نقوش سونے کے تھے انکی روایت میں یہ بھی ہے کہ تمیم اور عدی سے جب اس جام کے بارہ میں پوچھا گیا تو کہنے لگے ہم نے اسے سہمی سے خرید لیا تھا اس پر معاملہ آنجناب کے ہاں پیش ہوا اور یہ آیت (فإِنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً) کلبی کی روایت میں یہ بھی ہے تمیم کہتے ہیں اسلام لانے کے بعد میں نے اسکے گھر والوں کو سب کچھ بتلا دیا اور اپنے حصہ میں آئے ہوئے پانچ سو درہم انہیں لوٹا دئے اور بتلایا کہ اتنے ہی عدی کے پاس ہیں۔

(فقام رجلان الخ) کلبی کی روایت میں عمرو بن عاص کے نام کے ساتھ رجل آخر ہے (ایک اور آدمی) تفسیر مقاتل میں دوسرے کا نام مطلب بن ابی وداعہ مذکور ہے، وہ بھی سہمی ہیں لیکن انہوں نے اول کی جگہ عمرو کی بجائے انکے بیٹے عبداللہ کا نام لیا ہے، یحی بن سلام کی تفسیر میں بھی اسی پہ جزم کیا گیا ہے بقول ابن حجر عمرو کہنا اظہر ہے۔اس حدیث سے مدعی پر ردِ یمین کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، وہ حلف اٹھا کر مستحق بن سکتا ہے، اسبارے بحث آرہی ہے۔ابن سریج شافعی نے اس سے ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنیکا استدلال بھی کیا ہے، انہوں نے اسے بتکلف انتزاع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان (فإن عثر الخ) اس امر سے خالی نہیں کہ یا تو یہ عثور انکے اپنے اقرار کے سبب ہوگا یا دو مردوں کی گواہی کے ذریعہ یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں گی یا ایک ہی گواہ ہوگا، کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اقرار بعد از انکار مدعی پر قسم کا موجب نہیں، اسی طرح دو گواہوں یا ایک مرد و دو عورتوں کے ساتھ، باقی رہا ایک گواہ تو اس صورت میں طالبان (یعنی مدعی اور مدعیٰ علیہ) قسم کے مستحق ٹھیریں گے۔ابن حجر لکھتے ہیں انکی یہ بات اس امر سے متعاقب ہے کہ یہ واقعہ متعدد طرق سے مروی ہے ان آیات کی شانِ نزول میں یہی مذکور ہے کہ وہاں کوئی شاہد نہ تھا بلکہ کلبی کی روایت

میں ہے کہ جب آنجناب نے ان سے بینہ طلب فرمائی تو انکے پاس نہ تھی جس پر انہیں حکم فرمایا کہ اس (یعنی عدی) سے اسکے دین کے مطابق حلف اٹھوالیں۔اسی سے کفار کی گواہی کے جواز پر بھی استدلال ہوا ہے لیکن اسکی بنا اس بات پر ہے کہ آیت میں غیر سے مراد کفار ہیں،ابو حنیفہ اور انکے تابعین کی یہی رائے ہے،اعتراض کیا گیا ہے کہ وہ اسکے ظاہر کے مطابق نہیں کہتے چنانچہ مسلمانوں کے خلاف کفار کی گواہی کے قائل نہیں وہ دراصل کفار کی ایک دوسرے کے خلاف گواہی کے قائل ہیں،اسکا جواب دیا گیا ہے کہ آیت میں مسئلہِ زیرِ بحث کافروں کی مسلمانوں کے خلاف گواہی کا قبول ہے تو اس ایماء سے کافر کی کافر کے خلاف گواہی کا قبول کیا جانا بالاً ولیٰ درست ہوا پھر دلیل سے ثابت ہوا کہ کافر کی مسلمان کے خلاف شہادت غیر مقبول ہے لیکن کافر کی کافر کے خلاف شہادت کا جواز اپنی جگہ قائم ہے۔علماء کی ایک جماعت کے ہاں،جن میں ابن عباس،ابوموسی اشعری،سعید بن مسیب،شریح،ابن سیرین،اوزاعی،ثوری،ابوعبید اور احمد شامل ہیں،صرف اہلِ کتاب کی گواہی قبول کیجائیگی لیکن یہ اس صورت کہ مسلم گواہ موجود نہیں انہوں نے ظاہرِ آیت کا اخذ کیا اور انکے خیال میں حدیثِ باب بھی اس ظاہرِ آیت کے مطابق ہے۔ایک قول یہ بھی ہے کہ غیر سے مراد عشیرہ (اپنا خاندان وقبیلہ) ہے تو معنی یہ ہوا کہ دو گواہ تم میں سے یا تمہارے اہلِ خاندان میں سے جبکہ۔من غیرکم۔سے مراد ہوا (من غیر عشیرتکم) یعنی تمہارے قبیلہ کے غیر میں سے۔

یہ حسن کا قول ہے نحاس نے انکے لئے اس امر سے دلیل اخذ کی ہے کہ۔آخر۔کے لفظ کی نسبت ضروری ہے کہ وہ صفت میں ماقبل سے مشارکت رکھے اب مثلاً یہ کہنا سائغ نہ ہوگا (مررت برجل کریم و آخر لئیم) تو اس اصول پر دونوں موصوف بالعدالۃ ہیں تو دوسرے دو کا بھی ایسا ہونا متعین ہوا۔اسکا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ اگر چہ آیت میں سائغ ہے مگر حدیث اسکے برخلاف پر دلالت کرتی ہے اور جب صحابی کسی آیت کا سببِ نزول بیان کرتا ہے تو یہ بالاتفاق حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے اسی طرح اس مذکورہ قول میں مختلف فیہ کا رد بھی مختلف فیہ کے ساتھ کیا گیا ہے کیونکہ کافر کا متصف بالعدالت ہونا ایک اختلافی امر ہے اور یہ اسکے شہادت کے قبول کی فرع ہے تو جس نے قبول کیا اس نے اسکا موصوف بعدالت ہونا مانا اور جس نے قبول نہ کی اس نے یہ نہ مانا۔ابوحبان نے نحاس کی اس مثال پر اعتراض کیا ہے کہ وہ غیر مطابق ہے،کوئی اگر کہے:(جاء نی رجل مسلم و آخر کافر) تو یہ کلام صحیح ہے بخلاف اس کلام کے: (جاء نی رجل مسلم و کافر آخر) اور آیت کلامِ اول کی قبیل سے ہے نہ کہ ثانی کی،کیونکہ (أو آخران) من جنس قولہ (اثنان) ہے کیونکہ دونوں صفت ہیں گویا تقدیری کلام یہ ہوئی:(فرجلان اثنان ورجلان آخران)۔

ائمہ کی ایک جماعت یہ رائے بھی رکھتی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور ناسخ یہ آیت ہے:(مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) [البقرۃ: ۲۸۲] انکی حجت یہ ہے کہ بالاجماع فاسق کی شہادت مردود ہے اور کافر تو اس سے بھی بدتر ہے،دوسروں نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ نسخ احتمال سے ثابت نہیں ہوتا اور بظاہر دو متعارض دلیلوں کے مابین تطبیق دینا دعوائے نسخ سے اولیٰ ہے اور یہ کہ سورۃ المائدۃ قرآن کی آخری نازل کی جانیوالی سورتوں میں سے ہے حتی کہ حضرت عائشہ،ابن عباس،عمرو بن شرحبیل،اور سلف کی ایک جماعت نے اسے محکم سورت قرار دیا ہے۔طبری نے قوی سند کے ساتھ ابن عباس سے انکا یہ قول منقول کیا ہے کہ یہ آیت اس شخص کی بابت نازل ہوئی جسے حالتِ سفر میں موت نے آلیا اور اس وقت مسلمانوں میں سے اس کے پاس کوئی نہیں تو (غیر مسلموں میں سے،مثلاً دو اشخاص اسکی وصیت وترکہ لیکر آئے) اگر ان پر اظہارِ شک کیا جاتا ہے تو ازالہِ شک کیلئے ان سے قسمیں اٹھوالی جائیں۔احمد نے بھی اس آیت کو منسوخ قرار دئے جانیکا انکار کیا ہے،ابوموسی کے بارہ میں مروی ہے کہ عہد نبوی کے بعد بھی اس پر عمل پیرا ہوئے،ابوداؤد نے ثقہ رجال کے

ساتھ شعبی سے نقل کیا ہے کہ ایک مسلمان کو دقوقا میں موت نے آلیا اس وقت اہلِ اسلام میں سے اسکے پاس کوئی نہ تھا تو اس نے اہلِ کتاب کے دو اشخاص کو اپنا گواہ بنالیا جو اسکی وصیت اور ترکہ لیکر کوفہ پہنچے، ابوموسی (جو اس وقت کوفہ کے گورنر تھے) کو خبر ہوئی تو عصر کے بعد اس بات پہ ان سے حلف اٹھوایا کہ نہ تو خیانت کی ہے نہ جھوٹ بولا اور نہ وصیت میں ردوبدل کیا یا کچھ چھپایا ہے پھر انکی شہادت قبول کرلی۔فخر رازی اور ان سے قبل طبری بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ آیت کی ابتدا میں مسلمانوں سے خطاب ہے پھر جب (وآخران) کہا تو اس سے واضح ہوا کہ ان سے مراد وہ نہیں جنہیں ابتدا میں مخاطب کیا گیا تھا تو متعین ہوا کہ یہ دو غیر مؤمنین میں سے ہیں، پھر یہ بھی کہ استشہادِ مسلم (یعنی مسلمان سے گواہ بننے کا مطالبہ) سفر سے مشروط نہیں پھر ابوموسی کا تعاملِ مذکور بالخصوص صحابہ میں سے کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا، اسکے حجت ہونے کی دلیل ہے۔کرابیسی، طبری اور کئی دیگر علماء یہ موقف رکھتے ہیں کہ آیت میں شہادت سے مراد قسم ہے، کہتے ہیں اللہ تعالی نے آیتِ لعان میں بھی شہادت کیلئے قسم کا لفظ استعمال کیا ہے پھر اجماع سے اس امر کی تائید ملتی ہے کہ شاہد کیلئے ضروری نہیں کہ۔ اُشھد باللہ۔ کہے پھر گواہ پر یہ پابندی نہیں کہ وہ اس بات کی قسم کھائے کہ سچی گواہی دے رہا ہے، انکا کہنا ہے کہ یہاں شہادت سے مراد قسم ہے کیونکہ آیت میں ہے: (فیقسمان باللہ) یعنی حلف اٹھائیں، تو اگر یہ منکشف ہو کہ انہوں نے جھوٹا حلف اٹھایا تھا تو قسم کھانے کا عمل ورثاء کی طرف واپس آجائیگا۔

تعاقباً کہا گیا کہ قسم اٹھوانے میں نہ تو عدد کی شرط ہے نہ موصوف بالعدالت ہونے کی بخلاف شہادت کے، زیرِ نظر واقعہ میں دونوں مشروط ہیں تو اس میں قسم کا شہادت پر محمول کرنا قوی ہے، رہا یہ اعتراض کہ یہ قیاس واصول کے مخالف ہے کیونکہ اس سے شہادۃِ کافر کا قبول، حبسِ شاہد اور اسکی تحلیف نیز مدعی کی خود اپنے حق میں گواہی اور مجرد قسم کھانے سے اسکا استحقاق لازم آتا ہے تو قائلین نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حکم بنفسہ ہے اور اپنی طرز کی واحد مثال ہے، بعض مواقع مثلاً طب میں کفار کی شہادت مانی گئی ہے پھر حبس سے مراد سجن (یعنی قید کرنا) نہیں بلکہ گواہی کی غرض سے امساک (یعنی روک لینا) ہے، جہاں تک تحلیفِ شاہد کا تعلق ہے تو وہ صرف شکوک وشبہات پیدا ہونیکی صورت میں ہے اور جو مدعی کی خود اپنے لئے گواہی اور مجرد قسم سے استحقاق کا ذکر کیا گیا تو آیت انکی طرف نقلِ ایمان کی ہدایت کو اس صورت میں متضمن ہے کہ وصیین کی خیانت کے سبب معاملہ مشکوک ہو گیا ہے تو ان کیلئے مشروع کیا گیا کہ حلف اٹھا کر اپنا استحقاق وصول کرلیں تو اصلاً یہ شہادتِ مدعی، لنفسہ نہیں بلکہ اسکی شہادت کے قائمقام ہو چکنے والی قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے باب سے ہے کہ اب وہ قوی حیثیت کی حامل ہے۔طبری بیان کرتے ہیں کہ بعض نے (اثنان ذواعدل منکم) سے مراد وصیان، اور (شهادة بينكم) سے مراد۔ حضور لما یوصیهما به الموصی۔قرار دیا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (لیس بها مسلم) کے تحت لکھتے ہیں راوی نے اس (صاحبِ واقعہ) کی نسبت اشارہ کیا ہے کہ وہ مسلمان نہ تھا، ہماری شریعت میں مسلم کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہ کیجائے گی تو زیرِ نظر بھی اسی قبیل سے ہے اسی لئے اسکے منسوخ ہونے کی بات کی گئی، جیسا کہ محمد بھی اپنی کتاب الآثار میں لکھتے ہیں، میں اس میں اشکال محسوس کرتا ہوں میری رائے میں منسوخ کہنے کی بجائے یہ کہنا اوجہ ہے کہ اسکا تعلق سفر سے ہے کیونکہ مجبوری ہے لیکن اگر معاملہ عدالت میں پہنچ گیا تو قاضی اسے (یعنی کافر کی گواہی) رد کردیگا اور حسبِ قواعد فیصلہ دے گا، قائل یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ آیت میں (من غیرکم) سے مراد (کفار نہیں بلکہ مسلم) اجانب ہیں تب کسی کی گواہی رد نہ کیجائے گی، اعتراض تبھی پیدا ہوتا جب غیر سے مراد کافر قرار دیں۔ پھر یہ بھی مذکور ہے کہ آیت قصہِ حضرت تمیم کی بابت

ہے وہ ابھی تک اسلام نہ لائے تھے البتہ ایک غیر مشہور قول ہے کہ مسلمان ہو چکے تھے کیونکہ ثابت ہے کہ ایک مرتبہ مکہ آئے تھے، تب جواب کی یہی صورت ہے جو ہم نے ذکر کی، لکھتے ہیں کہ روایتِ ترمذی کا سیاق ظاہر کرتا ہے کہ ان سے خیانت سرزد ہوئی میرے نزدیک اولی یہ ہے اس لفظ کو ساقط کر دیا جائے اور اس خیانت سے انہیں مبرا قرار دیا جائے کیونکہ آخر کار مخلص مؤمن بنے، قبل ازیں نصرانی تھے (یہ واقعہ چونکہ انکے اسلام لانے سے قبل کا ہے لہذا کوئی تنقیصِ شان نہیں)، کہتے ہیں انہوں نے نبی پاک سے گزارش کی کہ شام کے فلاں فلاں علاقے انکے نام لکھ دیں حالانکہ شام ابھی فتح نہ ہوا تھا آنجناب نے لکھ دیا اور فتح کے بعد اسکے مطابق انہیں دیا گیا، یہ کتاب انکی اولاد کے پاس محفوظ تھی تو حاصل یہ کہ وہ بہت ذی فہم وفراست تھے اسلئے انکی طرف اس خیانت کی نسبت نامناسب ہے۔(مخوصاً من ذھب) کا معنی کرتے ہیں: دھاری دار، (فقام رجلان من أولیائھما) کے تحت لکھتے ہیں یعنی اس سہمی کے اقارب میں سے جنہوں نے حلف اٹھایا کہ (لَشَهَادَتُهُما أَحَقُّ مِنُ شَهَادَتِهِما) اگر تم کہو یہ تو مدعیٰ علیہما تھے، شہادت تو مدعی کے ذمہ ہوتی ہے تو انکی شہادت چہ معنی؟ صاحبِ المدارک نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ وہ ضمنِ کلام میں مدعی بن گئے تھے (یعنی اس امر کے مدعی بنے کہ وصیان کی شہادت ناقابلِ اعتبار ہے) کہتے ہیں ہدایہ میں ہے کہ کئی دفعہ مدعی علیہ بھی مدعی بن جاتا ہے، لیکن میری نظر میں شاہ عبدالقادر کی توجیہہ اصوب ہے، انہوں نے اسکا ترجمہ بیانِ حلفی کیا ہے اس سے بلا تکلف سارا اشکال جاتا رہا کیونکہ عرفِ عام میں اس قسم کے بیان پر شہادت کا لفظ بولا جاتا ہے، اسطرح انہیں مدعی علیہ قرار دینے کی ضرورت نہیں جیسا کہ صاحب المدارک نے کیا، (وآخران) کی بابت لکھتے ہیں کہا گیا کہ کفار مراد ہیں یہ بھی قول ہے کہ اجانب مراد ہیں۔(ولیس بھا مسلم) کی نسبت کہتے ہیں اس سے یہ اشارہ دیا کہ چونکہ اس وقت وہ دیارِ کفر میں تھے اسلئے حالتِ مجبوری میں کفار کی شہادت لی۔

36– باب قَضَاءِ الْوَصِيِّ دُيُونَ الْمَيِّتِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ

(وصی کا وارثوں کی عدم موجودی میں میت کے قرض ادا کرنا)

داؤدی لکھتے ہیں ترجمہ میں ذکر کردہ حکم بالاتفاق جائز ہے۔

2781 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ أَوِ الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْهُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ فِرَاسٍ قَالَ قَالَ الشَّعْبِيُّ حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ ؓما أَنَّ أَبَاهُ اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ سِتَّ بَنَاتٍ وَتَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا فَلَمَّا حَضَرَ جِدَادُ النَّخْلِ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ وَالِدِي اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا كَثِيرًا، وَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يَرَاكَ الْغُرَمَاءُ قَالَ اذْهَبْ فَبَيْدِرْ كُلَّ تَمْرٍ عَلَى نَاحِيَتِهِ فَفَعَلْتُ ثُمَّ دَعَوْتُهُ، فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَيْهِ أُغْرُوا بِي تِلْكَ السَّاعَةَ فَلَمَّا رَأَى مَا يَصْنَعُونَ أَطَافَ حَوْلَ أَعْظَمِهَا بَيْدَرًا ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ جَلَسَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ ادْعُ أَصْحَابَكَ فَمَا زَالَ يَكِيلُ لَهُمْ حَتَّى أَدَّى اللَّهُ أَمَانَةَ وَالِدِي، وَأَنَا وَاللَّهِ رَاضٍ أَنْ يُؤَدِّيَ اللَّهُ أَمَانَةَ وَالِدِي وَلاَ أَرْجِعَ إِلَى أَخَوَاتِي بِتَمْرَةٍ، فَسَلِمَ وَاللَّهِ الْبَيَادِرُ كُلُّهَا حَتَّى أَنِّي

أُنظُرُ إِلَى الْبَيْدَرِ الَّذِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَأَنَّهُ لَمْ يَنْقُصْ تَمْرَةً وَاحِدَةً

.أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2601، 2709، 3580، 4053، 6250(والدِ حضرت جابر کے چھوڑے ہوئے قرض کی بابت اس روایت کا ترجمہ جلد ثالث ص: ۳۳۰ میں گزر چکا ہے)

تمام نسخوں میں اسی طرح بصیغۂ شک ہے، بخاری نے محمد بن سابق بغدادی جو مولی بنی تمیم تھے، سے بالواسطہ آمدہ کتاب الجہاد کی پہلی حدیث روایت کی ہے اسی طرح المغازی، النکاح اور الأشربہ میں بھی، ان سے بلا واسطہ یہ اکلوتی روایت ہے، پھر یہاں اسبارے اظہارِ تردد بھی کیا ہے، فضل بن یعقوب کا تذکرہ کتاب البیوع میں گزر چکا ہے، الجزیہ وغیرہ میں بھی ان سے روایت بیان کی ہے۔شیبان سے مراد ابن عبد الرحمٰن ہیں۔اس حدیثِ جابر پر مزید بحث علامات النبوۃ میں آئیگی، قبل ازیں بھی متعدد مقامات میں مثلاً الصلح، الاستقراض اور الھبۃ وغیرہ میں ذکر ہو چکی ہے۔

(بیدر) یعنی ڈھیر، ابو ذر کی روایتِ بخاری میں (فبادر) ہے (یعنی فعلِ امر بمعنی أسرع) ۔(إلى أخواتي تمرة کشمیہنی کے نسخہ میں (بتمرة) ہے۔ (قال أبو عبدالله الخ) یہ عبارت فقط مستملی کے نسخہ میں ہے، ابوعبیدہ نے المجاز میں اِغراء کا معنی تہیج و اِفساد کیا ہے (یعنی بڑھکانا اور آمادہ فساد کرنا)۔

خاتمہ

کتاب الوصایا مع ملحقہ ابوابِ وقف (60) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (18) معلق ہیں ۔مکررات کی تعداد۔شروع سے اب تک کے صفحات میں۔(42) ہے، سوائے پانچ کے باقی سب متفق علیہ ہیں، ایک روایت کو امام مسلم نے بالمعنی تخریج کیا ہے۔بائیس آثارِ صحابہ و مَن بعدہم بھی شامل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

56- كتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ (کتاب الجهاد)

نسفی اور ابن شبویہ کے علاوہ باقیوں کے نسخوں میں یہ بطور کتاب نہیں، قابسی کے نسخہ میں (کتاب فضل الجهاد) سے آغاز کیا گیا ہے۔ جہاد، جیم کی زیر کے ساتھ لغت میں بمعنی مشقت ہے، کہا جاتا ہے: (جهدت جهاداً) أی بلغتُ المشقۃَ۔ شرعی اصطلاح میں قتالِ کفار میں بذلِ جہد (یعنی جدو جہد) کرنا، مجاہدۂ نفس، شیطان اور فساق پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے، مجاہدۂ نفس اس طور پہ ہوگا کہ دین کے امور کا سیکھنا پھر ان پر عمل پیرا ہونا پھر انکی تعلیم دینا۔ مجاہدۂ شیطان یہ ہے کہ اسکے وساوس وشبہات اور اسکی طرف سے مزین کردہ شہوات کو رد کرے۔ جہاں تک مجاہدۂ کفار کا تعلق ہے تو وہ ہاتھ، مال، زبان اور دل کے ذریعہ ہوتا ہے اور جو مجاہدۂ فساق ہے وہ ہاتھ پھر زبان پھر دل کے ساتھ (تغییرِ منکر والی حدیث کی طرف اشارہ ہے) جہادِ کفار کی بابت اختلاف ہے کہ اولاً فرضِ عین تھا یا فرضِ کفایہ؟ اسبارے باب وجوب النفیر میں بحث آئیگی۔

1- باب فَضْلُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ (فضیلتِ جہاد)

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[التوبة: ۱۱۱]قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْحُدُودُ الطَّاعَةُ . (اللہ نے مؤمنوں کی جان واموال جنت کے عوض ان سے خرید لئے ہیں، وہ اللہ کی راہ میں قتال کرتے ہیں، مرتے اور مارتے ہیں، یہ وعدہ تورات، انجیل اور قرآن میں کیا ہے اور اللہ سے بڑھ کر ایفائے عہد کرنیوالا کون ہوسکتا ہے؟ پس اس بیع سے خوش ہو جاؤ)

سیر جمع سیرۃ ہے، ابوابِ جہاد پر اسکا اطلاق کیا ہے کیونکہ یہ نبی اکرم ﷺ کے ان احوال سے متلقاۃ ہے جو آپ کے غزوات میں پیش آئے۔ (وقول الله الخ) اس آیت میں مبایعت سے مراد وہ بیعت ہے جو انصار نے شبِ عقبہ کی یا اس سے اعم مراد ہے، پہلے احتمال کی تائید احمد کی جابر، اکلیل میں حاکم کی کعب بن مالک اور مرسل محمد بن کعب کی روایات سے ملتی ہے، ان میں ہے کہ ابن رواحہ نے نبی پاک سے عرض کی آپ ہم سے اپنے لئے اور اللہ تعالی کیلئے جو چاہیں شرط لگالیں، اس پر آپ نے فرمایا میں اللہ تعالی کی نسبت تو یہ کہتا ہوں کہ تم اسکی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ اور اپنے لئے تم سے اس امر کا متقاضی ہوں کہ جیسے اپنے آپکا دفاع کرتے ہو ویسے ہی میرا کرو! کہنے لگے اگر ایسا کریں تو ہمارے لئے کیا جزا ہے؟ فرمایا جنت، کہنے لگے یہ تو نفع آور بیع ہے اس پر اس آیت کا نزول ہوا۔ (قال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی حاتم نے (تلك حدود الله) کی تفسیر میں موصول کیا ہے، گویا یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ جس نے اطاعت کی وہ ان حدود وقیود کے پاس رک گیا، اور تمام اوامر ونواہی کا خیال رکھا۔

2782 حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ قَالَ

سَمِعْتُ الْوَلِيدَ بْنَ الْعَيْزَارِ ذَكَرَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلَاةُ عَلَى مِيقَاتِهَا قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَسَكَتُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي - أطرافه 527، 5970، 7534

عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ دین کے کاموں میں کون سا عمل افضل ہے؟ آپؐ نے فرمایا وقت پر نماز پڑھنا، میں نے پوچھا اس کے بعد؟ آپؐ نے فرمایا والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنا، میں نے پوچھا اور اس کے بعد؟ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنا۔ پھر میں نے آپؐ سے زیادہ سوالات نہیں کیے۔ ورنہ آپؐ اسی طرح جوابات عنایت فرماتے رہتے۔

موضوعِ حدیث پر المواقیت میں بحث گزر چکی ہے، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا کہ اگر نماز کو اسکے وقت میں ادا کیا جائے تو جہاد، برِ والدین پر مقدم ہے وگرنہ برِ والدین جہاد پر مقدم ہے، بقول ابن حجر اس رائے کی کوئی مستند نہیں ملی بظاہر نماز، جہاد اور برِ والدین پر مقدم ہے کیونکہ مسلمان اسکا ہمہ وقت مکلف ہے پھر والدین کے حسنِ سلوک کا رتبہ ہے پھر جہاد کا کیونکہ جہاد میں جانا والدین کی اجازت سے مشروط ہے۔ طبری اس موضوع پر خامہ فرسائی کرتے ہیں کہ ان تین امور کو خاص بالذکر کیا کیونکہ یہ تین اپنے سے ماسوا تمام طاعات کا عنوان ہیں، جس نے فرض نماز ضائع کی اور اسے لیٹ کر دیا اور اسکے وقت کا خیال نہ کیا حالانکہ یہ اتنا مشکل کام نہ تھا جبکہ اسکا ثواب بہت عظیم ہے تو ماسوا نیکیوں کیلئے تو وہ اَضیع (زیادہ ضائع کرنیوالا) ثابت ہوگا اور جو والدین کے ساتھ نیکی وحسنِ سلوک روا نہیں رکھتا حالانکہ انکے اس پر بڑے احسانات ہیں تو دوسروں کیلئے اس سے کیا توقع ہوسکتی ہے؟ اسی طرح جس نے کفار کے ساتھ جہاد سے کنی کترائی تو دوسرے فساق کے مقابلہ کی اس سے کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ پس ظاہر ہوا کہ جو ان تین کی محافظت کرتا ہے وہ ماسوا کی بھی کرسکتا ہے اور جو انہیں ضائع کرے وہ ماسوا کی نسبت اَضیع ہوگا۔

علامہ انور افضل الأعمال کے موضوع پر لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک شغلِ علم افضل الأشغال ہے جبکہ امام احمد کی رائے ہے کہ جہاد سب سے افضل عمل ہے، ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ میں بھی یہی مذکور ہے، سفارینی کی کتاب میں احمد سے بھی ایک قول ابو حنیفہ و مالک کے قول کی طرح ہے۔ یہ بحث تب جب جہاد فرضِ وقت نہیں کیونکہ کلام بابِ فضائل سے متعلق ہو رہی ہے نہ کہ فرائض کے بارہ میں، میرے نزدیک مجاہد کی مثال ایک اجیر خاص کی سی ہے جس نے اپنے سارے اوقات (خدمت کیلئے) محتبس کر رکھے ہیں لہذا اپنی ہر حالت پر جب تک اللہ کی راہ میں موجود ہے، مستحقِ ثواب ہے، کہتے ہیں کہ سیدنا عیسی علیہ السلام کے زمانے میں عملی جہاد کا وجود معلوم نہیں اگرچہ انجیل میں بطورِ مسئلہ زیرِ بحث آیا ہے اسی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے: (وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ)۔ ابن عباس کے قول کے حوالے سے کہتے ہیں کہ فقہاء کے نزدیک حدود سے مراد عقوباتِ معروفہ ہیں جبکہ یہاں اس سے مراد وہ منہیات جنکے تجاوز سے شرع نے منع کیا ہے اور یہ وہ حدود ہیں شرع نے جنہیں عند تجانس الطرفین قائم کیا ہے جیسے خیارِ شرط ہے جسے شرع نے خلافِ قیاس تین (دن) میں محدد کیا ہے، سرخسی کی درج ذیل عبارت میں یہی مراد ہے کہ (أن المقادير والحدود لا تجري فيها القياس عند إمامنا) کہ ہمارے امام صاحب کے نزدیک مقادیر وحدود میں قیاس کا عمل دخل نہیں، کیونکہ نصبِ مقادیر وحدود ان امور میں سے ہیں جن میں عقل کا دخل نہیں، انہیں شریعت نے خالص اپنی صوابدید سے مقرر کیا ہے۔

2783 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا

أطرافه 1349، 1587، 1833، 1834، 2090، 2433، 2825، 3077، 3189، 4313

ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اب فتح مکہ کے بعد ہجرت ختم ہوئی لیکن جہاد ونیت باقی ہیں، جب جہاد کیلئے بلایا جائے تو نکل آؤ۔

اسکی شرح چند ابواب بعد آ رہی ہے۔ سند میں شیخ بخاری جو کہ ابن مدینی ہیں، یحیی قطان اور وہ سفیان ثوری سے راوی ہیں، منصور سے مراد ابن معتمر ہیں، کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (لا هجرة بعد الفتح) کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد مکہ سے کی جانے والی ہجرتِ معہودہ ہے، عمومی ہجرت جو کسی بھی دار الحرب سے کی جاتی ہے، باقی ہے۔

2784 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ، أَفَلَا نُجَاهِدُ قَالَ لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ

أطرافه 1520، 1861، 2875، 2876 (جلد ثانی ص: ۴۴۰ میں ترجمہ ہو چکا)

سند میں خالد سے مراد ابن عبداللہ طحان ہیں۔ کتاب الحج میں اس پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے یہاں محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ (نری الجهاد أفضل العمل) اور آنجناب کی اس پر تقریر ہے (یعنی آپ نے انکے اس خیال کی نفی نہیں فرمائی)۔

2785 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو حَصِينٍ أَنَّ ذَكْوَانَ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَؓ حَدَّثَهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يَعْدِلُ الْجِهَادَ قَالَ لَا أَجِدُهُ قَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ الْمُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ فَتَقُومَ وَلَا تَفْتُرَ وَتَصُومَ وَلَا تُفْطِرَ. قَالَ وَمَنْ يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ إِنَّ فَرَسَ الْمُجَاهِدِ لَيَسْتَنُّ فِي طِوَلِهِ فَيُكْتَبُ لَهُ حَسَنَاتٍ.

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں ایک شخص نے نبی پاک سے کہا مجھے کوئی ایسا عمل بتلائیے جو جہاد کے برابر ہو، آپ نے فرمایا مجھے تو کوئی ایسا عمل نہیں ملتا پھر فرمایا کیا یہ کر سکتے ہو کہ جب مجاہد راہِ خدا نکلے تم مسجد میں داخل ہو جاؤ اور مسلسل نماز میں مشغول رہو اور روزانہ روزہ رکھو؟ وہ بولے اسکی کس میں تاب ہے؟ راوی کہتے ہیں (مجاہد کی تو اتنی فضیلت ہے کہ) اسکا گھوڑا جب رسی میں بندھا نقل و حرکت کرتا ہے تو اس پہ بھی اسے نیکیاں ملتی ہیں۔

شیخ بخاری کی نسبت اصیلی اور ابن عسا کر نے ابن منصور ذکر کی ہے، جیانی لکھتے ہیں کہ میں نے کسی جگہ نسبت مذکور نہیں پائی، ابن راہو یہ اور ابن منصور میں سے ایک ہیں۔ (جاء رجل) بقول ابن حجر اسکا نام معلوم نہیں کر سکا۔ (قال هل تستطيع الخ) یہ کلامِ مستانف ہے، مسلم کی روایت میں ہے کہ پوچھا گیا جہاد کے برابر کونسا عمل ہو سکتا ہے؟ فرمایا تم اسکی تاب نہیں لا سکتے، لوگوں نے اصرار کیا

آخر دو یا تین مرتبہ پوچھنے پہ فرمایا: (مثل الجهاد في سبيل الله الخ)۔

(ومن يستطيع ذلك) ابن شیبہ کی سفیان سے روایت میں ہے کہ اس نے کہا میں اسکی استطاعت نہیں رکھتا، مجاہد کی یہ فضیلتِ ظاہرہ اس امر کی متقاضی ہے کہ اسکی برابری کا کوئی عمل نہیں، کتاب العیدین میں ابن عباس کے حوالے سے عشرۂ ذی الحجۃ کی بابت مرفوعاً ذکر ہوا کہ ان میں کئے جانے والے اعمال سے بڑھ کر کوئی عمل نہیں، لوگوں نے کہا جہاد بھی نہیں؟ فرمایا جہاد بھی نہیں! تو محتمل ہے کہ بابِ ہذا کی حدیث کا عموم اُس حدیث سے مخصص ہو یا یہ احتمال ہے کہ یہ حدیث اس شخص کے ساتھ خاص ہو جو اپنی جان و مال معرضِ خطر میں ڈالتا ہوا نکلا اور واپس آنا نصیب نہ ہوا جیسا کہ اسی روایت میں یہ استثناء موجود ہے، مفہوم یہ نکلا کہ ایسا شخص جس نے اللہ کی راہ میں جان و مال سب کچھ قربان کر دیا اسکا یہ عمل عشرۂ ذی الحجۃ میں کئے جانیوالے اعمال سے بھی افضل ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں لیکن اس پر بابِ قادم کی اسی روایت کا یہ جملہ باعثِ اشکال ہے (وتوكل الله للمجاهد الخ) اسکا ممکنہ جواب یہ ہوسکتا ہے کہ فضلِ مذکور اولاً اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو میدان جہاد سے واپس نہ ہوسکا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غازی اجر سے محروم بالجملہ رہا، اس بحث کا تتمہ اگلے باب میں ہوگا۔

سب سے زیادہ باعثِ اشکال وہ روایت ہے جسے ترمذی، ابن ماجہ اور احمد نے نقل کیا اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، حضرت ابو درداء سے مرفوعاً منقول ہے کہ آنجناب نے ایک مرتبہ صحابہ کرام سے فرمایا کیا تمہیں ایک بہترین عمل کی بابت نہ بتلاؤں جو تمہارے ملیک کو سب سے پسند، رفعِ درجات کا سب سے بڑا ذریعہ اور سونا چاندی اللہ کی راہ میں انفاق کرنے سے بھی بہتر ہے اور اس امر سے بھی کہ تمہاری اللہ کے دشمنوں سے مڈھ بھیڑ ہو، وہ تمہاری گردنیں ماریں اور تم ان کی؟ عرض کیگئی کیوں نہیں اے اللہ کے رسول، فرمایا اللہ کا ذکر!

عیاض لکھتے ہیں حدیثِ باب تعظیمِ جہاد پر مشتمل ہے کیونکہ روزہ وغیرہ جیسے اعمال کی فضیلتوں کے برابر اکیلا جہاد ہے کہ اس میں کئے جانیوالے تمام تصرفات (اسکا سونا جاگنا غرض لحہ لحہ) مجاہد کیلئے اجر وثواب کا باعث ہے اسی لئے نبی پاک نے فرمایا تھا کہ تم اسکی تاب نہیں رکھتے ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ فضائل مُدرَک بالقیاس نہیں ہوتے بلکہ یہ تو اللہ تعالی کی طرف سے احسان اور اسکے بے پایاں کرم کا نتیجہ ہیں۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ جہاد مطلقاً افضل الأعمال ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں قیاس کا تقاضہ ہے کہ ان اعمال میں سے سب سے افضل ہو جو وسائل ہیں پس جہاد تبلیغِ اسلام اور کفر کا قلع وقمع کرنے کا ایک وسیلہ ہے تو اسکی فضیلت اسی مقصد کے تحقق کے پیشِ نظر ہوگی (یعنی جتنا کوئی اس مقصدِ مذکور کے حصول میں کامیاب رہا اتنا ہی اسکا ثواب زیادہ ہوگا۔ لیکن میری رائے میں انکی یہ توجیہہ نبی پاک کے اس فرمان کے منافی ہے جو اسی باب میں ذکر ہوئی کہ یہ فوقیت والی فضیلت اس مجاہد کیلئے ہے جس نے میدانِ جہاد میں اپنا تن، من، دھن، سب کچھ قربان کر دیا، گویا یہ عظیم ثواب اس امر پہ متوقف نہیں کہ میدانِ جہاد میں اسے کامیابی ملی ہے)۔

(قال أبو هريرة الخ) یعنی مجاہد کا گھوڑا خوشی و سرمستی کے عالم میں بقول جوہری اپنی اگلی ٹانگیں اٹھا کر پھر زمین پر دے مارتا ہے بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ بھاگتے ہوئے جانے آنے میں ولوج کرتا ہے۔ (في طوله) وہ رسی جسکے ساتھ چوپائے کو باندھ کر اسکا سرا چھوڑ دیا جاتا ہے تاکہ چراگاہ میں چرتا پھرے۔ (فيكتب له حسنات) حسنات مفعولِ ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، ابو حصین نے ابو صالح سے یہ حصہ موقوفاً نقل کیا ہے تقریباً چالیس ابواب بعد زید بن اسلم عن ابی صالح کے طریق سے باب (الخيل ثلاثة) کے تحت مرفوعاً ذکر ہوگا، اس حدیث کی بقیہ بحث بھی وہیں ہوگی۔

علامہ انور (دلني على عمل) کے تحت لکھتے ہیں کہ قائم وصائم بھی کبھی مجاہد کی ہمسری کر لیتا ہے اسکا مدار حالات وواقعات پر ہے (فرس المجاهد يستن) کی تشریح میں کہتے ہیں کہ یہ احرازِ اجر کیلئے اجمالی نیت کے کافی ہونے کی دلیل ہے۔

اس حدیث کو نسائی نے بھی (الجهاد) میں روایت کیا ہے۔

2- باب أَفْضَلُ النَّاسِ مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(سب سے افضل وہ جو اپنے مال وجان کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرے).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ *تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[الصف: ۱۰-۱۲] (اے ایمان والو کیا تمہیں ایسی تجارت کی بابت بتلائیں جو تمہیں عذابِ الیم سے نجات دلائے؟ وہ یہ کہ تم ایمان باللہ ورسول کے بعد اللہ کے راستے میں اپنے جان واموال کے ساتھ جہاد کرو، یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تمہیں معلوم ہو اس سے گناہ معاف اور ایسی جنات کا حصول ہوگا جنکے نیچے نہریں بہتی ہیں اور جناتِ عدن کے عمدہ گھر میسر ہونگے، یہ عظیم کامیابی ہے).

ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے کہ جب پہلی آیت نازل ہوئی تو مسلمان کہنے لگے اگر ہمیں اس تجارت کا علم ہو جائے تو اپنے اہل واموال اس میں صرف کر دیں! اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (تؤمنون بالله الخ) انکی اور طبری کی بطریق قتادہ ایک روایت میں ہے کہتے تھے اگر اللہ تعالی نے خود اسکی تبیین نہ کر دی ہوتی تو ضرور کچھ افراد یہ جاننے پر کمر بستہ ہو جاتے۔

2786 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ حَدَّثَهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ قَالُوا ثُمَّ مَنْ قَالَ مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ. طرفه 6494

ابو سعید راوی ہیں کہ نبی پاک سے پوچھا گیا سب سے افضل کون ہے؟ فرمایا وہ مجاہد جو جان ومال کے ساتھ جہاد کرے پوچھا گیا پھر کون؟ فرمایا وہ جو کسی گھاٹی میں بیٹھا ایمان وتقویٰ کی راہ اختیار کرے اور لوگوں کو اپنے شر سے دور رکھے۔

(قيل يا رسول الله) کہنے والے کا نام معلوم نہ ہو سکا، پہلے گزرا ہے کہ حضرت ابوذر نے بھی یہی سوال کیا تھا۔ (أى الناس أفضل) مالک کی عطاء بن یسار کے طریق سے ایک مرسل روایت، جسے ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے اسماعیل عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے موصول کیا ہے، میں یہ الفاظ ہیں: (خير الناس منزلاً) حاکم کی روایت میں ہے: (أى الناس أكمل إيماناً) یہ نہیں مراد کہ صرف جہاد پر اقتصار کیا، باقی نیک اعمال نہ کئے بلکہ ایمان کے جملہ تقاضے پورا کرتے ہوئے جہاد فی سبیل اللہ بھی کیا تب اس فضیلت کا حقدار بنے گا۔ فضیلت میں ثانی رتبہ کا مستحق وہ شخص ہے جو الگ تھلگ رہا کیونکہ مخالطت کے سبب کثیر گناہوں سے آلودہ ہو سکتا ہے، بقول ابن حجر یہ وقوعِ فتن کے زمانہ کے ساتھ مقید ہے (یعنی عام حالات میں لوگوں سے الگ تھلگ رہنا مستحسن نہیں، ایک

حدیث میں اسکی مذمت آئی ہے)۔ (فی شعب) مسلم کی معمر عن الزہری سے روایت میں ہے: (رجل معتزل)۔ علامہ انور لکھتے ہیں شعب کی شین پر اگر زبر ہو تو مراد قبیلہ، زیر کے ساتھ گھاٹی کا معنی ہے۔

(یتقی الله) مسلم کی زبیدی عن زہری سے روایت میں (یعبدالله) ہے ابن عباس کی روایت میں ہے کہ لوگوں سے الگ کسی گھاٹی میں قیام پذیر ہو کر نماز قائم کرتا ہے، زکات ادا کرتا ہے اور لوگوں کے شرور سے الگ رہتا ہے۔ ترمذی کی ایک روایت جسے انہوں نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے عرض کی کہ میں چشمۂ شیریں والی ایک گھاٹی میں لوگوں سے الگ تھلگ رہنا چاہتا ہوں، آپ مجھے اجازت دیں آپ نے فرمایا نہ کرو! بیشک تم میں سے کسی کا اللہ کی راہ میں نکلنا گھر میں ستر برس کی نمازوں سے بہتر ہے۔ عام لوگوں سے بالکل کٹ جانے کی بابت جمہور کا موقف یہ ہے کہ اسکا محل زمانۂ وقوعِ فتن ہے، اسبارے مبسوط بحث کتاب الفتن میں ہوگی۔ اسکی تائید بعجہ بن عبداللہ عن ابی ہریرہ کی روایت سے ملتی ہے جس میں آنجناب کا یہ فرمان مذکور ہے کہ ایک زمانہ آئیگا اور اس وقت سب سے بہترین آدمی وہ ہوگا جو اپنے گھوڑے کی لگام پکڑے اللہ کی راہ میں جہاد کریگا یا وہ آدمی جو کسی گھاٹی میں الگ تھلگ ہو کر نماز روزہ کرتا رہے اور لوگوں کو اس سے خیر ہی ملے! اسے مسلم وابن حبان نے تخریج کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ان روایات میں شعب وجبل کا ذکر اسلئے کہ عام طور پہ سنسان ہوتی ہیں، اصل مقصود کسی گوشۂ تنہائی وگم نامی میں بیٹھ جانا اور فتنوں سے الگ رہنا ہے۔ اسے مسلم وابوداؤد نے (الجهاد) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں نقل کیا ہے۔

2787 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ وَتَوَكَّلَ اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ بِأَنْ يَتَوَفَّاهُ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ يَرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ

أطرافه 36، 2797، 2972، 3123، 7226، 7227، 7457، 7463

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے سنا، فرما رہے تھے کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے کی مثال۔ اور اللہ خوب جانتا ہے جو، خلوصِ دل کے ساتھ۔ اسکے راستے میں جہاد کرتا ہے۔ اس شخص کی سی ہے جو رات میں برابر نماز پڑھتا رہے اور دن میں برابر روزہ رکھتا رہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے راستے میں جہاد کرنے والے کے لئے اس کی ذمہ داری لے لی ہے کہ اگر اسے شہادت دے گا تو اسے بے حساب وکتاب جنت میں داخل کرے گا یا پھر زندہ سلامت، ثواب اور مال غنیمت کے ساتھ واپس کرے گا۔

(والله أعلم بمن يجاهد الخ) اس میں اعتبارِ اخلاص کا اشارہ ہے، تفصیلی بحث بارہ ابواب بعد حدیثِ ابی موسی کے ضمن میں آئیگی۔ (كمثل الصائم الخ) مسلم کی روایت میں۔ القانت بآیات الله۔ نسائی کی روایت میں۔ الخاشع الراكع الساجد۔ بھی مذکور ہے احمد اور بزار کی نعمان بن بشیر سے مرفوع روایت میں یہ الفاظ ہیں: (كمثل الصائم نهاره القائم ليله) تو یہ وہ صائم وقائم ہے جو ہمہ وقت اسی کام میں لگا ہوا ہے، مسلم کی روایت میں (لا يفتر من صلاة ولا صيام) کے الفاظ ہیں تو اسکا اجر مستمر ہے اسی طرح مجاہد جب تک اللہ کی راہ میں نکلا ہوا ہے، اسکی ہر حرکت وسکون اسکے لئے باعثِ اجر وثواب ہے حتی کہ، جیسا کہ ذکر ہوا اس کے گھوڑے کی سرمستیاں بھی اسکے لئے ثواب کا باعث ہیں اسی طرف اللہ تعالی کا یہ قول دلالت کناں ہے: (ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ

نَصَبٌ الخ)[التوبة:۱۲۰۔ ۱۲۱]۔

(وتوكل الله) کتاب الإیمان میں مفرداً اس کی بابت أبوزرعہ عن أبی ہریرہ کی حدیث کے حوالے سے شرح وبحث ذکر کیجا چکی ہے، وہاں (انتدب الله) کی ترکیب تھی مسلم کی اسی طریق سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (تَضمنَ اللهُ لِمَن خَرجَ فی سبیلهٖ الخ)، ابن مالک لکھتے ہیں یہاں حذفِ قول اور اکتفاء بالمقول ہے اور یہ سائغ وشائع ہے، حال واقع ہو یا کسی دیگر اسلوب میں ہو، حال کی مثال اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ)[الغافر:۷] أی قائلین ربنا الخ۔ تو یہاں بھی محذوف کلام ہے أی (قائلاً لا يخرجه الخ) اس روایتِ ابو ہریرہ کے طرق مختلف سیاقات کے ساتھ ہیں، مسلم کی اعرج عنہ کے طریق سے ہے: (تكفل الله لمن جاهد الخ)، بخاری کتاب الخمس میں ابوزناد کے حوالے سے بھی یہی الفاظ ہیں، مالک نے مؤطا میں ابوزناد ہی سے یہی سیاق نقل کیا ہے، نسائی کی ابن عمر سے اسی روایت میں اسکے حدیثِ قدسی ہونے کی تصریح بھی ہے وہاں یہ الفاظ ہیں: (ضمنتُ له إن رجعتُه رجعتُه بأجرأو غنيمةٍ)، ترمذی کی حدیثِ عبادہ میں ہے: (هوعليَّ ضامن إن رجعته الخ)، تمام الفاظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں کہ جس وعدہ کا ذکر آیت (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ الخ) میں آیا ہے، وہ متحقق ہوگا اور یہ تحقق اللہ تعالی کے فضل کا نتیجہ ہے مجاہدین کے اطمینانِ قلوب کیلئے یہ الفاظ استعمال فرمائے لیکن ساتھ یہ شرط بھی عائد کی کہ یہ نکلنا صرف اور صرف جہاد کی غرض سے ہو۔ (لا يخرجه إلا الجهاد)۔ اسبارے بسطِ قول (مفصل بحث) گیارہ ابواب کے بعد ہوگا۔ ضامن بمعنی مضمون ہے یا اسکا معنی ہے ذوضمان۔

(بأن يتوفاه) ابوزرعہ دمشقی عن أبی الیمان کی روایت میں إن شرطیہ اور فعلِ ماضی کے ساتھ ہے، اسے طبرانی نے تخریج کیا ہے اور یہ اوضح ہے۔ (أن يدخله الجنة) یعنی بلا حساب وعذاب، یا یہ مراد ہے کہ ساعتِ موت ہی سے جنت میں بسادئے جائیں گے جیسا کہ وارد ہوا ہے کہ شہداء کی روحیں جنت میں گشت کرتی ہیں، اس تقریر سے یہ اعتراض ختم ہوجاتا ہے کہ ظاہرِ حدیث سے شہید اور غازی اجر کے لحاظ سے برابر ٹھہرتے ہیں کیونکہ (دونوں مأجور ہیں اور) حصولِ اجر، مستلزمِ جنت ہے؟ محصلِ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد جنت کا دخولِ خاص ہے۔

(مع أجرأو غنيمة) یعنی یا تو غنیمت حاصل نہ ہوسکی اور اجرِ خالص کے ساتھ واپسی ہوئی (ناکامی کیطرف بھی اشارہ محتمل ہے، مراد یہ کہ فتح نصیب ہوئی یا نہ ہوئی، بہر صورت اجر سے محروم نہ رہا) اور اگر غنیمت (یعنی فتح ہوئی اور کفار کا اسلحہ ودیگر اسباب) ہاتھ آئی تو گویا اجر بھی ملا اور غنیمت بھی، یہ مراد نہیں کہ غنیمت ملنے کی صورت میں اجر نہ ملا، یہاں اجر کا ذکر اسلئے نہیں کیا گیا کہ یہ اس اجر کی نسبت کم ہے جو شہید ہونے والے کو عطا ہوا، اس تاویل کی ضرورت اسلئے پیش آئی ہے کہ غنیمت ملنے کی صورت میں ظاہرِ حدیث کو دیکھتے ہوئے یہ شائبہ اور وہم ہوسکتا ہے کہ اب اجرِ موعود سے محروم ہے، یہ نہیں مراد بلکہ مفہوم یہ ہے کہ اجر مع غنیمت اس اجر سے کم تر ہے جو دوسری صورت میں ملیگا، قواعد بھی اسی کے متقاضی ہیں (کہ شہید نے تو اپنی نقدِ جان اور سودائے روح لٹادی ہے) تو حدیث نفیِ حرمان میں تو صریح ہے لیکن نفیِ جمع میں نہیں (یعنی دونوں اجر کے بیک وقت حصول میں)۔ کرمانی لکھتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ مجاہد کا حال دو صورتوں سے خالی نہیں، یا تو شہید ہوجائے گا یا غازی بنے گا دوسری صورت اجر وغنیمت سے منفک نہیں کہ دونوں کا بیک وقت حصول ممکن ہے، تو قضیہ دراصل مانعۃ الخلو کا ہے نہ کہ جمع کا۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ (أو) بمعنی (و) ہے، ابن عبد

البر، قرطبی اور توربشتی نے اسی پہ جزم کیا ہے، مسلم کی أعرج عن أبی هريرة اور یحی بن یحی عن مغیرة بن عبدالرحمٰن عن أبی الزناد کے حوالوں سے روایت میں واو کے ساتھ ہے، جعفر فریابی اور رواۃ کی ایک جماعت نے یحی سے (أو) روایت کیا ہے، مالک نے بھی مؤطا میں أو نقل کیا ہے، البتہ یحی بن بکیر کی ان سے روایت میں واو ہے اور یحی کی مالک سے روایت میں مقال ہے، نسائی کی عطاء بن میناء عن أبی هريرة، اسی طرح انہی کی سعید بن مسیّب عن أبی هريرة اور ابوداؤد کی صحیح سند کے ساتھ ابوامامہ سے روایتوں میں بھی واو ہے، اگر یہ روایات محفوظ ہیں تو اس سے أو کا بمعنی واو ہونا متعین ہے جیسا کہ کوفی نحویوں کا مذہب ہے۔ لیکن اس میں ایک اور اشکال صعب یہ ہے، کہ مذکورہ ضمان ہر راجع کیلئے بمجموع الأمرین واقع ہے لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا نہیں کیونکہ کثیر اوقات غازیوں کو بلا غنیمت بھی واپس آنا پڑتا ہے تو جس اشکال سے خلاصی کیلئے أو کو واو کے معنی میں قرار دیا وہ ایک اور اشکال میں جا پڑا، کیونکہ بمعنی واو قرار دینے میں بظاہر جو غازی بلا غنیمت واپس آیا، اس اجر سے محروم ہے! مسلم کی عبداللہ بن عمرو سے روایت میں ہے غازیوں کی جو جماعت اللہ کی راہ میں جہاد کرتی ہے اور غنیمت لیکر واپسی ہوتی ہے تو وہ گویا اپنا دو تہائی اجر دصول کر چکتے ہیں، ایک ثلث باقی رہ جاتا ہے اور اگر غنیمت نہ ملے تو اجرِ تام کے مستحق ٹھہرتے ہیں! تو اس سے تاویلِ اول کی تائید ملتی ہے یعنی جو غنیمت سمیت واپس ہوا وہ اگر چہ ماجور بھی ہے لیکن بنسبت شہید کے اسکا اجر کم ہے۔ تو گویا یہ حاصل شدہ غنیمت اجرِ موعود و مذکور کے ایک حصہ کے مساوی ہے یعنی اس اجر کا ایک حصہ غازی کو اس غنیمت کی شکل میں مل گیا اور یہ آمدہ حدیثِ خباب کے مطابق ہے جس میں ہے کہ ہم میں سے بعض گزر گئے اور اپنے اجر میں سے کچھ بھی (دنیا میں) نہ کھا سکے۔

بعض نے غنائم کے اس نقصِ اجر میں اشکال کا اظہار کیا ہے، انکے بقول یہ متعدد احادیث کے مخالف ہے، نبی اکرم کی طرف سے حلِ غنائم کی تمدُّح اور اسے امتِ محمدیہ کا خاصہ قرار دینا معروف امر ہے اگر اسکی وجہ سے نقصِ اجر ہوتا تو آپکی یہ تمدح نہ ہوتی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اہلِ بدر کا اجر اہلِ احد سے کم ہے حالانکہ بالاتفاق اہلِ بدر افضل ہیں، بقول ابن حجر سب سے قبل ابن عبدالبر نے اس اشکال کو پیش کیا تھا، عیاض نے اسکا ذکر کرتے ہوئے بعض کا یہ جواب بھی نقل کیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو کی یہ مشار الیہ روایت ضعیف ہے کہ سند کا ایک راوی حمید بن ہانئ غیر مشہور ہے لیکن ایسا نہیں، وہ ثقہ اور مسلم کے ہاں قابلِ احتجاج ہیں، نسائی اور ابن یونس وغیرہ نے بھی انکی توثیق کی ہے اور کسی نے ان میں جرح نہیں کی، بعض نے نقصِ اجر کو ان غنائم کے ساتھ خاص کیا ہے جنہیں درست طریقہ سے حاصل نہ کیا گیا ہو! بقول ابن حجر اس بے تکی توجیہہ کا جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں، کہ اگر ایسا ہوتا تو دو ثلث یا ایک ثلث اجر بھی نہ ملتا! بعض نے نقصِ اجر کا سزاوار ان مجاہدین کو قرار دیا ہے جو حصولِ غنیمت کی نیت سے شاملِ جہاد ہوئے ہوں لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حدیث کے شروع میں یہ بات واشگاف طور سے بیان کر دیگئی ہے کہ اجر کا یہ تفاوت انہی کی نسبت ہے جو خالص نیت کے ساتھ راہِ جہاد میں نکلے ہوں۔ عیاض کہتے ہیں میرے نزدیک اوجہ تاویل یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کا انکے ظاہری معنی پر اجراء کیا جائے لیکن بدر کے حوالے سے متعلقہ اعتراض کا جواب نہیں دیا۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں، دراصل یہ حکم مذکور مجریٰ علی قیاس ہے کیونکہ ثواب میں زیادت وکمی کا انحصار جدوجہد اور تحملِ مشقت کی کمی وبیشی پر ہے، اشکال البتہ یہ ہے کہ اگر حصولِ غنائم کی صورت میں اجر کم ہے تو صحابہ کرام مطلقاً غنائم لینے سے انکار کر دیتے؟ اسکا یہ جواب ممکن ہے کہ اس میں بعض جزوی مصالح کو مقدم رکھا گیا کہ یہ ابتدائے مشروعیت میں قرضداروں کی اور ضعفائے مسلمین کی معاونت کے بطور تھا تو ایسی عظیم مصلحت کے مدنظر تھوڑے بہت نقصِ اجر کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے جہاں تک اہلِ بدر کی مثال کا تعلق ہے تو مناسب یہ ہے کہ کمالِ اجر اور نقصِ اجر کا یہ باہمی تقابل اس شخص کی

نسبت ہونا چاہئے جو مثلاً جہاد بنفسہ کرتا ہے اور اسے کوئی غنیمت نہیں ملتی اور اسکے مقابلہ میں ایک وہ شخص ہے جو جہاد میں غنیمت بھی حاصل کرتا ہے تو اس استدلال کی غایت یہ ہے کہ اہلِ بدر کا حال عدم حصولِ غنیمت کی صورت میں حصولِ غنیمت کے حال سے افضل ہوتا، لیکن اسبارے کوئی نص وارد نہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ہو کہ عند عدم حصولِ غنیمت انکا اجر اور زیادہ ہوتا، انکے مغفور لہم اور افضل المجاہدین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے مافوق کوئی رتبہ نہیں، جہاں تک حلِ غنائم کا اعتراض ہے تو وہ غیر وارد ہے کہ انکی حلت اس امر کو مستلزم نہیں کہ ہر غازی کا اجر تام ہے، اصول یہ ہے کہ مباح فی الأصل شئ، بنفسہ مستلزمِ ثواب نہیں البتہ یہ ثابت ہے کہ کفار سے غنائم کا حصول محصلِ ثواب ہے لیکن اسکے باوجود اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر غازیِ غانم کو غازیِ غیر غانم جتنا ثواب ملتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اہلِ بدر کی فوقیت وامتیاز اس وجہ سے ہے کہ یہ اسلام کا پہلا غزوہ اور اشتہارِ اسلام کا مبدأ تھا تو اس میں شریک ہونے والے کا اجر بعد کے تمام غزوات میں شریک ہونیوالے کے برابر تھا بعض متاخرین نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں غانم کیلئے مذکور دوثلث اجر کی یہ حکمتِ لطیفہ وبالغہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالی نے مجاہد کیلئے تین کرامات (یعنی انعامات) رکھی ہیں، دو دنیا میں اور ایک آخرت میں! دنیاوی یہ ہیں: سلامتی اور غنیمت جبکہ اخروی دخولِ جنت ہے تو غازی چونکہ سلامتی اور غنیمت سے فیضیاب ہوا ہے تو گویا اپنے اجر کے دوثلث وصول کر لئے، ایک ثلث باقی رہ گیا اور جس غازی کی بغیر غنیمت کے واپسی ہوئی تو اسکے عوض اللہ تعالی اسے کسی اجر سے نوازیں گے تو معنائے حدیث یہ ہوا کہ مجاہد سے کہا جارہا ہے کہ اگر دنیا کی کوئی چیز تجھ سے رہ گئی تو اسکے عوض اللہ تعالی کوئی ثواب عطا کرینگے لیکن جو ثوابِ جہاد ہے وہ ہر دو فریقین کو حاصل ہوا، اس تاویل کی غایت یہ ہے کہ دو مذکورہ دنیوی کرامتوں کو مجازاً اجر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ابن حجر لکھتے ہیں حدیث سے ثابت ہوا کہ فضائل ہمیشہ مدرَک بالقیاس نہیں ہوتے بلکہ یہ اللہ تعالی کے بے پایاں فضل وکرم کا نتیجہ ہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ اعمال کا اجر وثواب انکے ماوراء نیت پر منحصر ہے، اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی۔ علامہ انور (بأجر وغنيمة) کی نسبت رقمطراز ہیں کہ پہلے ذکر ہوا کہ (أو) دو حقیقۃً متغایر چیزوں کے درمیان داخل ہوتا ہے اگرچہ انکے مابین مانعة الخلو متحقق نہ ہو، کبھی غازی، اجر وغنیمت، دونوں کے ساتھ راجع ہوتا ہے اسکی نظیر میزانیوں کا یہ قول ہے کہ مفردات کے درمیان نسبت بحسب الحمل جبکہ قضایا کے مابین بحسب المصداق ہے یا جیسے لکھا جاتا ہے: (اسم وفعل وحرف) کہا گیا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ یہاں واو کی بجائے أو استعمال کیا جاتا، میں کہتا ہوں کہ اگر تو مقصود فقط درجھافی الکلمہ ہے تو واو اولی ہے اور اگر مراد انکا باہمی تقابل ہے تو أو کا استعمال اولی ہے۔

اسے نسائی نے بھی (الجہاد) میں درج کیا ہے۔

3- باب الدُّعَاءِ بِالْجِهَادِ وَالشَّهَادَةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

(مردوں وعورتوں کی دعائے جہاد وشہادت)

وَقَالَ عُمَرُ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي شَهَادَةً فِي بَلَدِ رَسُولِكَ (حضرت عمرؓ نے دعا کی اے اللہ مجھے مدینہ رسول میں رتبہ شہادت سے نواز).

ابن منیر وغیرہ رقم طراز ہیں کہ فقہی نقطہِ نظر سے اس ترجمہ کی وجہِ دخول یہ ہے کہ بظاہر دعائے شہادت نصرتِ کفار کو مستلزم ہے (یعنی اگر تمام اہلِ لشکر دست بدعا ہو جائیں کہ اے اللہ آج معرکہ میں ہمیں شہادت سے سرفراز فرما تو اسکا مطلب گویا یہ ہوا کہ دوسرے

لفظوں میں یہ کہہ رہے ہیں کہ کفار کو فتحیاب فرما، جیسے اقبال کے شعر: آ گیا عین لڑائی میں گر وقتِ نماز قبلہ رو ہو کے سربسجود ہوئی قومِ حجاز، کی تشریح کرتے ہوئے اقبالیات کے ایک نہایت قابل پروفیسر، اقبال ہی کے ایک دوسرے شعر سے استفادہ کرتے ہوئے فرمار ہے تھے کہ جب لشکرانِ اسلام نے ایسا کیا تو پھر: نہ کوئی بندہ رہا نہ کوئی بندہ نواز، کیونکہ کافروں نے موقع غنیمت سمجھتے ہوئے سب کو شہید کر دیا)۔ کہتے ہیں لیکن مقصودِ اصلی اس درجۂ علیا کے حصول کی خواہش کرنا ہے جو شہادت پر مترتب ہے (یہ تأویل بھی محتمل ہے کہ اصل مقصود کفار کے سامنے ثابت قدم رہنے کی دعا مانگنا ہے کیونکہ شہید وہی ہوتا ہے جو میدانِ جنگ میں ثابت رہے) دعا میں جسکا ذکر ہے وہ مقصود بالذات نہیں، اسکا وقوع صرف ضرورتِ وجود سے ہے تو مصلحتِ عظمیٰ کا حصول جو کہ کفار سے دفاع اور انہیں ہزیمت سے دوچار کرنا ہے، بعض اہلِ اسلام کی شہادت کی بدولت ہے تو تمنائے شہادت کا جواز اس نقطۂ نظر سے ہے کہ اس سے اپنی صدقِ نیت کا اظہار مقصود اور اس امر کا اقرار ہے کہ اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے اپنی جان بھی قربان کرسکتا ہے۔ (وقال عمر الخ) کتاب الحج کے اواخر میں اتم سیاق کے اسکا ذکر ہو چکا ہے۔

2788و 2789 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، فَتُطْعِمُهُ، وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَطْعَمَتْهُ وَجَعَلَتْ تَفْلِي رَأْسَهُ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ قَالَتْ فَقُلْتُ وَمَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ، غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الْأَسِرَّةِ أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ شَكَّ إِسْحَاقُ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَدَعَا لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ فَقُلْتُ وَمَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَا قَالَ فِي الْأَوَّلِ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ قَالَ أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ فَرَكِبَتِ الْبَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ فَهَلَكَتْ. حديث :2788 أطرافه 2799، 2877، 2894، 6282، 7001 حديث :2789 أطرافه 2800، 2878، 2895، 2924، 6283، 7002

راوی بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ام حرامؓ کے یہاں تشریف لے جایا کرتے تھے (یہ حضرت انسؓ کی خالہ تھیں جو عبادہ بن صامت کے نکاح میں تھیں) ایک دن رسول اللہ تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ کی خدمت میں کھانا پیش کیا اور آپؐ کے سر سے جوئیں نکالنے لگیں، اس عرصہ میں آپؐ سو گئے، جب بیدار ہوئے تو آپ مسکرا رہے تھے۔ ام حرامؓ نے بیان کیا میں نے پوچھا یا رسول اللہ! کس بات پر آپ ہنس رہے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا کہ میری امت کے کچھ لوگ میرے سامنے اس طرح پیش کئے گئے کہ وہ اللہ کے راستے میں غزوہ کرنے کے لئے سمندر میں سوار اس طرح جا رہے ہیں جس طرح بادشاہ تخت پر سوار ہوتے ہیں یا

جیسے بادشاہ تخت رواں پر سوار ہوتے ہیں، یہ شک اسحاق راوی کو تھا • بیان کرتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپؐ دعا فرمایئے کہ اللہ مجھے بھی انہیں میں سے کر دے، رسول اللہ نے دعا فرمائی پھر آپ اپنا سر رکھ کر سو گئے اس مرتبہ بھی آپ جب بیدار ہوئے تو مسکرا رہے تھے۔ میں نے پوچھا یا رسول اللہ! کس بات پر آپ ہنس رہے ہیں؟ فرمایا میری امت کے کچھ لوگ میرے سامنے اس طرح پیش کئے گئے کہ وہ اللہ کی راہ میں غزوہ کے لئے جا رہے ہیں اس مرتبہ بھی پہلے کی طرح، فرمایا، بیان کیا کہ میں نے پھر عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ سے میرے لئے دعا کیجئے کہ مجھے بھی انہیں میں سے کر دے۔ آپ نے فرمایا کہ تو پہلی فوج میں شامل ہو، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں ام حرامؓ نے بحری سفر کیا پھر جب سمندر سے باہر آئیں تو ان کی سواری نے انہیں نیچے گرا دیا اور اسی حادثہ میں ان کی وفات ہوگئی۔

غرضِ ترجمہ ام حرام کا آنجناب سے یہ عرض کرنا کہ (ادع الله أن يجعلني منهم) اور آپ کا انکے لئے دعا فرمانا (اگر چہ یہ دعائے شہادت میں صریح نہیں مگر ہر ایک کے ذہن میں ہوتا ہے کہ جہاد میں نکلنا اسکا مستلزم ہوسکتا ہے، میرے خیال میں اصل مطابقت آنحضور کے انہیں دوبارہ یہی دعا کرنے کی گزارش کے جواب میں اس قول سے ہے کہ۔ أنت من الأولين۔ تو یہ اس امر کا اشارہ تھا کہ وہ پہلے معرکہ میں شہید ہو جائیں گی، تو گویا انہوں نے تمنائے شہادت ہی کی ہے پھر یقیناً انہوں نے بھی اس اشارہ کا ادراک کر لیا ہوگا وگرنہ عرض کرتیں کہ میں دوبارہ بھی جانا چاہونگی)، مفصل شرح کتاب الاستیذان میں آئیگی، زیرِ نظر کا تعلق اگر چہ خواتین سے ہے لیکن اگر خواتین کیلئے کہ جنکا جہاد کیلئے نکلنا فرض نہیں، یہ حکم ہے تو مردوں کیلئے تو بالاَ ولی ہوا۔ ابن تین نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھ دیا کہ حدیث میں تمنائے شہادت نہیں صرف جہاد میں شرکت کی تمنا کا اظہار ہے؟ جواباً کہا گیا کہ شرکت فی الجہاد کا ثمرۂ عظمی ومطلوبہ (اور ممکنہ طور سے اسکا منطقی نتیجہ) شہادت ہی ہے۔ ام حرام حضرت انس کی خالہ تھیں۔ بشر بن عمر کے سوا مالک سے تمام رواۃ نے اسے مسندِ انس سے ہی روایت کیا ہے، انہوں نے عن أنس عن أم حرام کہا ہے۔

شاہ انور (يدخل على أم حرام) کے تحت لکھتے ہیں کہ ام حرام سے آپکی قرابتداری تھی، لکھتے ہیں کہ آنجناب کی انکے لئے یہ دعا شہادتِ اخروی کو متناول تھی کیونکہ وہ (لڑتے ہوئے) شہید نہ ہوئی تھیں بلکہ سواری پر سے گر پڑی تھیں جسکی وجہ سے انکی وفات واقع ہوئی (میں کہتا ہوں حضرت ام حرام نے آپ سے یہ گزارش ہی نہ کی تھی کہ انکے لئے دعائے شہادت کریں وہ تو مابعد متحقق واقعہ کو دیکھتے ہوئے کہ اسی سفر میں انکی وفات واقع ہوگئی تھی، امام بخاری نے یہ ترجمہ باندھا ہے کیونکہ جو راہِ جہاد میں نکل آیا پھر اگر طبعی طور سے بھی فوت ہوا وہ مقامِ شہادت پہ فائز اور اجرِ شہادت کا حقدار ہے) بقول عینی شارحِ بخاری بحوالہ مولانا بدر عالم ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو اللہ کی راہ میں نکلا پھر طبعی طور سے فوت ہوگیا تو وہ شہید ہی ہے، قرآن پاک کی ان دو آیات سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللّٰهُ رِزْقاً حَسَناً) اور (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُه عَلَى اللّٰهِ) اسکی نظیر حضرت یحیٰ علیہ السلام کی نسبت قرآن کا یہ کہنا ہے کہ (وَالسَّلَامُ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا) حالانکہ انہیں تو شہید کر دیا گیا تھا۔

اس حدیث کو ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی (الجہاد) میں نقل کیا ہے۔

4- باب دَرَجَاتِ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(مجاہد فی سبیل اللہ کے درجات)

يُقَالُ هَذِهِ سَبِيلِي وَهَذَا سَبِيلِي (یعنی سبیل کا لفظ مذکر، مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے)۔

(هذه سبیلی) یعنی لفظِ سبیل مذکر ومؤنث دونوں طرح مستعمل ہے، فراء اس آیتِ قرآنی (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا)[لقمان:٦] کی بابت لکھتے ہیں یتخذھا کی ضمیر آیات کی طرف راجع ہے لیکن چاہو تو سبیل کا لفظ اسکا مرجع قرار دے سکتے ہو کیونکہ یہ بطورِ مؤنث بھی استعمال ہوا ہے، قرآن میں ہے (قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْ) [یوسف:١٠٦] ابن حجر لکھتے ہیں لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ ھذہ کے ساتھ طریقۂ مذکورہ کی طرف اشارہ ہو کہ یہ طریقہ میرا سبیل ہے، اس پر یہ دلیلِ تانیث نہ ہوگی۔ (غزاً) یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، کلامِ ابی عبیدہ ہے، یہ قول جمع قائل کی مانند ہے۔ (هم درجات الخ) یہ بھی ابوعبیدہ سے ماخوذ ہے، دوسرے یہاں (ذوو) مقدر مانتے ہیں۔

2790 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نُبَشِّرُ النَّاسَ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ- أُرَاهُ فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ عَنْ أَبِيهِ وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ -طرفه 7423

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے اور نماز قائم کرے اور رمضان کے روزے رکھے تو اللہ تعالیٰ پر حق ہے کہ وہ جنت میں داخل کرے گا خواہ اللہ کے راستے میں وہ جہاد کرے یا اسی جگہ پڑا رہے جہاں پیدا ہوا تھا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا ہم لوگوں کو اس کی بشارت نہ دے دیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ جنت میں سو درجے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے راستے میں جہاد کرنے والوں کے لئے تیار کئے ہیں، ان کے دو درجوں میں اتنا فاصلہ ہے جتنا آسمان وزمین میں ہے، اسلئے جب اللہ تعالیٰ سے مانگنا ہو تو فردوس مانگو کیونکہ وہ جنت کا سب سے درمیانی درجہ ہے اور جنت کے سب سے بلند درجے پر ہے یحییٰ بن صالح نے کہا کہ میں سمجھتا ہوں یوں کہا کہ اس کے اوپر پروردگار کا عرش ہے اور وہیں سے جنت کی نہریں نکلتی ہیں۔ محمد بن فلیح نے اپنے والد سے وفوقہ عرش الرحمٰن ہی کی روایت کی ہے۔

(عن عطاء بن یسار) فلیح سے اکثر رواۃ نے یہی کہا ہے ابو عامر عقدی نے ان سے روایت میں بجائے عطاء کے عبدالرحمٰن بن ابی عمرہ کا نام ذکر کیا ہے، اسے احمد واسحاق نے تخریج کیا لیکن یہ فلیح کا وہم ہے جسکا شکار وہ ابو عامر کو یہ حدیث بیان کرتے ہوئے بنے، فلیح کی عبدالرحمٰن کے حوالے سے مروی ایک دیگر حدیث ہے جو اگلے باب میں آرہی ہے شائد انکا ذہن اسکی طرف منتقل ہوگیا یونس بن محمد نے فلیح سے روایت میں اس امر پہ متنبہ کیا ہے کہ بسا اوقات وہ اس میں شک کا شکار بن جاتے تھے، تو احمد نے یونس عن فلیح کے حوالے سے عبدالرحمٰن اور عطاء، دونوں کا واسطہ ذکر کیا ہے ساتھ فلیح کا یہ قول بھی کہ میں اسے صرف ابن ابی عمرہ کے حوالے سے ہی جانتا

ہوں، اس میں یونس کہتے ہیں بعدازاں فلیح نے یہی حدیث بیان کرتے ہوئے قطعیت کے ساتھ عطاء کا واسطہ ہی ذکر کیا گویا صواب کی طرف پلٹ آئے، ابن حبان اس علت پر متنبہ نہ ہوسکے اور اسے ابو عامر عقدی کے واسطہ سے ذکر کیا (جس میں صرف عبدالرحمن کا حوالہ مذکور ہے) ہلال عن عطاء سے روایت میں محمد بن جحادہ نے بھی فلیح کی موافقت کی ہے، یہ ترمذی میں ہے۔ زید بن اسلم نے بھی عطاء سے اسکی روایت کی ہے اور اس میں ان پر اختلاف کیا ہے تو ہشام بن سعد، حفص بن میسرہ اور دراوردی نے ان سے (عن عطاء عن معاذ بن جبل) نقل کیا، یہ ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے جبکہ ہمام نے ان سے روایت میں (عن زید عن عطاء عن عبادۃ بن صامت) ذکر کیا ہے، اسے ترمذی اور حاکم نے تخریج کیا، دراوردی اور من تبعہ کی روایت کو حاکم نے روایتِ ہمام پر راجح قرار دیا ہے اور روایتِ ہلال سے تعرض نہیں کیا حالانکہ عطاء اور معاذ کے مابین انقطاع ہے۔

(وصام رمضان الخ) ابن بطال لکھتے ہیں حج وزکات کا ذکر نہیں کیا کہ وہ اس وقت تک فرض نہ کئے گئے تھے لیکن ابن حجر کہتے ہیں میرے نزدیک اسکی وجہ یہ ہے کہ یہاں کسی راوی سے انکا ذکر رہ گیا ہے، حج کا ذکر ترمذی کی روایتِ معاذ میں موجود ہے اور وہاں یہ عبارت بھی مذکور ہے کہ میں نہیں جانتا زکات کا بھی ذکر کیا تھا یا نہیں! پھر یہ بھی کہ حدیثِ ہذا ارکانِ اسلام کے بیان میں نہیں لہذا بیانِ مذکور پر اقتصار کیا گیا کیونکہ یہی متکرراً معمول بہ ہے کہ زکات نصاب سے مشروط ہے اور حج ایک مرتبہ ہی بالتراخی فرض ہے۔

(وجلس فی بیتہ) یہ محروم عن الجہاد کی تانیس کیلئے ہے کہ وہ محروم عن الأجر نہیں بلکہ طاعات کا التزام اسکے داخلہِ جنت کا سبب بن سکتا ہے اگرچہ اسکا درجہ مجاہدین کے رتبہ سے کمتر ہوگا۔ (فقالوا یا رسول اللہ) حضرت معاذ آپ سے مخاطب ہوئے تھے، ترمذی کی روایت میں صراحت ہے یا ابودرداء جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے، نسائی کی روایت میں ابودرداء کے حوالے سے (قلنا) کا لفظ ہے۔ (وإن فی الجنۃ مائۃ درجۃ) طیبی لکھتے ہیں یہ جواب اسلوب الحکیم (فنِ بلاغت کا ایک قاعدہ) کے ساتھ ہے یعنی صحابہ کرام اور تمام عاملین کو ان مذکورہ اعمال کی بدولت داخلہِ جنت کی بشارت دی لیکن ساتھ ہی درجات کا ذکر کرکے یہ اشارہ دیا کہ انہی پہ اکتفاء نہ کریں، ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر حدیث کا یہی ایک سیاق ہوتا جو یہاں مذکور ہے تو پھر انکی یہ توجیہ قابلِ اعتناء تھی لیکن دوسرے سیاقات کی زیادات سے مترشح ہوتا ہے کہ آپکا قول (فی الجنۃ الخ) ترکِ بشارتِ مذکورہ کی تعلیل ہے، ترمذی کے ہاں اسی روایت کے حوالے سے یہ عبارت بھی مذکور ہے، معاذ کہتے ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ کیا اس سے لوگوں کو آگاہ نہ کردوں؟ فرمایا چھوڑو! وہ اپنے اعمال میں لگے رہیں کہ جنت میں سو درجات ہیں.... الخ تو ظاہر ہوا کہ مراد یہ تھی کہ یہ بات نشر نہ کرو مبادا وہ انہی اعمال پہ توقف وانحصار کر بیٹھیں اور مزید افضل اعمال کیطرف پیش قدمی نہ کریں مثلاً جہاد، یہی نکتہ آپکے فرمان (أعدھا اللہ للمجاھدین) میں ہے، اگر یہ متقرر رہوا تو اس میں بعض شراحِ مصابیح کا تعقب بھی ہے جنکا قول ہے کہ یہاں نبی اکرم نے مجاہد اور جائے پیدائش میں بیٹھے رہنے والے کو درجہ کے لحاظ سے مساوی قرار دیا ہے، وجہِ تعقب یہ ہے کہ تسویہ اپنے عموم پر نہیں بلکہ اصلِ دخولِ جنت کی نسبت سے ہے نہ کہ تفاوتِ درجات کے اعتبار سے، اس سیاق میں اس امر کی نفی نہیں کہ جنت میں کچھ دیگر ایسے درجات ہوں جو غیر مجاہدین کیلئے ہوں اور انکے درجات سے ادون ہوں۔

(کما بین السماء والأرض) ترمذی کی محمد بن جحادہ سے روایت میں ہے کہ ہر دو درجہ کے مابین سو برس کا فاصلہ ہے (جدید سائنس بلندی کے فاصلوں کو آجکل آنجناب کے دئے ہوئے اسی پیمانے سے ماپتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سورج اور زمین کا درمیانی

فاصلہ اتنے لاکھ نوری سال کا ہے اسلئے کہ اللہ تعالی کیطرف جانے والی بلندیوں کو عرفِ عام کے امیال وفراسخ سے محدد ومُعلّم کرنا ناممکنات میں سے ہے، یہ نکتہ لسانِ نبوت نے سینکڑوں برس پیشتر ہی حل کردیا) طبرانی کی اسی طریق سے روایت میں پانچ سو برس کا ذکر ہے، اگر دونوں محفوظ ہیں تو یہ اختلافِ عدد اختلافِ سیر کی نسبت سے ہے، ترمذی کی حدیثِ ابوسعید میں یہ بھی ہے کہ اگر عالمین ان میں سے کسی ایک میں جمع ہوجائیں تو ان کیلئے کفایت کریگا۔ (أوسط الجنة اِلخ)اوسط سے یہاں مراد اعدل وافضل ہے یہ اللہ تعالی کے اس قول کی نظیر پہ ہے (وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً)[البقرة: ۱۴۳]اس پر اعلی کا اس پر عطف برائے تاکید ہے، طیبی لکھتے ہیں ان میں سے ایک سے مراد علوِ حسی اور دوسرے سے مراد علوِ معنوی ہے بقول ابن حبان اوسط سے مراد سعۃ اور اعلی سے مراد فوقیت ہے۔

(وأری)بصیغۂ مجہول، یہ شک شیخ بخاری یحی کیطرف سے ہے اسماعیلی کے ہاں یونس کی فلیح سے روایت میں بدونِ شک ہے۔

(ومنه تفجر اِلخ) منہ کی ضمیر کا مرجع فردوس ہے ترمذی کی حدیثِ عبادہ بن صامت میں صراحت سے ہے وہاں ان انہار کی تعداد چار مذکور ہے۔ اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں شیبان عن قتادہ کے طریق سے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں (الفردوس أوسط الجنة وأفضلها)اس سے اوسط کے مذکورہ بالا معنی کی تائید ملتی ہے۔

(قال محمد بن فليح اِلخ)یعنی محمد نے بھی اپنے والد فلیح سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور اس میں یحی کی طرح شک نہیں بلکہ جزم کے ساتھ یہ جملہ ذکر کیا ہے۔ ابوعلی جیانی لکھتے ہیں قابسی کی روایت میں (حدثنا محمد بن فلیح) ہے مگر یہ وہم ہے، بخاری کی ان سے لقاء نہیں، ابن حجر کہتے ہیں بخاری نے محمد کی یہ روایت کتاب التوحید میں ابراہیم بن منذر عنہ کے حوالے سے مکمل سیاق کے ساتھ نقل کی ہے، اسکی باقی شرح وہیں آئیگی۔ اس سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔

فردوس اس باغ کو کہا جاتا ہے جس میں ہر چیز (یعنی تمام انواع کے پھل) موجود ہو بعض نے اسے رومی زبان کا لفظ قرار دیا، بعض نے سریانی اور بعض نے قبطی کا۔ حدیث سے اشارہ ملا کہ بسا اوقات غیرِ مجاہد مجاہد کے ثواب و درجہ کو حاصل کرسکتا ہے یا تو نیتِ خالصہ کی وجہ سے (یعنی خلوصِ دل سے جہاد کی نیت کرتا رہا اگرچہ موقع نہ مل سکا) یا ایسے اعمال کے سبب جو ثواب میں جہاد کے موازی ہوسکتے ہیں اسلئے کہ نبی کریم یہ بات بتلانے کے بعد کہ فردوس مجاہدین کیلئے تیار کیگئی ہے، سب کو ہدایت فرمائی کہ اللہ سے فردوس کا سوال کیا کریں! کہا گیا ہے کہ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ایسی چیز کی دعا کرنا جائز ہے جسکا داعی کو حصول نہیں ہوسکتا (یہ اس صورت کہ فردوس مجاہدین کیلئے مختص قرار دیں) بقول ابن حجر اول اولی ہے۔

علامہ انور (جاهد في سبيل الله أوجلس اِلخ)کے تحت رقمطراز ہیں حدیث دلالت کرتی ہے کہ کسی زمانہ میں ہجرت ترک ہوگی جیسا کہ کتاب الزکاۃ میں آنجناب کا یہ فرمان گزرا تھا (اعمل من وراء البحار) قرآن نے بھی اسطرف اس آیتِ مبارکہ میں اشارہ کیا ہے: (وَإِنْ كَانَ مِنْ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ) تو اس سے دلیل ملی کہ بندۂ مؤمن دار الحرب میں رہائش پذیر ہوسکتا ہے اور ترکِ ہجرت کرسکتا ہے، یہ دلالت بھی ملی کہ اس میں اتکال فضائلِ امور میں سے ہے دون فرائضہ، کیونکہ فرائض صدرِ حدیث میں ذکر کئے پھر اسکے بعد اتکال کا ذکر کیا، اسبارے بحث گزر چکی ہے،(ما بين الدرجتين اِلخ)کی بابت رقمطراز ہیں کہ یہ پانچ سو برس کی مسافت ہے جیسا کہ ترمذی کی روایتِ ابن عباس میں ہے، بعض رواۃ نے اس میں تہافُت سے کام لیتے ہوئے ستر برس کی مسافت ذکر کردی، کہتے ہیں روایتِ ترمذی میں ذکرِ ماء، کرسی، عرش اور جنت بھی ساقط ہوا اس میں فقط بیانِ مسافت ہے،(وفوقه عرش

الرحمن) کی بابت لکھتے ہیں گویا جنت کی چھت عرشِ رحمٰن ہے، کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالی کا عرش جنت کے تمام درجات کی چھت ہو، باوجود اس امر کے ان میں سے بعض اعلی اور بعض ادنی ہیں۔ کہتے ہیں یہاں دراصل دو بیان ہیں، ایک درجاتِ جنت کی باہمی مسافتوں کا بیان اور دوسرا حیز جنت کا بیان تو مسافت کی بابت ہم کہتے ہیں کہ جنت کی مسافت پچاس ہزار سال کی میسرہ کے برابر ہے جیسا کہ بخاری کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جنت کے سو درجات ہیں اور ہر درجہ پانچ سو سال کی میسرہ ہے، سو میں ضرب دینے سے عددِ مذکور حاصل ہوتا ہے اس پر اللہ تعالی کا یہ فرمان ایک تفسیر کے لحاظ سے راد ہے: (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) کئی دیگر تفاسیر بھی منقول ہیں چنانچہ کہا گیا کہ یہ مدتِ حساب کا بیان ہے اگرچہ اس میں محاسبہ لحظاتِ یسیرہ میں ہوگا، ایک روایت میں اسے ظہر وعصر کے درمیانی وقت کی مانند قرار دیا گیا ہے پھر یہ عوام کا حساب ہے، مقربین کا حساب پلک جھپکنے میں ہو جائیگا، ایک قول یہ ہے کہ یہ زمین سے جنت تک کے فاصلہ کا بیان ہے لیکن تب یہ حدیث آیت کے مناقض ٹھہرے گی کیونکہ اس میں یہ مسافت جنت کے درجات کی باہمی مسافت بیان کیگئی ہے، زمین تا آسمان کی مسافت اور آسمانوں کی درمیانی مسافتوں کے انضمام سے تو اس میں چار ہزار کا اضافہ ہو جاتا ہے، تب یہ حدیث قرآن سے ملتئم نہیں بنتی۔

کہتے ہیں میرے نزدیک اسکا جواب یہ ہے کہ اس روایتِ بخاری میں صرف درجاتِ جنت کی مسافت کا بیان ہے اور یہ پچاس ہزار سال کی مسافت ہے جہاں تک آسمانوں کی باہمی مسافتوں کا تعلق ہے یہ حدیث ان سے تعرض نہیں کرتی، وہ روایتِ ترمذی میں مذکور ہے، تو روایتِ ترمذی فقط عالمِ سفلی کی مسافت سے تعرض کرتی ہے یعنی زمین تا آسمان جبکہ روایتِ بخاری فقط عالمِ علوی کی مسافت کا بیان کرتی ہے جو آسمانوں سے عرش تک ہے، اس توجیہ پر اگر آیت میں مذکور قدرِ مسافت دیکھیں جو دون سعۃ الیوم ہے تو اسے صرف عالمِ علوی کی مسافت قرار دینا ہی مناسب ہوگا جہاں تک حیزِ جنت کا ذکر ہے تو حدیث نے تصریح کی ہے کہ وہ فوق السماوات ہے تو یہ اسکی ابتداء ہے بخاری کی روایت میں مذکور ہے کہ عرش جنت کی چھت ہے تو یہ جنت کی انتہاء ہے باقی رہے ساتوں آسمان اور زمین تو میری رائے میں یہ حدودِ جہنم میں شامل کر دئے جائیں گے اسی کو اللہ تعالی نے سورۃ التین میں اَسفل سافلین کہا ہے تو ہمیں حکم ملیگا کہ اپنے بابا (سیدنا آدم علیہ السلام) کی آماجگاہ کیطرف چڑھو تو جو صعود (چڑھنا) نہ کر سکے گا وہ دارِ غربت میں رہیگا اور۔ یصلیٰ سعیراً۔ کا مصداق ہوگا تو گویا اب ہم جہنم میں رہ رہے ہیں اللہ تعالی نے اس میں جنت وجہنم کی متعدد اشیاء جمع کر دی ہیں مثلاً حجر اسود، مقام، مساجد اور کعبہ جنت کی اشیاء ہیں ایک دن جنت میں واپس کر دی جائینگی جبکہ چاند وسورج واُمثالھما جہنم کی اشیاء ہیں وہ جہنم میں واپس کر دی جائینگی تو اللہ تعالی نے اس عالم کو کچھ جنت اور کچھ جہنم کی اشیاء سے مرکب کیا ہے جب اس نشأۃ کی انتہاء کا وقت آئیگا اور ایک عالمِ دیگر کے معرضِ وجود میں آنیکا وقت ہوگا تو یہ عالمِ موجود دَکّا دکّا کر دیا جائیگا اور تمام اشیاء اپنے مقار (اصل ٹھکانے) میں پہنچ جائینگی۔

بالجملہ معدن جنت ہے یا جہنم، دنیا ایک حین تک مستقر ہے اسی لئے اللہ تعالی نے ہمیں صرف نسفِ جبال، خسفِ شمس وقمر اور انفطارِ ارض وسماء کی بابت ہی آگاہ کیا ہے جو حیزِ جہنم میں واقع ہیں اس سے ماوراء اور فوق جو کچھ ہوگا اسکی بابت ہمیں کچھ خبر نہیں دی جو کہ مقامِ جنت ہے بلکہ بعض مفسرین کے مطابق وہ ان اشیاء میں داخل ہے جنکا اللہ تعالی نے استثناء کیا ہے (شائد اس آیت کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ)، حاصلِ کلام یہ ہوا کہ انسان کا مقرِ اصلی یا تو جنت ہے یا جہنم! جنت فوق السماوات ہے جبکہ ساتوں آسمان مع موجودہ زمین کے حیزِ جہنم میں سے ہیں اور یہ ہمارا مقرِ حاضر ہے، کوئی یہ خیال نہ

کرے کہ جہنم کا اس وقت وجود نہیں، وہ موجود ہے لیکن عالمین کا اختلاف ہمیں اسکے ادراک میں مانع ہے، حدیدالبصر تو اب بھی دیکھ سکتا ہے گناہ بالفعل نار ہیں مگر انکی ناریت ہمارے لئے مستور جبکہ حدید البصر کیلئے ظاہر ہے، جنت مزخرف ہے جبکہ جہنم کے حصے ایک دوسرے کیلئے محطم بنے ہوئے ہیں ہمارے اعمال جنت کی زینت اور جہنم کے اشتعال کو بڑھا رہے ہیں خواص آج انکا مشاہدہ کرسکتے ہیں عوام کل کرینگے اسی طرح جنت اور جہنم ہے حدیث میں ہے کہ کافر کو عذاب ہوتا ثقلین کے سوا تمام سنتے ہیں اسکی وجہ اختلافِ عالمین ہے کہتے ہیں جو حقائق کے ابواب میں مقتحم (داخل) ہوتا ہے اسے انکے بیان کیلئے الفاظ نہیں ملتے اور جسکی فہم صحیح نہیں وہ گمراہی میں پڑسکتا ہے اور میری مراد سمجھنے میں غلطی کرسکتا ہے، اربابِ حقائق سے مستفید ہونے والے کم ہی ملتے ہیں، ظاہر شریعت اپنی جگہ اور مسائلِ مسلمہ اپنی جگہ، جو وضعِ اشیاء فی مواضعہا پہ قادر نہیں، وہ میرا مخاطب نہیں اور نہ ہی میں اسے اجازت دیتا ہوں کہ وہ اس چیز کا بیان کرے جسکا علم اسکے پاس نہیں، اللہ تعالی نے ہرفن کے (علیحدہ علیحدہ) رجال پیدا فرمائے ہیں۔ (ومنه تفجر أنهار الجنة) کی نسبت کہتے ہیں کہ یہ نہرِ ماء، نہرِ لبن، نہرِ عسل اور نہرِ خمر ہیں (یعنی پانی، دودھ، شہد اور شرابِ طہور کی نہریں) شیخ اکبر انہیں حیات، علم ایمان اور ذوق کی انہار قرار دیتے ہیں۔

2791 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا جَرِيرٌ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِي فَصَعِدَا بِي الشَّجَرَةَ فَأَدْخَلاَنِي دَارًا هِيَ أَحْسَنُ وَأَفْضَلُ لَمْ أَرَ قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهَا قَالاَ أَمَّا هَذِهِ الدَّارُ فَدَارُ الشُّهَدَاءِ-أطرافه 845، 1143، 1386، 2085، 3236، 3354، 4674، 6096، 7047 (ترجمہ جلد ثالث ص: ۲۸۳ میں ہوچکا)

شیخ بخاری موسی، ابن اسماعیل ہیں جبکہ جریر سے مراد ابن حازم ہیں۔ حضرت سمرہ کی یہ روایت مطولاً کتاب الجنائز میں گزرچکی ہے، یہ قطعہ حدیثِ ابی ہریرہ کا شاہد اور اسکی تفسیر ہے کہ اوسط سے مراد افضل ہے اسلئے کہ اس حدیثِ سمرہ میں دارِ شہداء کو احسن وافضل کہا گیا ہے۔ (یعنی اس غلط فہمی کا ازالہ مقصود ہے کہ اوسط سے مراد۔ جیسا کہ عام طور پہ لیا جاتا ہے۔ ادنی درجہ ہو)

5- باب الْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ

(اللہ کی راہ ایک صبح یا شام گزارنا اور جنت کی کمان جتنی جگہ)

یعنی اسکی فضیلت، غدوۃ غدو سے مرۃ واحدۃ (یعنی ایک مرتبہ کوئی کام کرنا) ہے اسکا لغوی معنی ہے صبح تا نصفِ نہار نکلنا/ جانا، جبکہ روحہ رواح سے مرۃ واحدۃ ہے، اسکا وقت زوالِ آفتاب سے اسکے غروب تک کے درمیان کا ہے۔ (وقاب الخ) یعنی اسکی مقدار، قاب کا معنی قدر/مقدار ہے قِید بھی اسی کا ہم معنی ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ قاب قوس یعنی کمان کے مقبض (اسے پکڑنے کی جگہ) اور اسکی سیت کی درمیانی جگہ کو کہتے ہیں بعض نے وتر اور قوس کی درمیانی جگہ کہا ہے ایک قول کے مطابق یہاں اس سے مراد گز ہے تو جنت کی اتنی سی جگہ بھی دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ عرب اقواس وسیاط کے ذریعہ تعیینِ امکنہ کرتے تھے حدیث اسی عرف پر مبنی ہے اسی طرح آپکا

فرمان کہ جنت کی ایک سوط (کوڑا) کے برابر کی جگہ.....الخ۔ معراج کے بیان میں اللہ تعالی کا فرمان ہے (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ)[النجم:۹] قاب اور قید ہم معنی ہیں اگلے باب میں راوی نے جو (قیدہ) کا لفظ استعمال کیا ہے اگر یہ بیانِ مراد ہے تو صحیح ہے اور اگر وہ ترجمہ کررہے ہیں تو درست نہیں۔ مفسرین نے اس آیت میں مستعمل قاب کے لفظ کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد (قابی قوسین) ہے (یعنی ایک کمان کی دو قابیں نہ کہ دو کمانوں کی ایک قاب، جو کہ ظاہر آیت سے مترشح ہوتا ہے) لیکن میرے نزدیک ظاہری معنی ہی درست ہے قوسین سے مراد انکی کسی منزل میں ہبوط کرتے ہوئے کمان اور کوڑا پھینکنے کی عادت ہے جس سے اس امر کا اظہار مقصود ہوتا تھا کہ یہ جگہ اب انکی ملکیت ہے، کوئی انکے مزاحم نہ ہو (جیسے ہم بس میں سیٹ پر رومال یا صافہ ڈال دیتے ہیں تا کہ یہ اظہار ہو کہ یہ اب ہمارے لئے مختص ہے) تو اسی عرف پہ قرآن وحدیث نے بیان کیا۔

2792 حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

طرفاه 2796، 6568

انسؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا اللہ کے راستے میں گزرنے والی ایک صبح یا ایک شام دنیا سے اور جو کچھ دنیا میں ہے سب سے بہتر ہے۔

حمید سے مراد الطّویل ہیں۔ سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (لغدوۃ) کشمیہنی کے نسخہ میں لامِ تعریف کے ساتھ ہے، شروع والا لام برائے قسم ہے۔ (خیر من الدنیا الخ) ابن دقیق العید لکھتے ہیں اسکے دو معانی محتمل ہیں ایک یہ کہ یہ تنزیلِ غیب بمنزلہِ محسوس کے باب سے ہو تا کہ اسکے نفس کیلئے یہ بات محقق ہو سکے کہ دنیا محسوسہ فی النفس اور طباع میں مستعظم ہے اسی لئے اسکے ساتھ مفاضلہ ممکن ہو سکا وگرنہ یہ ساری دنیا جنت کے ایک ذرہ کے مساوی نہیں دوسرا مفہوم یہ محتمل ہے کہ مراد یہ کہ ثواب کی یہ قدر بہتر ہے اس ثواب سے جو اسے ساری دنیا اللہ کی اطاعت کی راہ میں خرچ کر کے ملتا! بقول ابن حجر دوسرے معنی کی تائید کتاب الجہاد میں ابن مبارک کے نقل کردہ مرسلِ حسن سے ملتی ہے جس میں ہے کہ نبی پاک نے ایک لشکر بھیجا جس میں ابن رواحہ کا نام بھی شامل تھا، وہ باقیوں سے متاخر ہوئے تا کہ اللہ کے نبی کے ساتھ نماز ادا کرتے جائیں آپ نے انہیں دیکھ کر فرمایا اس ذات کی قسم جسکے قبضہِ قدرت میں میری جان ہے اب اگر زمین میں موجود سب کچھ بھی اللہ کی راہ میں خرچ کر دو تو انکی فضیلت کو نہیں پا سکتے! حاصل یہ ہے کہ مراد امرِ دنیا کی تسہیل اور امرِ جہاد کی تعظیم ثابت کرنا ہے اور یہ کہ جسے جنت میں گز بھر جگہ مل گئی تو وہ اس ساری زمین سے بہتر ہے تو اس جنتی کے کیا کہنے جسے اسکے اعلی مراتب مل جائیں؟ اس میں نکتہ یہ ہے کہ جو دنیا کے کسی کام کاج میں مشغولیت کے سبب جہاد سے متاخر ہوا تو اسے باور کرایا کہ جنت کی یہ قدرِ یسیر جمیع مافی الدنیا سے افضل ہے۔ یہ روایت امام بخاری کی افراد میں سے ہے۔

2793 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَقَابُ قَوْسٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ وَقَالَ لَغَدْوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ۔ طرفه 3253

ابو ہریرہؓ نے کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا جنت میں ایک (کمان) ہاتھ جگہ دنیا کی ان تمام چیزوں سے بہتر ہے جن پر سورج طلوع اور غروب ہوتا ہے اور آپ نے فرمایا اللہ کے راستے میں ایک صبح یا ایک شام ان سب چیزوں سے بہتر ہے جن پر سورج طلوع اور غروب ہوتا ہے۔

سند میں عبدالرحمٰن بن ابی عمرہ سے مراد انصاری ہیں، تمام رواۃ مدنی ہیں۔ (خیر مما اِلخ) سابقہ روایت کی عبارت کے ہم معنی ہے۔

2794 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الرَّوْحَةُ وَالْغَدْوَةُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

أطرافه 2892، 3250، 6415 (سابقہ مفہوم ہے)

سند میں سفیان ثوری اور ابوحازم بن دینار ہیں۔ (الروحة اِلخ) مسلم کی روایت میں دونوں لفظ نکرہ ہیں، معنی یکساں ہے طبرانی کی روایت میں (لروحة اِلخ) یعنی لامِ قسم کے ساتھ ہے۔

6- باب الْحُورُ الْعِينُ وَصِفَتُهُنَّ (حورِ عین اور انکی صفت)

يَحَارُ فِيهَا الطَّرْفُ شَدِيدَةُ سَوَادِ الْعَيْنِ شَدِيدَةُ بَيَاضِ الْعَيْنِ. (وَزَوَّجْنَاهُمْ) أَنْكَحْنَاهُمْ.

(يحار فيها الطرف اِلخ) یحار بمعنی یتحیر ہے بقول ابن تین اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری سمجھتے ہیں کہ حور حیرت سے مشتق ہے لیکن ایسا نہیں، کیونکہ حور واو جبکہ حیرت یاء کے ساتھ ہے جہاں تک شاعر کے اس شعر کا تعلق ہے: (حوراء عيناء من العين الحير) تو یہ للإتباع ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں شائد بخاری کی مراد اشتقاقِ اصغر نہیں۔ (شديدة سواد اِلخ) گویا عین کی تفسیر ذکر کرنا چاہتے ہیں، یہ عیناء کی جمع ہے بقول ابوعبیدہ بڑی اور شديدة السواد والبياض آنکھ کو کہتے ہیں (یعنی آنکھ کا سیاہ حصہ نہایت سیاہ اور سفید حصہ نہایت سفید ہو)۔

(وزوجناهم اِلخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، یہ الفاظ استعمال کئے ہیں (أي جعلناهم أزواجا أي اثنين اثنين كما تقول زوجت النعل بالنعل) دوسری جگہ لکھتے ہیں یعنی ہم نے اہلِ جنت کے ذُکران کو عورتوں میں سے حوروں کے ساتھ بیاہ دیا، بقول اسماعیلی وغیرہ تعاقب کیا گیا ہے کہ فعلِ زوج باء کے ساتھ متعدی نہیں ہوتا، ابن حجر اس اعتراض کو محلِ نظر قرار دیتے ہیں اور ذکر کرتے ہیں کہ صاحبِ محکم کے بقول لغت میں یہ موجود ہے اگرچہ کم ہے۔

2795 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ يَمُوتُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا وَأَنَّ لَهُ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا إِلَّا الشَّهِيدَ لِمَا يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ، فَإِنَّهُ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَى - طرفه 2817

انس بن مالکؓ سے سنا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا کوئی بھی اللہ کا بندہ جو مر جائے اور اللہ کے پاس اس کی کچھ بھی نیکی جمع ہو وہ پھر دنیا میں آنا پسند نہیں کرتا گو اس کو ساری دنیا اور جو کچھ اس میں ہے سب کچھ مل جائے مگر شہید پھر دنیا میں آنا چاہتا ہے کہ جب وہ

شہادت کی فضیلت کو دیکھے گا تو چاہے گا کہ دنیا میں دوبارہ آئے اور پھر قتل ہو (اللہ تعالیٰ کے راستے میں)۔

2796 وَسَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَرَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ غَدْوَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مَوْضِعُ قِيدٍ يَعْنِي سَوْطَهُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ اطَّلَعَتْ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَهُمَا وَلَمَلَأَتْهُ رِيحًا وَلَنَصِيفُهَا عَلَى رَأْسِهَا خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا۔طرفاه 2792، 6568

انس بن مالکؓ سے سنا وہ نبی کریم ﷺ کے حوالے سے بیان کرتے تھے کہ اللہ کے راستے میں ایک صبح یا ایک شام بھی گزارنا دنیا اور جو کچھ اس میں ہے، سب سے بہتر ہے اور کسی کے لئے جنت میں ہاتھ جتنی جگہ بھی یا (راوی کو شبہ ہے) ایک قید جگہ، قید سے مراد کوڑا ہے، دنیا و مافیہا سے بہتر ہے اور اگر جنت کی کوئی عورت زمین کی طرف جھانک بھی لے تو زمین و آسمان اپنی تمام وسعتوں کے ساتھ منور ہو جائیں اور خوشبو سے معطر ہو جائیں۔ اس کے سر کا دوپٹہ بھی دنیا اور اس کی ساری چیزوں سے بڑھ کر ہے۔

شیخ بخاری عبداللہ جعفی مسندی ہیں جبکہ معاویہ سے مراد اُزدی ہیں وہ بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں کبھی ان سے بلا واسطہ بھی روایت نقل کرتے ہیں کتاب الجمعہ میں بلا واسطہ روایت کیا ہے ابو اسحاق سے مراد ابراہیم بن محمد فزاری ہیں۔ یہ سیاق چار احادیث پر مشتمل ہے، پہلی حدیث تیرہ ابواب کے بعد زیرِ بحث آ رہی ہے دوسری قبل ازیں مشروح ہو چکی ہے تیسری اور چوتھی کتاب الرّقاق کے باب صفۃ الجنۃ میں زیرِ بحث آئینگی۔

(أو موضع قيد) راوی کو شک ہے کہ یہ لفظ استعمال کیا یا قاب، دونوں مترادف ہیں۔ (يعني سوطه) یہ قید کی تفسیر ہے لیکن غیر معروف ہے اسی لئے بعض شراح نے جزم کے ساتھ اسے تصحیف قرار دیا اور یہ کہ درست (قد) قاف کی زیر اور دالِ مشدد کے ساتھ، ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں تفسیر میں وہم کا دعوی کرنا دعوائے تصحیف سے اسہل ہے پھر قید قاب کا ہم معنی ہے جیسا کہ بیان کیا۔ مہلب لکھتے ہیں حدیثِ انس وارد کرنے کا مقصد اس معنی کی تبیین ہے جسکی وجہ سے شہید اس تمنا کا اظہار کریگا کہ ایک دفعہ پھر دنیا میں واپس جائے اور پھر لڑائی کرتا ہوا اللہ کی راہ میں مارا جائے تا کہ اپنے نفس پر کرامتِ شہادت کا پھر مشاہدہ کرے، لکھتے ہیں ہر شہید کو ایسی حورِ عین عطا ہو گی کہ اگر ان میں سے ایک دنیا پر نظر ڈالے تو وہ روشن و تاباں ہو جائے۔ ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم کے پاس شہید کا ذکر ہوا آپ نے فرمایا زمین پر شہید کا خون ابھی خشک نہیں ہوتا کہ اسکی حورِ عین بیویاں اسکے پاس آ پہنچتی ہیں اور ہر ایک کے ہاتھ میں ایک حلہ پکڑا ہوتا ہے جو دنیا و مافیہا سے بہتر ہے، احمد اور طبرانی کی نقل کردہ حدیثِ عبادہ بن صامت میں ہے کہ شہید کو اللہ تعالیٰ سات اعزازات سے نوازتا ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ بہتر حورِ عین اسکی بیویاں بنتی ہیں، اسکی اسناد حسن ہے، ترمذی نے یہی روایت مقدام بن معدیکرب کے حوالے سے تخریج کی اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

7- باب تَمَنِّي الشَّهَادَةِ (تمنائے شہادت)

شروع کتاب الجہاد میں اسکی توجیہہ گزر چکی ہے، شہادت کی تمنا اور اسکا قصد امرِ مرغوب و مطلوب ہے اسبارے احادیثِ صریحہ

بھی موجود ہیں، ان میں حضرت انس سے مروی مرفوع حدیث ہے جسکا مفہوم یہ ہے کہ جس نے صدقِ نیت سے تمنائے شہادت کی (یعنی کرتا رہا) تو اسے ثوابِ شہید عطا ہوگا خواہ بالفعل شہید نہ بھی ہوا، اسے مسلم نے نقل کیا ہے۔ حاکم کی روایت کا سیاق اس سے بھی اصرح ہے، اس میں ہے جس نے صدقِ دل سے اللہ تعالی سے شہادت کی موت مانگی پھر اگر طبعی طور سے بھی مرا تو اللہ تعالی اسے اجرِ شہید سے نوازیں گے۔ نسائی کی روایتِ معاذ بھی یہی ہے انکی حدیثِ سہل بن حنیف مرفوع میں ہے کہ جس نے صدقِ دل سے اللہ سے شہادت کا سوال کیا پھر اپنے بستر پر بھی فوت ہوگیا تو اللہ تعالی اسے منازلِ شہداء میں پہنچا دینگے۔ (برادرِ اکبر نے بیان کیا کہ کعبہ میں بیٹھے ہوئے نہایت خشوع وخضوع سے منجملہ دعاؤں کے یہ دعا بھی کی کہ یا اللہ شہادت کی موت عنائت فرما پھر فوراً گھبرا کے آسمان کیطرف دیکھا اور ترمیم کی کہ یا اللہ ابھی نہیں، بڑھاپے میں جا کر)۔

2797 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ أَنَّ رِجَالاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لاَ تَطِيبُ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي، وَلاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ، مَا تَخَلَّفْتُ عَنْ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ

أطرافه 36، 2787، 2972، 3123، 7226، 7227، 7457، 7463

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا، فرما رہے تھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! اگر مسلمانوں کے دلوں میں اس سے رنج نہ ہوتا کہ میں ان کو چھوڑ کر جہاد کے لئے نکل جاؤں اور مجھے خود اتنی سواریاں میسر نہیں ہے کہ ان سب کو سوار کر کے اپنے ساتھ لے لے چلوں تو میں کسی چھوٹے سے چھوٹے ایسے لشکر کے ساتھ جانے سے بھی نہ رکتا جو اللہ کے راستے میں غزوہ کے لئے جا رہا ہوتا۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! میری تو آرزو ہے کہ میں اللہ کے راستے میں قتل ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں اور پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں اور پھر زندہ کیا جاؤں اور پھر قتل کیا جاؤں۔

اس حدیث کو تابعین کی ایک جماعت نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے ان میں سعید بن مسیّب بھی ہیں جو زیرِ نظر کے راوی ہیں کتاب الایمان میں ابو زرعہ اسکے راوی تھے آگے ایک باب میں ابو صالح کے واسطہ سے آئیگی کتاب التمنی میں اعرج راوی ہیں مسلم کے ہاں ہمام اسکے راوی ہیں، آگے ان کی روایات میں موجود کمی وبیشی کا بیان آئیگا۔ (والذی نفسی اِلخ) ابو زرعہ وابو صالح کی روایتوں میں ہے: (لولا أن أشق علی أمتی) سیاقِ ہذا اسی مشقت کی تفسیر بیان کرتا ہے وہ یہ کہ انکے نفوس جہاد سے پیچھے رہنے کو پسند نہیں کرتے لیکن تاہب (استعداد) کی قدرت موجود نہیں کہ وسائل نہیں اور آنجناب بھی انہیں مطلوبہ وسائل مہیا نہیں کر سکتے، ہمام کی روایت میں یہ بات مصرح ہے اسکے الفاظ ہیں: (لکن لا أجد سعة فأحملهم ولایجدون سعة فیتبعونی) مسلم میں ابو زرعہ کی روایت میں بھی یہی ہے، طبرانی کی حدیثِ ابو مالک اشعری اور ابو صالح کی روایتوں میں بھی ذکرِ مشقت موجود ہے۔

(والذی نفسی بیده لوددت اِلخ) ابو زرعہ کی روایت میں (ولوددت) ہے روایتِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ یہ لامِ قسم ہے،

لولا کا جواب نہیں! بعض شراح سمجھے کہ ۔ لوددت ۔ ماقعدت ، پر معطوف ہے تو لکھ بیٹھے کہ لولا کے جواب میں لام کا ذکر وحذف ، دونوں جائز ہیں انکے ہاں تقدیرِ کلام یوں ہوگی: (لولا أن أشق علی أمتی لوددت أن أقتل فی سبیل الله) پھر اسے اشکال قرار دینے اور اس کے حل کرنے میں تکلف سے کام لیا حالانکہ روایتِ باب سے ظاہر ہے کہ یہ جملہ مستأنفہ ہے اور لام، لامِ قسم ہے پھر اسکے بعد اس جملہ کو ذکر کرنیکی حکمت جہاد کیلئے جانے والوں کو تسلی دینا ہے جو آنجناب کی عدم مرافقت کے سبب غمگین ہو سکتے ہیں گویا آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس شہادت کی طلب وتمنا لئے تم راہِ جہاد میں نکل رہے ہو وہ اتنی فضیلت والی ہے کہ میں بار بار شہید ہونا چاہوں! پس جو فضیلت تمہیں میری مجالست وہم نشینی میں مل سکتی تھی وہ تمہیں اللہ کی راہ میں جہاد کرنے سے مل جائیگی، تو آپ نے تمام، جانے والوں اور پیچھے رہنے والوں کی طیبِ خاطر کا خیال رکھا ہے۔

(أقتل فی سبیل الله) بعض شراح نے آنجناب کی طرف سے اس اظہارِ تمنا میں اشکال سمجھا ہے حالانکہ آپکو علم تھا کہ آپ قتل نہیں کئے جاسکتے! ابن تین نے جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ آیت (والله یعصمك من الناس) کے نزول سے قبل کا واقعہ ہو، (جس میں آپ کو بتلایا گیا کہ اللہ لوگوں سے آپکو بچائے گا، تو اس سے یہ باور کیا گیا کہ آپکو شہید نہیں کیا جاسکتا) لیکن انکے اس جواب کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس آیت کا نزول تو مدینہ تشریف آوری کے ابتدائی زمانہ میں ہوا تھا اور اس حدیث میں ابو ہریرہ صراحت سے کہہ رہے ہیں کہ آنجناب سے خود سنی ہے! اور ابو ہریرہ سن سات میں مدینہ پہنچے تھے، اصل جواب یہ ہے کہ فضل وخیر کی تمنا اسکے وقوع کو مستلزم نہیں (اشکال تو تب ہوتا اگر اللہ تعالی نے مذکورہ وعدہ آپکی استدعا پہ کیا ہوتا) اسکی نظیر آپکا جناب موسیٰ کی نسبت کہنا کہ کاش وہ (حضرت خضر کی ہمراہی میں) صبر سے کام لیتے، کتاب التمنی میں اس قسم کی دیگر مثالیں ذکر ہونگی، اصل غایت جہاد کی فضیلت کے ذکر اور مسلمانوں کو اسکی ترغیب دلانے میں اسلوبِ مبالغہ کا استعمال ہے۔ ابن حجر اپنے شیخ ابن ملقن کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ (لوددت الخ) اس حدیث میں مدرج ہے، یہ دراصل کلامِ ابی ہریرہ ہے لیکن یہ مستبعد ہے بقول علامہ انور ترمذی نے یہ بات لکھی ہے (انکے اندازِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود بھی یہی سمجھتے ہیں)۔

نووی لکھتے ہیں اس حدیث سے حسنِ نیت کی ترغیب دلانا ظاہر ہوا یہ بھی کہ اللہ کی راہ میں قتل ہونیکی تمنا ودعا کرنا مستحب ہے، یہ بھی کہ (وددت) کا حصولِ خیر میں استعمال کیا جانا جائز ہے اگرچہ معلوم ہو کہ یہ خواہش پوری نہ ہوگی، یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی مصلحتِ ارجح کے سبب یا دفعِ مفسدت کے پیشِ نظر بعض مصالح کا ترک ہوسکتا ہے، جہاد کا فرضِ کفایہ ہونا بھی ثابت ہوا، ابن حجر اس حدیث سے اس استدلال کو محلِ نظر کہتے ہیں کیونکہ فرائض کے وہی مخاطب ہیں جو انکی ادائیگی پہ قادر ہیں، عاجز تو مجبور ہے جہاد کا فرضِ کفایت ہونا دوسری ادلہ سے ثابت ہے، اسبارے باب (وجوب النفیر) میں بحث آئیگی۔

2798 حَدَّثَنَا یُوسُفُ بْنُ یَعْقُوبَ الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِیلُ ابْنُ عُلَیَّةَ عَنْ أَیُّوبَ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ خَطَبَ النَّبِیُّ ﷺ فَقَالَ أَخَذَ الرَّایَةَ زَیْدٌ فَأُصِیبَ ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِیبَ ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِیبَ ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِیدِ عَنْ غَیْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ لَهُ وَقَالَ مَا یَسُرُّنَا أَنَّهُمْ عِنْدَنَا قَالَ أَیُّوبُ أَوْ قَالَ مَا یَسُرُّهُمْ أَنَّهُمْ عِنْدَنَا وَعَیْنَاهُ تَذْرِفَانِ

أطرافه 1246، 3063، 3630، 3757، 4262 (جلد ثانی ص: ۱۵۰ میں ترجمہ موجود ہے)

شیخ بخاری کوئی وثقہ ہیں، بخاری میں انکی صرف یہی ایک روایت ہے۔اس حدیث کے متن کی شرح کتاب المغازی میں ذکر مؤتہ کے ضمن میں آئیگی، اس ترجمہ سے اسکی مطابقت اسکے جملہ (ما يسرهم أنهم عندنا) سے بنتی ہے یعنی جب انہوں نے شہادت کی بدولت اپنے اعزاز کو ملاحظہ کیا تو انکے لئے یہ بات غیر معجب تھی کہ دنیا میں انکی واپسی ہو، الا یہ کہ وہ اگر آئیں تو پھر شہید ہوں ابن حجر لکھتے ہیں اس تقریر سے باب کی دونوں حدیثوں کی باہمی تطبیق ہو جاتی ہے یہ استثنائے مذکور (کہ وہ دنیا میں آئیں تو دوبارہ شہید ہوں وگرنہ دنیا کیطرف لوٹنا انہیں پسند نہیں) چند ابواب کے بعد حضرت انس کی مرفوع روایت کے حوالے سے بیان ہوگا۔

8- باب فَضْلِ مَنْ يُصْرَعُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمَاتَ فَهُوَ مِنْهُمْ

(اللہ کی راہ میں نکلا لیکن طبعی موت سے ہمکنار ہوا تو یہ بھی انہی میں سے ہے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[النساء: ١٠٠]وَقَعَ وَجَبَ (اللہ کا فرمان ہے: جو راہ خدا نکلا پھر اسے۔طبعی۔موت نے آلیا اسکا اجر ثابت ہوگیا)

یعنی مجاہدین میں سے، مَن موصولہ ہے گویا معنائے شرط کو متضمن ہے لہذا فاء کے ساتھ اس پر عطف کیا،فعل ماضی کو فعل مضارع پر معطوف کیا جانا قلیل ہے،نسق کلام یہ بنتا ہے (من صرع فمات) یا (من يصرع فيموت)۔

(وقول الله الخ) یعنی خالص نیت کے ساتھ قصدِ جہاد سے ثواب حاصل ہو جائے گا اگر چہ قاصد اور اسکے اس قصد کے مابین کوئی رکاوٹ پیدا ہوگئی!۔آیت کا یہ جملہ (ثم يدركه الموت) اعم ہے کہ موت کا سبب شہادت ہو یا سواری سے گر پڑنا یا کوئی اور (حتی کہ اگر جہاد کیلئے جاتے ہوئے طبعی طور سے بھی موت واقع ہوگئی تو اجرِ شہادت سے سرفراز کیا جائیگا) تو اس لحاظ سے ترجمہ کے ساتھ آیت کی مناسبت بنتی ہے۔طبری نے بطریقِ سدی اور سعید بن جبیر وغیرہ نقل کیا ہے کہ اسکا نزول مکہ میں مقیم ایک مسلمان شخص کی نسبت سے ہوا جس نے جب قرآن کی یہ آیت سنی (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا) [النساء:۹۷]، وہ بیمار تھا، تو اپنے گھر والوں سے کہا کہ مجھے مدینہ کے راستے میں ڈال آؤ، چنانچہ سوئے مدینہ چل پڑا اور راستہ میں انتقال ہوگیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ابن حجر لکھتے ہیں اس صحابی کا نام ضمرہ تھا، صحابہ کے بارہ میں اپنی کتاب میں اسکی تحقیق پیش کی ہے (ابن حجر کی مذکورہ کتاب کا نام ہے: الإصابة فی تمییز الصحابة)۔(وقع وجب) مستملی کی روایتِ صحیح بخاری میں یہ موجود نہیں، یہ تفسیر ابو عبیدہ کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے۔

2799و 2800 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ خَالَتِهِ أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ قَالَتْ نَامَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا قَرِيبًا مِنِّي، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَتَبَسَّمُ فَقُلْتُ مَا أَضْحَكَكَ قَالَ أُنَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ يَرْكَبُونَ هَذَا الْبَحْرَ الْأَخْضَرَ كَالْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ قَالَتْ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَدَعَا لَهَا ثُمَّ نَامَ الثَّانِيَةَ فَفَعَلَ مِثْلَهَا فَقَالَتْ مِثْلَ قَوْلِهَا فَأَجَابَهَا مِثْلَهَا فَقَالَتِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَقَالَ أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ فَخَرَجَتْ مَعَ زَوْجِهَا عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ غَازِيًا أَوَّلَ

مَا رَكِبَ الْمُسْلِمُونَ الْبَحْرَ مَعَ مُعَاوِيَةَ فَلَمَّا انْصَرَفُوا مِنْ غَزْوِهِمْ قَافِلِينَ فَنَزَلُوا الشَّأْمَ فَقُرِّبَتْ إِلَيْهَا دَابَّةٌ لِتَرْكَبَهَا فَصَرَعَتْهَا فَمَاتَتْ

.حديث 2799أطرافه 2788، 2877، 2894، 6282، 7001 حديث 2800أطرافه 2789، 2878، 2895، 2924، 6283، 7002 (اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھئے)

سند میں یحی سے مراد ابن سعید انصاری ہیں، اس سند میں دو تابعی ہیں، یحی اور انکے شیخ، اسی طرح دو صحابی ہیں، حضرت انس اور انکی خالہ۔ یہ روایت اسی کتاب میں گزر چکی ہے، ذکر کیا تھا کہ اسکی مفصل شرح کتاب الاستیذان میں آئیگی، یہاں اسکا یہ جملہ (فصرعتها فماتت) محلِ استشہاد ہے، سابقہ روایت میں صراحت تھی کہ سواری پہ سوار ہوئیں پھر گر پڑیں، یہاں بھی یہی مراد ہے، ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث کو ابن وہب نے بھی حضرت عقبہ بن عامر سے مرفوعاً روایت کیا ہے اسکے الفاظ ہیں: (مَن صرع عن دابته في سبيل الله فمات فهو شهيد) وہ گویا اپنی شرط پہ نہ ہونیکی وجہ سے یہاں نہیں لائے البتہ ترجمہ میں اسکی طرف اشارہ کر دیا، بقول ابن حجر یہ روایت طبرانی نے تخریج کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے، ابن بطال مزید لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جہاد سے واپس آتے ہوئے فوت ہو جانیکا بھی ثواب کے لحاظ سے وہی حکم ہے جو جہاد کو جاتے ہوئے فوت ہو جانیکا ہے۔

(أول ما ركب إلخ) یہ سن اٹھائیس عہد معاویہؓ کا واقعہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں مقصد یہ ہے کہ فقط مقتول ہی شہید نہیں بلکہ جو بھی مہاجراً گھر سے نکلا پھر راستہ میں اسکی موت واقع ہوگئی (فقد وقع أجره على الله)۔

9- باب مَنْ يُنْكَبُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (اللہ کے راستے میں کوئی تکلیف پہنچنا)

یعنی اللہ کی راہ میں ملنے والی ہر تکلیف پر اجر ہے۔

2801 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْحَوْضِيُّ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أَقْوَامًا مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ إِلَى بَنِي عَامِرٍ فِي سَبْعِينَ، فَلَمَّا قَدِمُوا، قَالَ لَهُمْ خَالِي أَتَقَدَّمُكُمْ، فَإِنْ أَمَّنُونِي حَتَّى أُبَلِّغَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِلَّا كُنْتُمْ مِنِّي قَرِيبًا .فَتَقَدَّمَ، فَأَمَّنُوهُ، فَبَيْنَمَا يُحَدِّثُهُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَوْمَئُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَطَعَنَهُ فَأَنْفَذَهُ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ فُزْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ ثُمَّ مَالُوا عَلَى بَقِيَّةِ أَصْحَابِهِ فَقَتَلُوهُمْ، إِلَّا رَجُلًا أَعْرَجَ صَعِدَ الْجَبَلَ قَالَ هَمَّامٌ فَأُرَاهُ آخَرَ مَعَهُ، فَأَخْبَرَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَّهُمْ قَدْ لَقُوا رَبَّهُمْ فَرَضِيَ عَنْهُمْ وَأَرْضَاهُمْ فَكُنَّا نَقْرَأُ أَنْ بَلِّغُوا قَوْمَنَا أَنْ قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا ثُمَّ نُسِخَ بَعْدُ فَدَعَا عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَبَنِي لِحْيَانَ وَبَنِي عُصَيَّةَ الَّذِينَ عَصَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ -أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2814، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341

انسؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم نے بنو سلیم کے ستر آدمی (جو قاری تھے) بنو عامر کے یہاں بھیجے۔ جب یہ سب حضرات (بئر معونہ

پر) پہنچے تو میرے ماموں حرام بن ملحانؓ نے کہا میں آگے جاتا ہوں اگر مجھے انہوں نے اس بات کا امن دے دیا کہ میں رسول اللہ کی باتیں ان تک پہنچاؤں تو بہتر ورنہ تم لوگ میرے قریب تو ہو ہی۔ چنانچہ وہ ان کے یہاں گئے اور انہوں نے امن بھی دے دیا۔ ابھی قبیلہ کے لوگوں کو رسول اللہ کی باتیں سنا رہے تھے کہ قبیلہ والوں نے اپنے ایک آدمی (عامر بن طفیل) کو اشارہ کیا اور اس نے آپؓ کے برچھا پیوست کر دیا جو آر پار ہو گیا۔ اس وقت ان کی زبان سے نکلا اللہ اکبر میں کامیاب ہو گیا کعبہ کے رب کی قسم! اس کے بعد قبیلہ والے حرامؓ کے دوسرے ساتھیوں کی طرف (جو ستر کی تعداد میں تھے) بڑھے اور سب کو قتل کر دیا۔ البتہ ایک صاحب جو لنگڑے تھے، پہاڑ پر چڑھ گئے۔ ہمام (راوی حدیث) نے بیان کیا میں سمجھتا ہوں کہ ایک صاحب اور ان کے ساتھی (پہاڑ پر چڑھے تھے) (عمرو بن امیہ ضمری) اس کے بعد جبرائیل نے نبی کریم کو خبر دی کہ آپ کے ساتھی اللہ تعالیٰ سے جا ملے ہیں پس اللہ خود بھی ان سے خوش ہے اور انہیں بھی خوش کر دیا ہے۔ اس کے بعد ہم (قرآن کی دوسری آیتوں کے ساتھ یہ آیت بھی) پڑھتے تھے (ترجمہ) ہماری قوم کے لوگوں کو یہ پیغام پہنچا دو کہ ہم اپنے رب سے آ ملے ہیں، پس ہمارا رب خود بھی خوش ہے اور ہمیں بھی خوش کر دیا ہے۔ اس کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی، نبی کریم نے چالیس دن تک صبح کی نماز میں قبیلہ رعل، ذکوان، بنی لحیان اور بنی عصیہ کے لئے بددعا کی تھی جنہوں نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی تھی۔

سند میں اسحاق سے مراد ابن عبداللہ بن ابی طلحہ ہیں (حضرت انس کے سوتیلے بھائی کے بیٹے) حضرت انس کے اس خالِ مذکور کا نام حرام بن ملحان تھا، تفصیلی شرح کتاب المغازی میں غزوۂ بئر معونہ کے ضمن میں آئیگی۔ (أقواما من بنی سلیم اِلخ) دمیاطی لکھتے ہیں یہ وہم ہے ان افراد کا تعلق بنی سلیم سے نہیں بلکہ بنی سلیم کیطرف انہیں بھیجا گیا تھا، یہ انصاری تھے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ جنکی طرف بھیجا گیا تھا وہ بنی عامر تھے، بنی سلیم وہ تھے جنہوں نے ان قراء کے ساتھ غداری کی، اس سیاق میں یہ وہم حفص کی جانب سے ہے المغازی میں یہی روایت موسیٰ بن اسماعیل عن ہمام کے حوالے سے نقل کی ہے اس میں ہے کہ (بعث أخاً لأم سلیم فی سبعین راکباً) یہ بھی ذکر کیا کہ مشرکین کا رئیس عامر بن طفیل تھا۔ گویا اصل میں عبارت یہ تھی: (بعث أقواما معھم أخو أم سلیم اِلخ) بعض شراح نے تکلفاً تاویل کرتے ہوئے لکھا کہ اسے اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ۔ أقواما۔ منصوب بنزع الخافض ہے یعنی (إلی أقوام من بنی سلیم) تو بعث کا مفعول، مفعول عنہ کی صفت پہ اکتفاء کرتے ہوئے حذف کر دیا، یا۔ أو۔ زائدہ ہے اور۔ سبعین۔ بعث کا مفعول ہے یہ بھی محتمل ہے کہ۔ من۔ بیانیہ نہیں بلکہ ابتدائیہ ہو! (یعنی۔ من بنی سلیم اِلخ۔ أقواماً سے تعلق نہیں رکھتا) بقول ابن حجر یہ اگرچہ پہلی تاویل سے اقرب ہے مگر تکلف سے خالی نہیں۔ رِعل بنی سلیم کی ایک شاخ تھی، کئی اور شاخیں بھی انکے ساتھ اس بد عہدی میں شریک تھیں، آگے ایک روایت میں ذکر ہوگا کہ نبی پاک نے بددعا کرتے ہوئے بنی سلیم کی کئی شاخوں کا ذکر کیا۔

2802 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ سُفْيَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي بَعْضِ الْمَشَاهِدِ وَقَدْ دَمِيَتْ إِصْبَعُهُ، فَقَالَ هَلْ أَنْتِ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيتِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتِ -طرفه 6146

راوی کہتے ہیں ایک غزوہ میں آنجناب کی انگلی مبارک زخمی ہو گئی تو آپ نے اسے مخاطب کر کے کہا تم تو صرف انگلی ہی ہو جو زخمی ہوئی ہے، اور یہ اللہ کی راہ میں زخم لگا ہے

حضرت جندب کی اس حدیث پر کتاب الأدب باب (مایجوز من الشعر) کے تحت بحث ہوگی، اس میں (نکبت

إصبعه) ہے جوترجمہ سے زیادہ مطابق ہے۔اس باب میں ابو داؤد، حاکم اور طبرانی کی نقل کردہ حدیثِ ابی مالک اشعری مرفوع بھی ہے جسکا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے راستہ میں نکلا ہوا شخص خواہ گھوڑے یا اونٹ سے گر کر فوت ہو جائے یا سانپ کے کاٹنے سے مرجائے یا جیسے بھی (اس میں طبعی موت بھی آ گئی) اسکا انتقال ہو، وہ شہید ہے۔

علامہ انور (فقتلوهم إلا رجلا إلخ) کے تحت لکھتے ہیں یہی صواب ہے، بخاری کی کتاب المغازی کی اسی روایت میں یہ عبارت ہے: (فانطلق حرام وهو رجل أعرج) یہ وہم ہے، حرام قتل کئے گئے نہ کہ رجلِ اعرج، وہ تو پہاڑ پہ چڑھ گئے تھے، (فكنا نقرأ إلخ) کی نسبت لکھتے ہیں چونکہ اللہ تعالی نے ان پر جو بیتی، کی خبر اہلِ اسلام کو پہنچانے کا ذمہ لیا تھا تو اس غرض کیلئے قرآن نازل کیا جب یہ غرض پوری ہوگئی تو قرآن کی یہ آیت منسوخ کردیگئی (میری نظر میں انکی خبر بصورتِ قرآن نبی پاک اور صحابہ تک پہنچانے کی وجہ ان شہداء کی تکریم وتشریف تھی وگرنہ صرف خبر تو بغیرِ قرآن بھی دی جاسکتی تھی جیسے جنگِ مؤتہ کے شہداء کی دی)۔

یہ حدیث مسلم نے (المغازی)، ترمذی نے (التفسير) اورنسائی نے (اليوم والليلة) میں تخریج کی ہے۔

10- باب مَنْ يُجْرَحُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (اللہ کی راہ میں زخمی ہونا)

یعنی اسکی فضیلت۔

2803 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يُكْلَمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ إِلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ

طرفاه 237، 5533

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جو شخص بھی اللہ کے راستے میں زخمی ہوا اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اس کے راستے میں کوئی زخمی ہوا ہے، وہ قیامت کے دن اس طرح سے آئے گا کہ اسکے زخموں سے خون بہہ رہا ہوگا، رنگ تو خون جیسا ہوگا لیکن اس میں خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

(أحد) ہمام عن ابی ہریرۃ کی روایت میں اسے مسلم کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے۔ (والله أعلم إلخ) جملہِ معترضہ ہے، اخلاصِ نیت کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے جو اس مذکور ثواب کے حصول کی شرط ہے۔ (إلا جاء إلخ) ہمام کی روایت میں جو کتاب الطہارۃ میں گزری، تھا کہ روزِ قیامت اپنی اسی ہیئت میں اٹھایا جائیگا، اسکے زخم سے خون بہہ رہا ہوگا۔ (والريح ريح المسك) ہمام کی روایت میں عَرف کا لفظ ہے، بمعنی رائحہ، اصحابِ سنن کی حضرت معاذ بن جبل سے ایک روایت جسے ترمذی، حاکم اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ جو اللہ کی راہ میں زخمی ہوا تو وہ روزِ قیامت اپنے اسی زخم کے ساتھ آئیگا جو لونِ زعفران اور ریحِ مسک (یعنی زعفران کا رنگ اور کستوری کی خوشبو) کا حامل ہوگا، اس زیادت سے معلوم ہوا کہ صفتِ مذکورہ صرف شہید کے ساتھ مختص نہیں اللہ کی راہ میں زخمی ہونیوالا بھی اسی صفت سے متصف ہوگا، البتہ یہ بھی محتمل ہے کہ اس زخم سے مراد وہ زخم ہو جو مندمل نہ ہو سکے اور اسکی موت کا سبب بنے تو

بظاہراس سے مراد وہی شخص ہے جو دنیا سے اس حالت میں جدا ہوا کہ اسکا زخم تازہ تھا اور خون بہتا تھا، اسکی تائید ابن حبان کی اسی روایتِ معاذ کے ان الفاظ سے ملتی ہے (علیه طابع الشهداء)۔

اس روایت کی عبارت (كأغزر ما كانت) ترکیب (كهيئتها) کے منافی نہیں کیونکہ مراد یہ ہے کہ باوجود طولِ عہد کے کوئی صفتِ زخم کم نہیں ہوئی! علماء کہتے ہیں اسکے اسی ہیئت میں اٹھائے جانے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں اسکے بذلِ نفس پر یہ زخم اور بہتا ہوا خون گواہی دیگا۔ اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ شہید کو انہی کپڑوں اور اسی حالت میں یعنی بغیر غسل وکفن دفن کیا جائے تاکہ قیامت کے دن نبی پاک کی اس بیان کردہ صفت کے مطابق اسکی بعثت ہو، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ وقتِ شہادت کی اسکی حالت کو تبدیل کردینے کا مطلب یہ نہیں کہ بعثت اس حالت میں نہیں ہوسکتی، عدمِ غسل پر آنجناب کی ایک صریح حدیث موجود ہے: (زملوهم بدمائهم) یعنی انہیں انکے خون میں ہی ڈھانپ دو! آگے اس بابت مبسوط بحث آئیگی۔

11- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾

(اس آیت کی تشریح میں)

وَالْحَرْبُ سِجَالٌ (یعنی جنگ کا نتیجہ کبھی ایک فریق اور کبھی دوسرے فریق کے ہوتا میں ہوتا ہے)

تفسیرِ براءة میں إحدى الحسنيين کی تفسیر ذکر ہوگی کہ اس سے مراد فتح یا شہادت ہے اسی سے مصنف کے قول (والحرب سجال) کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے، سجال کا معنی ہے: تارةً وتارةً۔ (یعنی کبھی یہ اور کبھی وہ) فتح وشکست کی طرف اشارہ ہے لیکن ہر دو حالتوں میں مجاہد حسنیٰ سے خالی نہیں، یا تو فتح سے ہمکنار ہوتا ہے یا غلبہِ کفار کی صورت میں مقامِ شہادت پہ فائز ہوتا ہے (گویا میدانِ جہاد میں سرنڈر کرنے جیسا کہ پاکستان کی فوج نے مشرقی پاکستان میں کیا، کی کوئی گنجائش نہیں، نوے ہزار فوج نے اپنے آپکو دشمن ہندو فوج کی قید میں دیدیا، تاریخ اسلام میں یہ اپنی طرز کی واحد مثال ہے، اس زمانہ کے سیکولر ترکی کے ایک مسلمان لیکن سیکولر طرزِ فکر کے حامی ایک جرنیل نے اس پر تبصرہ کیا تھا کہ افواجِ پاکستان کے سالار عبداللہ نیازی کو اپنا آپ دشمن کے حوالے کرنیکی بجائے جامِ شہادت نوش کر لینا چاہئے تھا، میں کہتا ہوں اگر دل میں ایمان اور جذبہِ جہاد ہوتا تو ایسا کرتا، اسکے طرزِ عمل سے یہ اکھان وجود میں آیا: جنگ میں جو قتل ہوا وہ شہید، جو فتحیاب واپس آیا وہ غازی اور جس نے دشمن کے آگے سرنڈر کردیا وہ نیازی۔ بقول ظفر علی خان: دنیا میں ٹھکانے دو ہی ہیں آزاد منش انسانوں کے یا تخت جگہ آزادی کی یا تختہ مقامِ آزادی کا)۔

2804 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ كَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ فَزَعَمْتَ أَنَّ الْحَرْبَ سِجَالٌ وَدُوَلٌ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْتَلَى ثُمَّ تَكُونُ لَهُمُ الْعَاقِبَةُ

أطرافه 7، 51، 2681، 2941، 2978، 3174، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541 (ترجمہ اسی جلد میں ہے)

قصہ ہرقل کی بابت حدیثِ ابی سفیان کا ایک طرف نقل کیا ہے، یہ مفصلاً ومشروحاً بدء الوحی میں گزر چکی ہے، یہاں غرضِ ترجمہ اسکی اس عبارت سے ہے: (فزعمت أن الحرب بينكم سجال الخ)۔ ابن منیر لکھتے ہیں یہ بات محقق ہے کہ اس روایت کو یہاں اسکی اس عبارت کے پیشِ نظر نقل کیا ہے (و كذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة) تو یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ انہیں دو میں سے ایک حسنیٰ نصیب ہوتی ہے، اگر فتحیاب ہوں تو عاجلہ وگرنہ عاقبہ۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے پہلے ذکر کردہ تقدیر کی نفی نہیں ہوتی بلکہ بظاہر وہ اولیٰ معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ ابوسفیان کا تجزیہ جبکہ دوسری بات ہرقل کی خیال آرائی ہے جس میں اسکا مستند سابقہ کتب سے اسکا تلقف (استفادہ) ہے (ابوسفیان کے تجزیہ کو اسلئے ترجیح دی کہ وہ اسلام وکفر کی باہمی آویزش کا ایک سرگرم کردار تھا)۔ آخرِ بحث میں ابن حجر قزاز کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ (دول) کی دال مثلثہ ہے (یعنی اس پہ تینوں حرکات جاری کرنا جائز ہے)۔

12- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾

[الأحزاب: ٢٣] (مؤمنین میں سے کچھ وہ ہیں جو اللہ سے کیا ہوا وعدہ پورا کر چکے اور بعض ابھی منتظر ہیں اور وہ اپنے وعدہ پہ قائم ہیں)

آیت میں ذکرکردہ معاہدہ سے مراد وہ جسکا ذکر اس سے سابقہ آیت: (وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ) میں ہے، بقول ابن اسحاق یہ تب جب احد کو جانے لگے ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد لیلۃ العقبۃ میں کیا گیا معاہدہ مراد ہے جب (ہجرت سے قبل) مکہ میں انصار نے آنجناب سے اس امر پر بیعت کی کہ آپ کو پناہ دینگے، مدد کرینگے اور دشمنوں سے آپکا دفاع کرینگے، لیکن اول اولی ہے۔ (نحبه) نحب اصل میں نذر کو کہتے ہیں، یہاں مراد یہ کہ جو اہلِ اسلام اپنے اس عہد پہ قائم رہتے ہوئے اور اسکی پاسداری کرتے ہوئے جان سے گزر گئے بمقابلہ ان اصحاب کے جو ابھی منتظر ہیں، اسے ابن ابی حاتم نے باسنادِ حسن ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

2805 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الْخُزَاعِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسًا . حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ حَدَّثَنَا زِيَادٌ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ غَابَ عَمِّي أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ عَنْ قِتَالِ بَدْرٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، غِبْتُ عَنْ أَوَّلِ قِتَالٍ قَاتَلْتَ الْمُشْرِكِينَ لَئِنِ اللَّهُ أَشْهَدَنِي قِتَالَ الْمُشْرِكِينَ لَيَرَيَنَّ اللَّهُ مَا أَصْنَعُ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ وَانْكَشَفَ الْمُسْلِمُونَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ هَؤُلَاءِ يَعْنِي أَصْحَابَهُ وَأَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ هَؤُلَاءِ يَعْنِي الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ تَقَدَّمَ، فَاسْتَقْبَلَهُ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فَقَالَ يَا سَعْدُ بْنَ مُعَاذٍ الْجَنَّةَ وَرَبِّ النَّضْرِ إِنِّي أَجِدُ رِيحَهَا مِنْ دُونِ أُحُدٍ قَالَ سَعْدٌ فَمَا اسْتَطَعْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا صَنَعَ قَالَ أَنَسٌ فَوَجَدْنَا بِهِ بِضْعًا وَثَمَانِينَ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ أَوْ طَعْنَةً بِرُمْحٍ أَوْ رَمْيَةً بِسَهْمٍ، وَوَجَدْنَاهُ قَدْ قُتِلَ وَقَدْ مَثَّلَ بِهِ الْمُشْرِكُونَ فَمَا عَرَفَهُ أَحَدٌ إِلَّا أُخْتُهُ بِبَنَانِهِ قَالَ أَنَسٌ كُنَّا نُرَى

أَوْ نَظُنُّ أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِيهِ وَفِي أَشْبَاهِهِ (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ) إِلَى آخِرِ الآيَةِ - طرفاه 4048، 4783

حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ میرے چچا انسؓ بن نضرؓ بدر کی لڑائی میں حاضر نہ ہو سکے، اس لئے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں پہلی لڑائی میں سے غائب رہا جو آپ نے مشرکین کے خلاف لڑی لیکن اگر اب اللہ تعالیٰ نے مجھے مشرکین کے خلاف کسی لڑائی میں حاضری کا موقع دیا تو اللہ تعالیٰ دیکھ لے گا میں کیا کرتا ہوں۔ پھر جب احد کی لڑائی کا موقع آیا اور مسلمان بھاگ نکلے تو انس بن نضر نے کہا کہ اے اللہ! جو کچھ مسلمانوں نے کیا میں اس سے معذرت کرتا ہوں اور جو کچھ ان مشرکین نے کیا ہے میں اس سے بیزار ہوں۔ پھر وہ آگے بڑھے تو سعد بن معاذؓ سے سامنا ہوا۔ ان سے کہا نضر کے رب کی قسم میں جنت کی خوشبو اُحد پہاڑ کے قریب پاتا ہوں۔ سعدؓ نے کہا یا رسول اللہ! جو انہوں نے کر دکھایا، وہ میں نہ کر سکا۔ انسؓ نے بیان کیا کہ اس کے بعد جب انس بن نضرؓ کو ہم نے پایا تو تلوار نیزے اور تیر کے تقریباً اسی زخم ان کے جسم پر تھے، وہ شہید ہو چکے تھے مشرکوں نے ان کے اعضاء کاٹ دیئے تھے اور کوئی شخص انہیں پہچان نہ سکا تھا، صرف انکی بہن انگلیوں سے انہیں پہچان پائی تھیں۔ انسؓ نے بیان کیا ہم سمجھتے ہیں کہ یہ آیت ان کے اور ان جیسے مؤمنین کے بارہ میں نازل ہوئی تھی کہ" مومنوں میں کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے اس وعدے کو سچا کر دکھایا جو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کیا تھا" آخر آیت تک۔

2806 وَقَالَ إِنَّ أُخْتَهُ وَهْيَ تُسَمَّى الرُّبَيِّعَ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ امْرَأَةٍ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فَرَضُوا بِالأَرْشِ وَتَرَكُوا الْقِصَاصَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ

أطرافه 2703، 4499، 4500، 4611، - 6894 (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

پہلی سند کے شیخ بخاری ملقب بمردویہ تھے، بصری ہیں اور ان سے بخاری نے صرف دو احادیث مروی کی ہیں۔ (وسألت أنسا) اسی طرح وارد کیا اور دوسرے طریق کو اس پر معطوف کیا، بظاہر سیاق اسی کا ہے۔ عبدالأعلی کے طریق میں حمید کی حضرت انس سے صراحتِ تحدث ہے لہذا انکی تدلیس کا شائبہ مفقود ہے، مسلم اور نسائی نے اس روایت کو ثابت عن انس کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ (حدثنا زیاد) زیاد کو بقول ابن حجر کسی روایت میں منسوب نہیں دیکھا کلاباذی کا خیال ہے کہ یہ ابن عبداللہ بکائی ہیں جو ابن اسحاق کے شاگرد اور انکی مغازی (سیرت ابن اسحاق) کے راوی ہیں، بخاری میں انکا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (غاب عمي إلخ) ثابت کی روایت میں حضرت انس کا یہ جملہ بھی مذکور ہے کہ میرا نام انہی کے نام پہ رکھا گیا۔

(عن قتال بدر) ثابت کی روایت میں ہے کہ یہ امر ان پہ بہت شاق گزرا۔ (أول قتال) غزوہ بدر پہلا معرکہ ہے جس میں نبی اکرم بنفسِ نفیس نکلے، اس سے قبل صحابہ کرام کی متعدد جمعیات (سرایا) جہاد کیلئے نکلیں (اول قتال اس لحاظ سے بھی کہ عملی طور پر یہ پہلی لڑائی تھی)۔

(لیرین الله ما أصنع) مضارع کی نون تاکیداً مشدد ہے، مسلم کی روایتِ ثابت میں (لیراني الله) ہے۔ ما أصنع کو نووی نے ضمیرِ متکلم سے بطورِ بدل اعراب دیا ہے، المغازی کی محمد بن طلحہ کی حمید سے روایت میں (ما أجد) ہے، اسکا ہمزہ مضموم، جیم مکسور اور دال مشدد ہے۔ ہمزہ مفتوح اور جیم مضموم پڑھنا بھی جائز ہے، جد عکسِ ہزل سے ماخوذ ہے۔ ثابتؒ نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ کوئی اور (بڑی) بات کہنے سے ڈرے! تاکہ مبادا پوری نہ کر سکیں سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد مبالغہ فی القتال اور عدم فرار سے تھی۔

(وانکشف المسلمون) اسماعیلی کے ہاں عبدالوہاب ثقفی عن حمید سے روایت میں ہے (وانھزم الناس)، اس کی تفصیل غزوۂ احد میں ذکر ہوگی۔ (فاستقبله سعد بن معاذ) ثابت عن انس کی روایت میں اسکے ساتھ (منھزماً) بھی ہے، یعنی ہزیمت زدہ حالت میں، مسند طیالسی میں بھی یہی ہے، نسائی کی روایت میں اسکی بجائے (مھیم) ہے بقول ابن حجر میرا خیال ہے کہ وہ تصحیف ہے۔ (ورب النضر) نضر سے مراد یا تو انکے والد ہیں یا بیٹا جو اس وقت کم سن تھا، ثقفی کی روایت میں (والله) ہے حارث بن ابی اسامہ کے ہاں عبداللہ بن بکر عن حمید کی روایت میں (والذی نفسی بیده) ہے، ظاہراً ان میں سے ایک جملہ کہا باقی بالمعنی مروی ہیں۔ انکا قول (الجنة) مقدر عاملِ نصب، اُرید یا نحوہ کی بدولت منصوب ہے، پیش بھی جائز ہے ای (ھی مطلوبی) مثلاً۔

(ریح الجنة من دون أحد) ثابت کی روایت میں یہ الفاظ ہیں (واھا لریح الجنة أجدھا دون أحد)۔ ابن بطال کہتے ہیں ممکن ہے یہ محمول علی حقیقت ہو کہ واقعۃً انہیں اس طرف سے جنت کی خوشبو محسوس ہوئی ہو یا کوئی پاکیزہ ایسی خوشبو آئی جس سے انہیں جنت کی ہوائیں یاد آ گئیں، یہ کہنا بھی جائز ہے کہ انہوں نے مذکورہ بات اس جنت کو متحضر کرتے ہوئے کہی ہو جسکا شہداء سے وعدہ کیا گیا ہے، کہنا یہ چاہتے ہیں کہ وہ موعودہ جنت (اگر کوئی اسکا طلبگار ہے) تو وہ اس طرف ملے گی، لہذا شوق انہیں اسی طرف کشاں کشاں لئے جارہا تھا۔ واھاً یا تو یہاں کلمہِ تعجب ہے یا کلمہِ تشوق! گویا جب جنت کے مشتاق اور اسکے لئے مرتاح ہوئے تو اپنی قوتِ تخیل سے اسے حقیقۃً مستنشق کیا۔

(قال سعد فمااستطعت اِلخ) بقول ابن بطال کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میں اس جنت کا وہ وصف بیان کرنیکی استطاعت نہیں رکھتا جیسے انس نے ذکر کیا اسوجہ سے کہ میں مشرکین کے ساتھ برسرِ پیکار تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسکا مفہوم یزید بن ہارون عن حمید سے روایت میں واضح ہوتا ہے جسکے الفاظ ہیں: (فقلت أنا معك فلم أستطع أن أصنع ما صنع) گویا اس سے مراد انس جیسا اقدام نہ کرسکنے کی استطاعت ہے یعنی میدان قتال کے اہوال پر ان جیسا صبر نہ کرسکے کہ اپنے جسم پر اسی سے زائد زخم کھائے! یہ ابن بطال کی تاویل سے اولیٰ ہے۔ (بضعا وثمانین) کسی روایت میں معین عدد مذکور نہیں، بضع کا لفظ تین تا نو تک بولا جاتا ہے۔ (ضربة بالسیف أو اِلخ) أو برائے تقسیم ہے، اسکا بمعنی واو ہونا بھی محتمل ہے، زخموں کی جزوی تفصیل (کہ تلوار کے کتنے اور نیزہ و تیر کے کتنے تھے) غیر معین (و مذکور) ہے۔ (مثل به) ثاء کو مشدد اور مخفف، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، مثلہ کرنا یعنی جسم کے بعض اعضاء مثلاً ناک کان وغیرہ کاٹ دینا۔

(فما عرفه أحد إلا أخته) ثابت کی روایت میں ہے، راوی حدیث حضرت انس کہتے ہیں مجھے میری پھوپھی ربیع بنت نضر نے بتلایا کہ میں بھی انہیں انکی انگلیوں کے پوروں سے پہچان پائی! نسائی نے اسی طریق سے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ انکے پورے بہت خوبصورت تھے، بنان کا لفظ انگلیوں پر بھی بولا جاتا ہے، محمد بن طلحہ کی مشار الیہ روایت میں شک کے ساتھ (ببنانه أو بشامة) ہے لیکن اول اکثر ہے۔

(کنا نری أو نظن) دونوں ہم معنی ہیں لیکن راوی کو شک ہے کہ یہ لفظ کہا یا وہ (اس سے محدثین کی روایتِ احادیث کے باب میں نہایت احتیاط پسندی کا ثبوت ملتا ہے، کوشاں رہتے تھے کہ وہی الفاظ نقل کریں جو اپنے مشائخ سے سنے ہوں ذرا سا شک بھی ہوتا تو اسکا اظہار کردیتے) احمد کی یزید بن ہارون عن حمید سے روایت میں (فکنا نقول) ہے، عبداللہ بن بکر کی روایت میں بھی یہی ہے۔ احمد بن سنان کی یزید سے روایت میں (وکانوا یقولون) ہے، اسے ابن ابی حاتم نے نکالا ہے، تردُد گویا حمید کی طرف سے ہے۔

کی روایت میں قطعیت کے ساتھ ذکر ہے کہ اسی بارے یہ آیت نازل ہوئی۔

(وقال إن أختہ) کسی روایت میں قائل کا تعین نہیں، بقول ابن حجر یہ راوی حدیث حضرت انس ہیں اور اُختہ کی ضمیر انس بن نضر کی طرف راجع ہے لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ قال کا فاعل کوئی اور راوی ہوں، میں اسکی تعیین سے واقف نہیں! ربیع کا قصہ کتاب القصاص میں مفصلاً آئیگا۔ حدیث سے منجملہ باتوں کے یہ بھی ثابت ہوا کہ جہاد میں طلبِ شہادت آیت (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) کے ضمرہ میں نہیں آتا (ایامِ حاضرہ کا سب سے بڑا سوال یہ بن چکا ہے کہ دشمنوں کے خلاف خودکش حملے جنکا آغاز تو اسرائیل کے خلاف فلسطینیوں نے کیا لیکن اسے بامِ عروج تک اہلِ پاکستان نے پہنچایا، کس حد تک جائز ہیں؟ یا جیسے مشہور ہے کہ سن پینسٹھ میں چونڈہ کے محاذ پر پاکستانی فوجی اپنے جسموں پر بم باندھ کر ہندوستانی ٹینکوں کے نیچے لیٹ گئے تھے۔ اللہ اعلم! میری نظر میں یہ خود کش حملے اگر جائز بھی ہیں تو شائد یہ جائز نہیں کہ پبلک مقامات پر یہ حملے کئے جائیں کہ انکی لپیٹ میں ابریاء بھی آجاتے ہیں لیکن ایک موقف یہ بھی ہے کہ دشمنانِ اسلام اور انکے ایجینٹ مقاتل وغیرِ مقاتل کی کونسی تفریق کرتے ہیں، وہ بھی عراق، افغانستان، فلسطین اور پاکستان میں مساجد و مدارس کو اپنے اندھے میزائلوں کا نشانہ بناتے ہیں جس سے بچے، عورتیں اور معصوم لوگ فنا کے گھاٹ اترتے ہیں پھر یہ بھی کہ قوم من حیث المجموع اپنے حکمرانوں کی اسلام سے غداری پر اور اسلام کے دشمنوں کے ساتھ مکمل تعاون پر خاموش ہے اسکا شاخسانہ تو بھگتنا پڑیگا، ہمارے نبی پاک کی پشینگوئی تھی کہ نہ مارنے والے کو پتہ ہوگا کہ کیوں مار رہا ہے اور نہ مرنے والے کو کہ اسکا جرم کیا تھا)۔

2807 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ أُرَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ نَسَخْتُ الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ، فَفَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ، كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا، فَلَمْ أَجِدْهَا إِلاَّ مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهَادَتَهُ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُهُ (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ)۔ أطرافه 4049، 4679، 4784، 4986، 4988، 4989، 7191، 7425

زید بن ثابتؓ نے بیان کیا جب قرآن مجید کو ایک مصحف (یعنی کتابی) کی صورت میں جمع کیا جانے لگا تو میں نے سورۂ احزاب کی ایک آیت نہیں پائی، جس کی رسول اللہ سے برابر آپ کی تلاوت کرتے ہوئے سنتا رہا تھا (جب میں نے اسے تلاش کیا تو) صرف خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے یہاں وہ آیت مجھے ملی۔ یہ خزیمہؓ وہی ہیں جن کی اکیلے کی گواہی کو رسول اللہ ﷺ نے دو آدمیوں کی گواہی کے برابر قرار دیا تھا۔ وہ آیت یہ تھی: (من المؤمنين الخ)

شیخ بخاری ابن ابی اویس جبکہ انکے بھائی ابوبکر بن عبدالحمید ہیں، سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ (أراہ الخ) یہ شیخ بخاری کا قول ہے۔ (عن خارجۃ بن زید) زید سے مراد ابن ثابت ہیں۔ زہری کے اس حدیث میں ایک اور شیخ بھی ہیں جو کہ عبید بن سباق ہیں لیکن خارجہ اور عبید کا تعینِ آیت میں باہمی اختلاف ہے جسکے بارہ میں ذکر کیا کہ حضرت خزیمہ کے پاس ملی، خارجہ کہتے ہیں کہ وہ یہ آیت تھی: (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ الخ) جبکہ عبید کے مطابق یہ آیت تھی: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) [التوبۃ: ۲۸] بخاری نے دونوں اسناد کے ساتھ یہ روایت اپنی صحیح میں نقل کی ہے گویا انکے نزدیک دونوں بیان درست ہیں! اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ شعیب نے

زہری سے دونوں باتیں نقل کی ہیں اسی طرح ابراہیم بن سعد نے بھی زہری سے دونوں باتیں روایت کی ہیں، یہ فضائلِ قرآن میں آئیگی! روایت عبید میں کچھ ایسی زیادات ہیں جو روایتِ خارجہ میں نہیں، خارجہ اس وصفِ خزیمہ کہ یہ وہ ہیں جنکی شہادت نبی پاک نے دو کے برابر قرار دی، میں منفرد ہیں، باقی زیادات کا بیان تفسیر سورت الأحزاب میں آئیگا۔ زیرِ نظر سیاق ابن ابی عتیق کا ہے شعیب کا سیاق تفسیر میں ذکر ہوگا، باقی مباحث فضائلِ قرآن میں ہیں۔

اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

13- باب عَمَلٌ صَالِحٌ قَبْلَ الْقِتَالِ (لڑائی کے آغاز سے قبل کوئی عملِ صالح)

وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ إِنَّمَا تُقَاتِلُونَ بِأَعْمَالِكُمْ وَقَوْلُهُ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ * إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[الصف: ۲-۴] (ابو درداءؓ کہتے تھے کہ قتال میں تمہارے نیک اعمال کی تاثیر ہوتی ہے)

تمام نسخوں میں یہی ہے، ابن حجر لکھتے ہیں شائد اصل عبارت یوں تھی:(قاله أبوالدرداء وقال إنما تقاتلون اِلخ) کہتے ہیں یہ میں اسلئے کہہ رہاہوں کہ دینوری کی المجالسہ میں ابواسحاق فزاری کے طریق سے جو اسکے سعید بن عبدالعزیز عن ربیعۃ بن یزید کے حوالے سے راوی ہیں، یہ عبارت منقول ہے:(أن أبا الدرداء قال أیهاالناس عمل صالح قبل الغزو فإنما تقاتلون بأعمالكم) کہتے ہیں پھر مجھے اس وجہ کا علم ہوا جو بخاری کے ہاں انکے مابین فصل کا باعث بنی، وہ یہ کہ یہ طریق ربیعہ اور ابودرداء کے درمیان انقطاع کا حامل ہے، ابن مبارک نے کتاب الجہاد میں اسے سعید بن عبدالعزیز عن ربیعۃ بن یزید عن ابن حلبس عن أبي الدرداء روایت کیا ہے اور اس میں انکے مقول کا صرف دوسرا حصہ (إنما تقاتلون اِلخ) مذکور ہے، ماقبل کا ذکر نہیں کیا تو بخاری نے متصل سند سے نقل شدہ مقولہ ابودرداء کی طرف منسوب کرتے ہوئے صیغہِ جزم استعمال کیا باقی جو سندِ منقطع سے ہے، ترجمہ میں اسکا (بغیر منسوب کئے) ذکر کردیا تاکہ یہ اشارہ دیں کہ اس سے غافل نہیں (اللہ اکبر! امام بخاری اپنی اسی احتیاط اور فنِ حدیث میں اپنی وسعتِ معلومات وگہرائی کی بدولت نہ صرف بارہا شارحین سے خراجِ تحسین وصول کرچکے ہیں بلکہ اس فن کے بلا منازع تاجدار اور امیر المؤمنین ہیں)۔

(وقوله تعالی اِلخ) اسکے تحت حدیثِ براء جس میں اس شخص کا قصہ مذکور ہے جو قبولِ اسلام کے فوراً بعد جامِ شہادت نوش کرگیا۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت تو واضح ہے مگر آیت کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر نہیں! شائد وہ اس جہت سے ہے کہ اللہ تعالی نے ایسے شخص پر اظہارِ عتاب کیا ہے جو فعلِ خیر کا مدعی تو ہے لیکن کرتا نہیں اور ایسے شخص کی تعریف کی ہے جو میدانِ قتال میں وفی وثابت قدم رہا، یا اس جہت سے کہ جو صرف گفتار کا غازی ہے تو اسکا حال منکشف کیا کہ اپنے عمل سے اسکا ثبوت نہ دیگا، مفہوم یہ ہوا کہ صدق اور عزمِ صحیح (یعنی مصمم) کی فضیلت ہے اور یہ اصلح الأعمال میں سے ہے (یعنی قتال سے قبل اس جذبہِ صادقہ کا اظہار عملِ صالح کے مترادف ہے جو موضوعِ ترجمہ ہے)۔ ابن حجر اس توجیہِ ثانی کو اظہر قرار دیتے ہیں۔ کرمانی لکھتے ہیں ترجمہ کا اس آیت سے مقصود اسکا آخری جملہ ہے: (صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوص) کہ یہ صف بندی عملِ صالح ہے جو عین لڑائی سے پیشتر وقوع پذیر ہوتا ہے (ابن حجر جو کرمانی سے اتنا خوش نہیں اور انہیں میدانِ حدیث کا شہسوار نہیں سمجھتے، انکی اس توجیہہ پر خاموش ہیں، لگتا ہے

انہیں یہ اچھی لگی ہے) مرصوص کی تفسیر کتاب التفسیر میں ذکر ہوگی۔

شاہ محمد انور لکھتے ہیں شائد یہ ترجمہ آنجناب کے فرمان (کما تحیون تموتون و کما تموتون تحشرون) سے مأخوذ ہے (یعنی جسطرح کی تم نے زندگی گزاری اسی طرح کی تمہیں موت نصیب ہوگی اور جیسے مروگے ویسے اٹھائے جاؤگے) یہ اس بات کا مشعر ہے کہ انسان کا خاتمہ عملِ خیر پہ ہونا چاہئے، سلف قتال سے قبل کوئی صالح عمل کرنا پسند کرتے تھے تاکہ انکے اخلاص پر دال ہو! (إنماتقاتلون بأعمالكم) کی یوں تشریح کرتے ہیں کہ اعمالِ صالحہ قتال کے وقت ثباتِ قدم کا موجب بنتے ہیں قتال برکتِ اعمال کے سبب ہوتا اور یہ اس میں دخیل ہیں (بنیان مرصوص) کی نسبت رقمطراز ہیں کہ شائد شیطان صفوف نماز کی طرح صفوفِ قتال میں بھی داخل ہوتا اور انہیں خراب کرڈالتا ہے اسی لئے ہمیں حکم ہوا کہ تراص فی الصفوف کریں (اسی لئے اہلحدیث پاؤں سے پاؤں ملاتے ہیں جبکہ دوسرے احباب ایک دوسرے سے ناراض ناراض سے کھڑے ہوتے ہیں اگر ساتھ جڑ کے کھڑے ہونا تراص نہیں تو بتلایا جائے کہ پھر یہ کیا ہے؟)۔

2808 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ الْفَزَارِيُّ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ يَقُولُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ مُقَنَّعٌ بِالْحَدِيدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُقَاتِلُ وَأُسْلِمُقَالَ أَسْلِمْ ثُمَّ قَاتِلْفَأَسْلَمَ ثُمَّ قَاتَلَ فَقُتِلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَمِلَ قَلِيلاً وَأُجِرَ كَثِيرًا

حضرت براءؓ کا بیان ہے کہ ایک شخص آنجناب کے پاس آیا اور کہا پہلے لڑائی میں حصہ لے لوں پھر اسلام قبول کرتا ہوں، آپ نے فرمایا پہلے اسلام لے آؤ پھر لڑنا اس نے یہی کیا اور اسی لڑائی میں شہید ہوگیا آنجناب نے فرمایا اگرچہ عمل کم کیا مگر اجرِ کثیر کا مستحق بنا۔

شیخ بخاری معروف بصاعقہ تھے، حافظ وثقہ ہیں، اسرائیل سے مراد ابن یونس جبکہ ابواسحاق، سبیعی ہیں۔ (أتی النبی ﷺ رجل) ابن حجر کہتے ہیں اسکے نام پہ مطلع نہ ہوسکا مسلم کی زکریا بن ابوزائدہ عن ابی اسحٰق سے روایت میں ہے کہ انصار کی شاخ بنی نبیت میں سے تھے، کہتے ہیں اگر یہ بات نہ ہوتی تو انہیں عمرو بن ثابت بن وقش قرار دینا ممکن تھا جو اصرم بن عبدالاشہل کے نام سے معروف تھے کیونکہ بنی عبدالاشہل اوس میں سے تھے جو بنی نبیت سے مختلف ہیں۔ ابن اسحاق نے مغازی میں بسند صحیح ابوہریرہؓ کے حوالے سے عمرو بن ثابت کا واقعہ بیان کیا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے مجھے ایسے شخص کی بابت بتلاؤ جو ایک نماز بھی پڑھے بغیر جنت میں جا داخل ہوا؟ پھر کہتے وہ عمرو بن ثابت ہیں، ابن اسحاق حصین بن محمد سے ناقل ہیں کہ میں نے محمود بن لبید سے پوچھا انکا کیا قصہ ہے؟ کہا وہ اسلام قبول کرنے سے انکاری تھے اسی اثناء معرکہِ احد پیش آ گیا تو تلوار سونتے لوگوں میں گھس گئے لڑتے لڑتے زخمی ہوگئے ان سے پوچھا گیا اپنی قوم کی ہمدردی جنگ میں کھینچ لائی یا اسلام کی رغبت؟ کہا اسلام میں رغبت! (پھر ان زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے فوت ہوگئے) تو نبی پاک نے فرمایا یہ اہلِ جنت میں سے ہیں۔ ابوداؤد اور حاکم نے بطریق محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ روایت کیا ہے کہ انکے اسلام نہ لانیکی وجہ انکا سود پہ قرضے دینا تھا (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سودی معاملات شروع سے ہی حرام تھے کافی لوگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ سود کو اللہ کے نبی نے خطبہِ حجۃ الوداع میں حرام قرار دیا، اس خطبہ میں اسکی حرمت کا ذکر لوگوں سے الوداع ہوتے ہوئے اہم اوامر ونواہی کا

ذکرِ مکرر انکی اہمیت کے مدنظر کیا یہ نہیں کہ اسی موقع پہ انکا نزول ہوا تھا)۔

احد کے دن پوچھا میری قوم کہاں جا رہی ہے؟ جواب ملا اہل مکہ سے جنگ درپیش ہے تو تلوار پکڑے وہاں پہنچ گئے، لوگ انہیں دیکھ کر کہنے لگے یہاں سے چلے جاؤ، کہنے لگے میں آج سے مسلمان ہوں! پھر جنگ شروع ہوگئی یہ بھی شریک ہوئے حتی کہ زخموں سے چور ہوگئے، سعد بن معاذ انکے پاس پہنچے تو ان سے کہا میں اللہ اور اسکے رسول کی خاطر غضبناک ہوتے ہوئے نکلا ہوں، جلد ہی فوت ہوگئے اور ابھی ایک نماز بھی ادا نہ کی تھی تو آپ کے فرمان کے مطابق جنت میں جا داخل ہوئے! ابن حجر کہتے ہیں دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ یہ بات کہنے والے کہ یہاں سے چلے جاؤ، انکی قوم کے افراد نہ تھے، انکی قوم کو تو انکے زخمی ہونے بعد ہی پتہ چلا (اگر یہ حدیثِ باب میں مذکور شخص ہیں تو) ان دونوں روایتوں اور روایتِ باب کے مابین تطبیق یہ دیجائیگی کہ اولاً وہ آنحضور کی خدمت میں پیش ہوئے جہاں یہ مکالمہ ہوا اسکے بعد یہ آگے بڑھے اور لڑائی میں شامل ہوئے جہاں ان لوگوں نے دیکھ کر مذکورہ بات کہی، اس تطبیق کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ انہوں نے کہا (قاتلت مع رسول اللہ) یعنی لڑائی کے بعد یہ کہا، مزید تائید نسائی کی زہیر بن معاویہ عن ابی اسحاق کے طریق سے حضرت براء کی روایت کے سیاق سے ملتی ہے جس میں ہے کہ انہوں نے آنجناب سے کہا اگر میں جبکہ ابھی ایک نماز ادا کرنیکی بھی نوبت نہیں آئی، مشرکین پر حملہ کردوں اور لڑتا ہوا مارا جاؤں تو کیا جنت کا حقدار بن جاؤنگا؟ فرمایا ہاں! یہی سیاق سعید بن منصور کی ایک دیگر واسطہ کے ساتھ ابواسحاق سے روایت کا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ آپ سے گزارش کی کیا اسلام لے آؤں؟ فرمایا لے آؤ، تو مسلمان ہوگئے۔ جہاں تک یہ بات کہ وہ بنی عبدالأشہل کے تھے لیکن مسلم میں بنی نبیت کی طرف منسوب ذکر کیا گیا! تو اسے اس امر پہ محمول کیا جائیگا کہ بنی نبیت میں انکی کوئی رشتہ داری تھی، آخر سب کا جدِ امجد ایک ہے۔

(مقنع) کسی آلہِ حرب کے ساتھ چہرا ڈھانپے ہوئے ہونے کا کنایہ ہے۔ (وأجر کثیرا) مبنی علی الضم ہے أی (أجر أجراً کثیراً)۔ حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ باوجود عملِ قلیل کے اجرِ کثیر کا مستحق بننا اللہ تعالی کے خاص فضل وکرم کا شاخسانہ ہے۔

14- باب مَنْ أَتَاهُ سَهْمٌ غَرْبٌ فَقَتَلَهُ (جو نا معلوم تیر سے شہید ہوا)

اشہر یہ ہے کہ۔ سہم غرب۔ مرکب توصیفی ہے، اسبارے اختلاف آراء کا ذکر آگے ہے۔

2809 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ أُمَّ الرُّبَيِّعِ بِنْتَ الْبَرَاءِ وَهِيَ أُمُّ حَارِثَةَ بْنِ سُرَاقَةَ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَلاَ تُحَدِّثُنِي عَنْ حَارِثَةَ وَكَانَ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرٍ أَصَابَهُ سَهْمٌ غَرْبٌ فَإِنْ كَانَ فِي الْجَنَّةِ صَبَرْتُ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ اجْتَهَدْتُ عَلَيْهِ فِي الْبُكَاءِ قَالَ يَا أُمَّ حَارِثَةَ إِنَّهَا جِنَانٌ فِي الْجَنَّةِ وَإِنَّ ابْنَكِ أَصَابَ الْفِرْدَوْسَ الأَعْلَى ۔أطرافه 3982، 6550، 6567

انس بن مالک نے بیان کیا کہ ام الربیع بنت براء جو حارثہ بن سراقہ کی والدہ تھیں، نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا اے اللہ کے نبی حارثہ کے بارہ میں آپ مجھے کچھ بتائیں، حارثہ بدر کی لڑائی میں شہید ہوگئے تھے، انہیں نا معلوم سمت سے ایک تیر آ کر لگا تھا...... کہ اگر وہ جنت میں ہے تو صبر کرلوں اور اگر کہیں اور ہیں تو اس کے لئے روؤں دھوؤں۔ آپ نے

فرمایا اے ام حارثہ! جنت کے بہت سے درجے ہیں اور تمہارے بیٹے کو فردوسِ اعلیٰ میں جگہ ملی ہے۔

شیخ بخاری کو کلاباذی نے قطعیت کے ساتھ ذہلی قرار دیا ہے، اور یہ کہ انکے والد کا نام یحیٰ ہے، عبداللہ دادا تھے۔ ابوعلی بن سکن کے نسخہ میں محمد بن عبداللہ بن مبارک مخرمی مکتوب ہے اگر ابن سکن نے یہ نسبت اپنے پاس سے نہیں لکھی تو یہی معتمد ہے، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح کی کتاب التوحید میں یہی روایت محمد بن یحیٰ ذہلی عن حسین بن محمد جو کہ اس اسناد کے ساتھ مروزی ہیں، کے حوالے سے تخریج کی ہے۔

(إن أم الربیع بنت البراء) تمام رواۃِ بخاری کے ہاں یہی ہے، اسکے بعد والی عبارت (وھی أم حارثۃ الخ) معتمد جبکہ مذکورہ بالا نسبت وہم ہے، کئی ایک شارحین نے، جن میں دمیاطی بھی ہیں اسطرف توجہ دلائی ہے، انکے مطابق دراصل یہ ربیع بنت نضر ہیں جو حضرت انس بن مالک بن نضر کی پھوپھی تھیں، انکے بھائی انس بن نضر کا قصہِ شہادت سابقہ ایک باب میں گزرا ہے، حارثہ بنی عدی بن نجار میں سے تھے ابن اسحاق اور موسی بن عقبہ نے انہیں بدری صحابہ میں ذکر کیا ہے، اس امر پہ اتفاق ہے کہ انہیں حبان ابن العرقہ نے تیر مارا تھا، وہ ایک حوض پر کھڑے تھے، جسکے سبب شہید ہو گئے۔

ابن حجر لکھتے ہیں ابن خزیمہ کی مشار الیہ روایت میں بجائے اُم ربیع کے: ربیع ہے، یہی درست لگتا ہے لیکن ربیع کے نسب میں میں کوئی شخص ایسا نہیں جسکا نام براء ہو شائد اصل عبارت (الربیع عمۃ البراء) ہو، حضرت انس کے ایک بھائی کا نام بھی براء تھا، ترمذی اور ابن خزیمہ نے بھی سعید بن ابوعروبہ عن قتادہ کے طریق سے نقل کیا ہے جو حضرت انس سے راوی ہیں کہ ربیع بنت نضر آنجناب کے پاس آئیں اور یہ وہ ہیں جنکے بیٹے حارثہ بدر میں شہید ہوئے تھے، نسائی نے بطریق سلیمان بن مغیرہ عن ثابت عن أنس نقل کیا ہے کہ حارثہ جو میری پھوپھی زاد تھے، چلے تو میری پھوپھی آئیں..الخ

بقول ابونعیم اصفہانی حکم بن عبدالملک نے بھی قتادہ سے یہی روایت نقل کی اور اس میں حارثہ بن سراقہ ذکر کیا ہے ابن اثیر جامع الأصول میں لکھتے ہیں کہ نسب، مغازی اور اسمائے صحابہ کی کتب میں یہی مذکور ہے کہ امِ حارثہ حضرت انس کی پھوپھی ربیع بنت نضر ہیں۔
کرمانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری کو کوئی وہم نہیں ہوا کیونکہ نسفی کے نسخہِ صحیح بخاری میں حضرت انس کیطرف منسوب اس قول پہ اقتصار ہے :(إن أم حارثۃ بن سراقۃ) تو یہ اس امر پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ فربری کے نسخہ میں بعض رواۃ کا غیر صحیح حاشیہ ہو جو متن میں شامل کردیا گیا، ابن حجر لکھتے ہیں میں نے نسفی کے اصل مسودہ کا ابن عبدالبر کے نسخہ سے تقابل کیا اور اسے روایتِ فربری کے موافق پایا ہے لہذا کرمانی کے پاس موجود نسخہ ناقص اور انکا دعوائے زیادت مردود ہے، بظاہر اُم اور بنت، دونوں لفظ وہم ہیں بہرحال یہ صحتِ حدیث اور ضبطِ رواۃ کیلئے قادح نہیں! سعید بن ابوعروبہ کی مشار الیہ روایت میں نام تو ربیع بنت نضر درج ہے لیکن انکے بیٹے کے نام کی نسبت وہم کا شکار بنے جو حارثہ کی بجائے حارث مذکور ہے۔ اس حدیث کو ابان نے بھی قتادہ سے روایت کیا ہے اور اس میں اُمِ حارثہ ذکر کیا ہے، اسے احمد نے تخریج کیا، انہی کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن أنس سے روایت میں بھی یہی ہے، بخاری کی کتاب المغازی میں حمید عن أنس کے حوالے سے بھی یہی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کرمانی نے اس روایتِ بخاری کی توجیہہ میں دور دراز قسم کے احتمالات پیش کئے ہیں جن میں تکلف سے کام لیا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ ممکن ہے ربیع کا کوئی رَبیع نام کا بیٹا ہو جو سراقہ کے علاوہ کسی اور براء نام کے شوہر سے ہو! یا (بنت البراء) لأن کی خبر ہو اور ضمیر (ھی) ربیع کی طرف راجع ہو، یا بنت کا لفظ والدہِ ربیع کی صفت ہو اور ام کا لفظ دادی کیلئے تجوّزاً

استعمال کردیا ہو، یا اُم کی ربیع کی طرف اضافت برائے بیان ہو یعنی اُم جو کہ ربیع ہیں اور بنت کا لفظ عمہ سے تصحیف ہو (یعنی عمہ لکھنا تھا غلطی سے بنت لکھ دیا) کہتے ہیں ثقہ اور عدول راوی کی غلطی قرار دینے سے بہتر ہے کہ اس قسم کا پر تکلف احتمالِ تصحیف مان لیا جائے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بخاری نے شیبان کی روایت کو برائے نقل، روایتِ سعید پر اسلئے ترجیح دی ہے کہ اس میں قتادہ کی حضرت انس سے صراحتِ تحدیث ہے، راوی اگر مدلس یا معاصر ہو تو بخاری اس قسم کی صنیع پہ بہت حریص ہیں، خود انہوں نے شہدائے بدر کے اسماء ذکر کرتے ہوئے انکا درست نام ذکر کرتے ہوئے یہ عبارت لکھی ہے: (وحارثة بن ربيع وهو حارثة بن سراقة) تو اس روایتِ شیبان پر اعتماد نہیں کیا بلکہ درست بات لکھی یعنی ربیع انکی والدہ اور سراقہ انکے والد کا نام ہے (اس قسم کا صنیع اصلاً محدثین کی احتیاط اور دیانت کا عمدہ نمونہ ہے کہ اپنے شیخ سے جو عبارت سنی اگرچہ اس میں کوئی غلطی ہی کیوں نہ ہو، من وعن نقل کردی، درست بات کسی اور موقع پر بیان کردیتے ہیں)۔

(سهم غرب) جسکے چلانے والے کا پتہ نہ چلے یا یہ علم نہ ہو سکے کہ کہاں سے آیا یا بلا قصد لگ جائے (یعنی چلایا کسی اور مقصد سے تھا مثلاً شکار پر، لگ اسے گیا) ابن حجر اس ترکیب کے ضبط واعراب کی بابت لکھتے ہیں کہ روایت میں تنوین اور راء کا سکون ہی ثابت ہے (یعنی سہم کی میم پر تنوین اور غرب کی راء پر جزم، بطور ترکیبِ توصیفی) ابن قتیبہ نے اسکا انکار کیا ہے، کہتے ہیں یہ عامہ کا تلفظ ہے اجود، راء پر زبر اور اسکا ترکیبِ اضافی ہونا ہے، (یعنی سہم کی میم پر عدم تنوین) ہروی ابن زید سے ناقل ہیں کہ اگر تیر نامعلوم جگہ سے آئے تو تنوین وجزم کے ساتھ (یعنی بطور ترکیبِ توصیفی) اور اگر چلانے والے کا علم ہو لیکن لگے بلا قصد تو بطور ترکیبِ اضافی اور راء کی زبر کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ ازہری ذکر کرتے ہیں کہ راء پر زبر ہی پڑھی جائیگی۔ ابن درید، ابن فارس، قزاز اور صاحبِ منتہی وغیرہم نے دونوں تلفظ بیان کئے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں مجموعی طور پہ چار تلفظ منقول ہیں (ترکیبِ اضافی اور غرب کی باء پر جزم وپیش اور ترکیبِ توصیفی اور غرب کی باء پر جزم وپیش)۔ احمد کی روایتِ ثابت میں ہے کہ حارثہ بطورِ نظار نکلے تھے (یعنی جنگ کا نظارہ ومشاہدہ کرنے کیلئے) نسائی نے اسی طریق سے ساتھ یہ بھی نقل کیا ہے کہ (ماخرج لقتال) یعنی لڑائی کیلئے نہ نکلے تھے۔

(اجتهدت عليه في البكاء) خطابی لکھتے ہیں نبی پاک نے انہیں اس رونے پر منع نہیں فرمایا، اس سے اسکا جواز ثابت ہوتا ہے، لیکن ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ نوحہ کی تحریم سے قبل کی بات ہے لہذا استدلال درست نہیں، نوحہ وبَین سے غزوہ احد کے بعد منع کیا گیا، سعید بن ابی عروبہ کی روایت میں البکاء کی بجائے الدعاء ہے لیکن یہ خطا ہے، بعض نسخوں میں یہ لفظ ہے اور بعض میں وہ۔ الرقاق میں صفة الجنة میں حمید کی روایت میں ہے کہ کہنے لگیں اگر وہ جنت میں ہے تو نہیں روتی، نسائی میں بھی یہی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ بکاء والی روایت صحیح ہے۔ روایتِ حمید میں یہ بھی ہے کہ آنجناب سے کہا اگر جنتی نہیں تو آپ دیکھیں میں کتنا روتی ہوں (وإلا فسترى ما أصنع) حماد عن ثابت سے مسند احمد کی روایت میں بھی یہ ہے۔

(إنها جنان في الجنة) ابن ابی عروبہ کی روایت میں (في جنة) ہے، احمد کی ابان سے روایت میں جنان کے ساتھ (كثيرة) کا لفظ بھی ہے حمید کی روایت میں بھی یہ ہے لیکن وہاں (في الجنة) مذکور نہیں، إنھا کی ضمیر مفسَر بما بعدہ ہے (عام طور پہ ضمائر کا مرجع کلامِ سابق میں ہوتا ہے لیکن یہاں اصلاً یہ بلا مرجع اور مابعد کے ساتھ مشروح ومفسر ہے) تفخیم وتعظیم مراد ہوتی ہے۔

15- باب مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا

(جس نے اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے لڑائی کی)

یعنی اسکی فضیلت، جوابِ شرط محذوف ہے جو مقدراً۔ فهو المعتبر۔ ہوسکتا ہے۔

2810 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - أطرافه 123، 3126، 7458

ابوموسیٰ اشعریؓ نے بیان کیا، کہ ایک صحابی (لاحق بن ضمیرہ) نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ایک شخص جنگ میں شرکت کرتا ہے غنیمت حاصل کرنے کے لئے، ایک شخص جنگ میں شرکت کرتا ہے ناموری کے لئے، ایک شخص جنگ میں شرکت کرتا ہے تا کہ اس کی بہادری کی دھاک بیٹھ جائے تو ان میں سے اللہ کے راستے میں کون لڑتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا جو شخص اس ارادہ سے جنگ میں شریک ہوتا کہ اللہ ہی کا کلمہ بلند رہے، صرف وہی اللہ کے راستہ میں ہے۔

سند میں عمرو سے مراد ابن مرہ ہیں۔ (جاء رجل) غندر کی فرض الخمس میں منقول اسی روایت میں اعرابی کا لفظ تھا، طبرانی کی ایک دیگر طریق سے روایت میں ابوموسی سے مروی ہے کہ انہوں نے اللہ کے رسول سے یہی سوال کیا لیکن اس روایت میں سائل وہ نہیں کوئی اور ہیں کیونکہ ان کیلئے اعرابی کا لفظ استعمال نہیں کیا جاسکتا، بقول ابن حجر یہ اعرابی لاحق بن ضمیرہ ہوسکتے ہیں انکی بابت روایت ابو موسی مدینی نے اپنی کتاب الصحابہ میں عفیر بن معدان کے طریق سے نقل کی ہے، کہتے ہیں میں نے لاحق بن ضمیرہ باہلی کو سنا، کہتے تھے میں ایک وفد میں شامل آنجناب کے پاس پہنچا اور آپ سے ایسے شخص کی بابت دریافت کیا جو ملتمسِ اجر وذکر ہے (یعنی اجرت پر جہاد کرتا ہے اور تا کہ اسکی تعریف ہو) آپ نے جواباً فرمایا اس کیلئے لاشیٔ ہے، اسکی اسناد میں ضعف ہے، فوائدِ ابی بکر بن ابی الحدید میں حضرت معاذ بن جبل کے حوالے سے منقول ہے کہ انہوں نے آنجناب سے عرض کی تھی کہ تمام بنی سلمہ قتال میں شریک ہیں لیکن ان میں کچھ ایسے ہیں جو ریاء کاری کرتے ہوئے آئے ہیں؟ اسکی سند بھی ضعیف ہے بہر حال یہ احتمال ہے کہ یہ سوال متعدد حضرات نے پوچھا ہو!

(للذکر) یعنی اس نیت سے کہ لوگوں میں اسکا چرچا اور زبانوں پہ اسکا نام ہو، التوحید کی اعمش عن ابو وائل سے روایت میں (ویقاتل شجاعة) آئیگا۔ (لیری مکانه) اعمش کی روایت میں (ریاءً) کا لفظ ہے سابقہ جملہ سُمعہ اور یہ ریاء کاری کے حوالے سے ہے، دونوں مذموم ہیں۔ منصور اور اعمش کی روایتوں میں (حمیةً) بھی ہے یعنی اپنے خاندان وقبیلہ کی عزت وناموس کی خاطر، منصور کی روایت میں (غضباً) بھی ہے یعنی اپنا ذاتی غصہ نکالتے ہوئے۔ قتال للحمیت کی تفسیر دفعِ مضرت اور قتال غضباً کی تفسیر جلبِ منفعت کے ساتھ کرنا بھی ممکن ہے۔ ان روایات سے حاصلِ کلام یہ ہوا کہ جنگ پانچ ممکنہ اسباب کی بناپہ کی جاتی ہے: طلبِ غنیمت، اظہارِ شجاعت، ریاء کاری، حمیت اور غضب۔ ان میں سے ہر ایک قابلِ تعریف بھی ہوسکتی ہے اور قابلِ مذمت بھی! اسی لئے حاصلِ جواب نہ اثبات تھا نہ نفی۔

(من قاتل اِلخ) کلمۃ اللہ سے مراد دعوتِ اسلام ہے یہ بھی محتمل ہے کہ مراد یہ ہے کہ اللہ کے راستے میں وہی سمجھا جائیگا جو فقط

اسلئے لڑا کہ اعلائے کلمۃ اللہ ہو، مطلب یہ کہ اگر اسکے ساتھ مذکورہ اسباب میں سے کوئی سبب بھی شاملِ نیت ہو گیا تو اس کیلئے مخل ثابت ہوگا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اصل سبب یہی اعلائے کلمۃ اللہ ہو لیکن کوئی حرج نہیں اگر ساتھ میں ان اسباب سے بھی کوئی سبب شامل ہو لیکن یہ ضمناً ہو نہ کہ اصلاً ومقصوداً، طبری نے یہی توجیہہ پیش کی ہے، کہتے ہیں اگر اصلی باعثِ جہاد وہی ہے تو اسکے ساتھ ضمناً ان میں سے کسی کا وجود ضرر رساں نہیں، جمہور بھی یہی رائے رکھتے ہیں لیکن ابوداؤد اور نسائی نے اسنادِ جید کے ساتھ ابوامامہ باہلی سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے پوچھا اس شخص کی بابت آپکا کیا خیال ہے جو اجر وشہرت کی نیت سے جہاد کرتا ہے؟ فرمایا اسکے لئے کچھ نہیں، تین مرتبہ اس بات کو دہرایا آپ ہر مرتبہ یہی جواب دیتے رہے پھر فرمایا اللہ بندے کا وہی عمل قبول کرتا ہے جو خالصۃً اسکی رضا جوئی کیلئے ہو۔ بقول ابن حجر اسے اس امر پر محمول کرنا ممکن ہے کہ اس حدیث کا محمل وہ شخص ہو جس نے علی حد واحد (یعنی دونوں کو یکساں اہمیت دی ہو) دونوں ہدف ذہن میں رکھے ہوں، تو اس لحاظ سے چھ مراتب بنتے ہیں: یہ کہ دونوں مقصد معاً شاملِ نیت تھے۔ یہ کہ دونوں میں سے ایک مقصد صرفاً تھا۔ یہ کہ قصد ایک ہی کا تھا لیکن دوسرا ضمناً حاصل ہو گیا، تو محذور غیرِ اعلاء کا قصد کرنا ہے، کبھی اعلاء کا حصول ضمناً ہوتا ہے اور اسکا حصول نہیں ہوتا تو اسکے تحت دو مراتب ہیں، اس پر حدیثِ ابی موسی دلالت کناں ہے، اس سے مادون یہ ہے کہ دونوں کا قصد ہو، حدیثِ ابی امامہ سے یہ دلالت ملتی ہے، مطلب یہ ہے کہ اعلائے کلمۃ اللہ صرفاً مقصود ہو تو اس میں کبھی غیرِ اعلاء کا بھی حصول ہو جاتا ہے کبھی نہیں ہوتا، تو اسکے تحت بھی دو مرتبے ہیں۔ ابن ابی جمرہ کہتے ہیں کہ محققین کی رائے ہے کہ اگر جہاد کا باعثِ اول اعلائے کلمۃ اللہ ہے تو دوسرے مقاصد کا منعاف کرنا (یعنی مدِ نظر رکھنا) نقصان دہ نہیں، اسکی تائید ابوداؤد کی بسندِ حسن عبداللہ بن حوالہ سے مروی ایک حدیث سے ملتی ہے، کہتے ہیں ہمیں آنجناب نے بھیجا (علی أقدامنا لنغنم) یعنی تاکہ ہمیں حصولِ غنیمت ہو، جب ہم بغیر غنیمت حاصل کئے واپس آئے تو یہ دعا فرمائی: (اللهم لا تکلهم إلیَّ)۔ (اے اللہ انہیں مجھ پہ نہ چھوڑنا)۔

ابن حجر لکھتے ہیں نبی پاک کا مذکورہ جواب بلاغت وایجاز کا مرقع اور عمدہ نمونہ ہے اور یہ آپکے جوامعِ کلم میں سے ہے کیونکہ اگر آپ جواب میں فرماتے کہ یہ سب مذکورہ باتیں فی سبیل اللہ کے ضمرہ میں نہیں آتیں تو احتمال تھا کہ انکے سوا باقی سب کچھ فی سبیل اللہ ہے جبکہ ایسا نہیں! تو آپ نے ایسا جامع لفظ استعمال کیا کہ ماہیتِ قتال سے عدول فرما کے حالِ مقاتل کی بابت ارشاد فرمایا جس میں نہ صرف مطلوبہ جواب ملا بلکہ اضافی علم بھی۔

محتمل ہے کہ (فھو) کی ضمیر کا مرجع وہ قتال ہو جو ضمنِ قاتل میں ہے یعنی اسکا قتال، قتال فی سبیل اللہ ہے۔ اعلائے کلمۃ اللہ میں اللہ کی رضا جوئی، اس کے ثواب کی طلب اور اسکے دشمنوں کا قلع قمع، سب شامل ہے یہ ساری چیزیں باہم متلازم ہیں۔ اس ساری بحث کا ماحصل یہ ہے کہ منشائے قتال یا تو قوتِ عقلیہ ہے یا قوتِ غضبیہ یا قوتِ شہوانیہ، ان میں سے اللہ کے راستے میں صرف اول ہے۔

ابن بطال لکھتے ہیں آنجناب نے سائل کے ذکر کردہ اسباب میں سے کسی ایک سبب کا ذکر (کہ یہ فی سبیل اللہ ہے) اس لئے نہیں کیا کہ مثلاً غضب وحمیت کبھی دونوں اللہ کیلئے ہوتی ہیں تو آپ نے ایک جامع لفظ استعمال فرما کے ہر قسم کا اِلباس والتباس دور کیا اور زیادتِ افہام کا فائدہ دیا۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ اعمال کا انحصار صرف نیتِ حسنہ پر ہے اور جہاد کی جو فضیلت مذکور ہوئی ہے وہ اس نوعیتِ قتال کے ساتھ مختص ہے، اس سے متعلقہ بعض مباحث اواخر کتاب العلم میں گزر چکے ہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ علت کے بارہ میں استفسار کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ علم عمل پر مقدم ہے، دنیا کی حرص اور ذاتی فائدہ کیلئے قتال کی مذمت بھی ثابت ہوئی۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں آپ نے تفصیلِ متعذر سے اعراض فرمایا اور اجمالی جواب دیا، تیمور لنگ کی ایک حکایت ذکر کی ہے کہ اپنے جنگ وجدل کے سلسلہ میں جب شام پہنچا اور وہاں بھی حسبِ عادت کشت وخون کر کے سروں کا مینار بنایا تو اسکے اوپر بیٹھ کر علماء کو طلب کیا، پوچھنے لگا کہ میری ان لڑائیوں کے بارہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ ایک عالم نے کہا اسکا جواب ایک حدیث میں ہے پھر یہی حدیث سنائی، وہ سمجھ گیا کہ یہ اپنی گردن بچانے کی فکر میں ہے تو خلافِ معمول اسے جانے دیا۔

16- باب مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(جس کے اللہ کی راہ میں قدم غبار آلود ہوئے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ۱۲۰]

اس کی فضیلت کے بیان میں! (وقول الله إلخ) ابن بطال لکھتے ہیں آیت کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی اس میں فرماتا ہے (وَلا يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ) آگے کہا: (إلا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِح) تو آنجناب اس عملِ صالح مذکور کی تفسیر میں فرما رہے ہیں کہ اس عمل کے حامل کو آگ نہ چھوئے گی، کہتے ہیں فی سبیل اللہ سے مراد اسکی تمام طاعات ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں انکی بات اصولی طور پہ صحیح ہے مگر مطلقاً یہ اصطلاح استعمال کرنے سے متبادر الی الذہن جہاد ہی ہے، امام بخاری نے باب (فضل المشي إلى الجمعة) میں اس ترکیب کو اسی عمومی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں آیت کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس جہت سے ہے کہ اللہ تعالی میدانِ جہاد کی طرف انکی خطوات (اقدام) کے بدلے انہیں ثواب سے نوازے گا اگرچہ عملاً قتال کی نوبت نہ آئی ہو، اس حدیث میں بھی یہی مفہوم بیان ہوا ہے کہ راہِ جہاد میں قدم غبار آلود ہونے سے ہی مستحقِ نجات بن جائیگا خواہ مباشرِ قتال ہوا ہو یا نہیں! بقول ابن حجر تمامِ مناسبت یہ ہے کہ وطء (آیت کے لفظ۔ ولا يطأون۔ کیطرف اشارہ ہے) قدموں کو غبار آلود کرنے کیلئے مشیِ مؤثر کو متضمن ہے خاص کر اس زمانہ کے حساب سے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ مصنف۔ فی سبیل اللہ۔ کی ترکیب کو جہاد پر محمول کرتے ہیں، ابو یوسف اور محمد نے بھی باب الزکاۃ میں منقطع الغزاۃ کے ساتھ تفسیر بیان کی ہے لیکن میں کہتا ہوں بظاہر تمام سُبلِ خیر مراد ہیں، ترمذی کی باب (من اغبرت قدماه في سبيل الله) کے تحت یزید بن ابومریم کی روایت سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے، کہتے ہیں میں جمعہ کیلئے جا رہا تھا کہ راستے میں رفاعہ بن رافع مل گئے کہنے لگے (أبشر) خوش ہو جاؤ کہ تمہارے یہ قدم اللہ کے راستے میں ہیں پھر کہا کہ میں نے ابوعبس سے سنا کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ کو فرماتے سنا کہ جو قدم اللہ کی راہ میں غبار آلود ہوئے اللہ نے ان پر آگ حرام کر دی ہے، تو یہ اس امر میں صریح ہے کہ یہ لفظ ان دونوں صحابیوں کی نظر میں اپنے عمومی معنی پہ تھا اسی لئے جمعہ کیلئے جانا بھی فی سبیل اللہ سمجھا، البتہ یہ بات اس وہم میں ڈالتی ہے کہ ترمذی نے بھی بخاری کی طرح اس روایت کو باب الجہاد میں تخریج کیا ہے، تو اسکے دراصل دو اطلاق ہیں لیکن اس قسم کی حدیث کیلئے مناسب یہی ہے کہ اطلاقِ عام مراد لیا جائے، شائد مصنف اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ عرفاً یہ ترکیب جہاد کیلئے ہی مشتہر ہے۔ کہتے ہیں منقول ہے کہ ترکی سلطان بایزید خان یلدرن (یہ لفظ عام تحریرات میں یلدرم لکھا جاتا ہے) نے بہتر جنگیں لڑیں، سبھی اہلِ یورپ کے

خلاف، وہ ان تمام جنگوں میں ایک ہی قباء پہنتا تھا کبھی اسے تبدیل نہ کیا، ہر جنگ سے فارغ ہوکر تمام غبار ایک برتن میں جمع کرتا رہا موت کے وقت وصیت کی کہ اس غبار کو اسکی قبر میں رکھ دیا جائے (یلدرم تو تیمور لنگ کے خلاف ایک جنگ میں گرفتار کرلیا گیا اور اسی حالت میں اسکا انتقال ہوا شائد اسکی وصیت بہت پہلے سے وہی تھی جسکا علامہ نے ذکر کیا)۔

2811 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا عَبَايَةُ بْنُ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو عَبْسٍ هُوَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَبْرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا اغْبَرَّتْ قَدَمَا عَبْدٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَمَسَّهُ النَّارُ - طرفه 907

راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ نہیں ہوگا کہ بندے کے قدم اللہ کے راستے میں غبار آلود ہوں پھر اسے آگ چھوئے؟

بقول ابوعلی جیانی اصیلی نے شیخ بخاری کی نسبت ابن منصور ذکر کی ہے، ابن حجر کے بقول اسماعیلی نے اس روایت کو اسحاق بن زید خطابی نزیلِ حران کے حوالے سے نقل کیا ہے جو اسی ابن مبارک مذکور سے راوی ہیں البتہ انکے روایت کردہ متن کے آخر میں یہ جملہ مزید ہے (فتمسهما النار أبدا) تو بظاہر یہ ابن منصور ہیں اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابونعیم نے اسی حدیث کو حسن بن سفیان عن اسحاق بن منصور کے حوالے سے تخریج کیا ہے، ابوعبس سے مراد ابن جبر ہیں۔

(ما اغبرتا) سوائے مستملی کے نسخہ کے باقیوں کے ہاں واحد کا صیغہ ہے، یہی افصح ہے یہ بھی ایک لغت ہے۔ احمد کی حدیثِ ابی ہریرہ میں (ساعة من نهار) بھی ہے (یعنی دن کی ایک ساعت بھی اگر راہِ جہاد میں گزری تب بھی یہ اجر نصیب ہوگا)۔ اس سے مجاہد کے عظیم ثواب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ساعت بھر صرف پاؤں راہِ جہاد میں غبار آلود ہونیکا یہ بدلہ وجزا ہے تو اس راہ میں قتال کرنے پھر اپنی جان نچھاور کرنے کے اجر وثواب کا کون اندازہ لگاسکتا ہے! اس حدیث کے متعدد شواہد ہیں، ان میں طبرانی کی اوسط میں حدیثِ ابودرداء، اس میں ہے کہ اللہ تعالی آگ سے اتنا دور کردیگا جتنا فاصلہ کوئی تیز رفتار سوار ہزار برسوں میں طے کرے، اسی طرح ابن حبان نے حضرت جابر سے اسی کے مثل روایت نقل کی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ یہ بات سنکر لوگ اپنی سواریوں سے اتر آئے اور اس دن جتنا میں نے پیدل چلنے کا منظر نہیں دیکھا۔ یہ حدیث کتاب الجمعۃ میں ذکر ہو چکی ہے۔

17- باب مَسْحِ الْغُبَارِ عَنِ النَّاسِ فِي السَّبِيلِ (لوگوں سے راہِ خدا میں پڑی گرد صاف کرنا)

ابن منیر لکھتے ہیں یہ اور مابعد کا باب اس توہم کے ازالہ کیلئے قائم کیا ہے کہ (سابقہ باب میں بیان کردہ مسئلہ کہ اغبرار فی سبیل الله ہونیکا بہت اجر ہے، سے) کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ غبار کا دھونا یا اسے صاف کرنا مکروہ ہے کہ جملہ آثارِ جہاد میں سے ہے جیسا کہ بعض سلف وضوء کے بعد (تولیہ یا رومال وغیرہ سے) اعضائے وضوء پونچھنا مکروہ خیال کرتے تھے۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ دونوں کے مابین اس جہت سے فرق ہے کہ تنظیف (یعنی صفائی) شرعاً مطلوب ہے جبکہ غبار اثرِ جہاد ہے، جب جہاد سے فارغ ہوجائے تو یہ غبار صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ اسے باقی رکھنے کا کوئی معنی (تک) نہیں بنتا جبکہ وضوء کے ساتھ مقصود ادائیگی نماز ہے لہذا (تادیر) اسکا اثر باقی رہنا مستحب ہے تا آنکہ مقصود حاصل ہوجائے۔

2812 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ ابْنَ

عَبَّاسٍ قَالَ لَهُ وَلِعَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ائْتِيَا أَبَا سَعِيدٍ فَاسْمَعَا مِنْ حَدِيثِهِ فَأَتَيْنَاهُ وَهُوَ وَأَخُوهُ فِي حَائِطٍ لَهُمَا يَسْقِيَانِهِ فَلَمَّا رَآنَا جَاءَ فَاحْتَبَى وَجَلَسَ فَقَالَ كُنَّا نَنْقُلُ لَبِنَ الْمَسْجِدِ لَبِنَةً لَبِنَةً وَكَانَ عَمَّارٌ يَنْقُلُ لَبِنَتَيْنِ لَبِنَتَيْنِ، فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَنْ رَأْسِهِ الْغُبَارَ وَقَالَ وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ عَمَّارٌ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ ۔طرفه 447

عکرمہ کا بیان ہے کہ ابن عباسؓ نے ان سے اور (اپنے بیٹے) علی سے کہا تم دونوں ابوسعید خدریؓ کی خدمت میں جاؤ اور ان سے احادیثِ نبوی سنو۔ چنانچہ ہم حاضر ہوئے، اس وقت ابوسعیدؓ اپنے (رضاعی) بھائی کے ساتھ باغ میں تھے اور باغ کو پانی دے رہے تھے، جب آپ نے ہمیں دیکھا تو تشریف لائے اور (چادر اوڑھ کر) گوٹ مار کر بیٹھ گئے، اس کے بعد بیان فرمایا ہم مسجد نبوی کی اینٹیں (ہجرت نبوی کے بعد تعمیر مسجد کے لئے) ایک ایک کر کے ڈھور ہے تھے، لیکن عمارؓ دو دو اینٹیں لا رہے تھے، اتنے میں نبی کریم ادھر سے گزرے اور ان کے سر سے غبار کو صاف کیا پھر فرمایا افسوس! عمار کو ایک باغی جماعت مارے گی، یہ تو انہیں اللہ کی طرف دعوت دے رہا ہوگا لیکن وہ اسے جہنم کی طرف بلا رہے ہونگے

کتاب الصلاۃ میں اس پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔

18- باب الْغَسْلِ بَعْدَ الْحَرْبِ وَالْغُبَارِ (جنگ کے بعد غسل کرنا)

سابقہ باب میں اسکی توجیہہ بیان ہو چکی ہے۔

2813 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا رَجَعَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَوَضَعَ السِّلَاحَ وَاغْتَسَلَ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ وَقَدْ عَصَبَ رَأْسَهُ الْغُبَارُ فَقَالَ وَضَعْتَ السِّلَاحَ فَوَاللَّهِ مَا وَضَعْتُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَيْنَ قَالَ هَا هُنَا وَأَوْمَأَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ قَالَتْ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ۔أطرافه 463، 3901، 4117، 4122

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ جب جنگ خندق سے واپس ہوئے اور ہتھیار رکھ کر غسل کرنا چاہا تو جبرائیلؑ آئے، ان کا سر غبار سے اٹا ہوا تھا کہنے لگے آپ نے ہتھیار اتار دیئے، اللہ کی قسم میں نے ابھی تک ہتھیار نہیں اتارے، آپؐ نے دریافت فرمایا تو پھر اب کہاں کا ارادہ ہے؟ انہوں نے فرمایا ادھر اور قریظہ کی طرف اشارہ کیا۔ کہتی ہیں پھر آپ انکی طرف نکلے۔

ابوذر نے شیخِ بخاری کی نسبت ابن سلام ذکر کی ہے۔ (عصب) بمعنی۔ أحاط، یعنی غبار نے انکے سر کے گرد ایک پٹی سی بنا دی تھی، باقی مباحث المغازی میں ذکر کئے جائیں گے۔ علامہ لکھتے ہیں حضرت عمار کی نسبت آنجناب کا قول (تقتله الفئة الباغية) اس روایتِ بخاری میں موجود ہے، حافظ نے اسکا انکار کیا، جیسا کہ گزرا۔

19- باب فَضْلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی فضیلت)

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ *فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَنْ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ

وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[آل عمران: ۱۶۹-۱۷۱]

فضل قول اللہ کا معنی یہ ہے کہ ان لوگوں کی فضیلت جنکے بارہ میں یہ آیات نازل ہوئیں، اسماعیلی نے فضل کا لفظ ترجمہ سے حذف کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں ہم نے کئی بار شہداء وانبیاء کی حیات کی بابت اظہارِ رائے کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ حیات سے مراد افعالِ حیات ہیں وگرنہ تو تمام روحیں زندہ ہیں، کفار کی روحیں بھی لیکن وہ افعالِ حیات سے معطل ہیں اسی لئے قرآن وحدیث میں جب بھی اس ضمن میں حیات کا ذکر آیا ہے اسکے ساتھ کسی فعلِ حیات کا تذکرہ بھی کیا گیا جیسا کہ آیتِ مذکورہ میں (یرزقون) کا لفظ ہے، ظاہر ہے یہ فعلِ حی ہے مفہوم یہ ہوا کہ دوسرے اموات اگرچہ زندہ ہیں مگر زندہ کہلائے جانے کے مستحق یہی ہیں کہ انہی کو افعالِ حیات پر قدرت ملی، حدیث میں ہے کہ یہ شہداء سبز پرندوں کے حواصل (قوالب) میں جنت کے اندر ہیں، مؤطا کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سبز پرندوں سے مشابہ ہیں یہ نہیں کہ انکے قالب میں ہیں، مؤطا کے باب الشہید میں ہے کہ مؤمن کی نسمہ بشکلِ طیر جنت میں معلق ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر شہداء مؤمنین کی بھی یہی صفت ہے (میرے خیال میں فرق یہ ہوا کہ مؤمنِ غیر شہید کی روح طیر کی شکل میں معلق ہے لیکن ارواحِ شہداء کی بابت مذکور ہوا کہ سبز پرندوں کے قوالب میں جنت میں گشت کرتے رہتے ہیں گویا غیر شہداء کے برعکس افعالِ حیات کا ان سے صدور ہوتا ہے)۔

علامہ لکھتے ہیں شائد غیر شہداء میں سے وہ بھی اسی صفت کے ساتھ متصف ہیں جو انہی کے نقشِ قدم پہ تھے اور شائد انکا رزق انہیں معجّلاً دیدیا گیا، باقیوں کا یومِ حشر تک مؤخر ہے۔ یہ بات بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ حدیث نے اکل وشرب کی نسبت نسمہ کی طرف کی ہے نہ کہ بدن کی طرف، کیونکہ وہ تو مٹی میں مل جاتا ہے تو یہ اس امر پر دال ہے کہ نسمہ غیرِ جسد ہے اسی طرح وہ غیرِ روح ہے کہ روح کی طرف اکل وشرب مسند نہیں کیا جاتا جب تک وہ جسدِ مادی کے ساتھ متصل نہ ہو! اسی لئے یہاں روح کا لفظ استعمال نہیں کیا، نسمہ کہا ہے حاصل یہ ہے کہ محطِ آیت صرف انکے اَحیاء ہونیکا بیان ہے اور میں نے اسطرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اس میں محط (یرزقون) کا لفظ ہے اور یہ فقط انکی حیات کی بابت ہی خبر دینے کیلئے نہیں کہ حیاتِ ارواح تو ایک معلوم امر ہے اور مؤطا کی مشار الیہ حدیث کہ مؤمنوں کی روحیں جنت میں معلق ہیں، اسی طرف اشارہ کرتی ہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ انبیاء اپنی قبروں میں اَحیاء، نمازیں پڑھتے ہیں تو یہ آثارِ حیات سے تعرض ہے، شرح الصدور لأ فعال الموتی والقبور میں انکے حج، تلاوت اور نماز وغیرہ عبادات کا ذکر ہے، حج اور نماز کا ذکر انبیاء کی نسبت ہے باقیوں کے ضمن میں تلاوت کا بھی ہے لہذا ان سب میں محطّ ان افعالِ حیات کا بیان ہے نہ کہ صرف حیات کا بیان! تو انکے زندہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ افعالِ حیات کا ان سے صدور ہوتا ہے یعنی معطل نہیں ہیں اسی طرف آیت میں۔ یرزقون۔ اور حدیث میں۔ یصلون۔ کا لفظ اشارہ کرتا ہے تا کہ انکی اس حیات کا باقیوں کی حیات سے تمیز عیاں ہو۔

2814 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الَّذِينَ قَتَلُوا أَصْحَابَ بِئْرِ مَعُونَةَ ثَلاَثِينَ غَدَاةً عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قَالَ أَنَسٌ أُنْزِلَ فِي الَّذِينَ قُتِلُوا بِبِئْرِ مَعُونَةَ قُرْآنٌ قَرَأْنَاهُ ثُمَّ نُسِخَ بَعْدُ بَلِّغُوا قَوْمَنَا أَنْ قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَرَضِينَا عَنْهُ ۔أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341۔

(اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ ہو چکا)۔ شیخ بخاری اسماعیل بن ابو اویس ہیں۔ بئرِ معونہ کے واقعہ میں جامِ شہادت نوش کرنے والے صحابہ کرام کے تذکرہ پر مشتمل حدیث ہے، یہاں مختصراً ہے مکمل سیاق کے ساتھ المغازی میں آئیگی۔ (بلغوا الخ) عمر بن یونس عن اسحاق کی روایت میں ہے کہ بعدازاں اسے منسوخ کر کے اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی (ولا تَحۡسَبَنَّ الخ)۔

2815 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ يَقُولُ اصْطَبَحَ نَاسٌ الْخَمْرَ يَوْمَ أُحُدٍ ثُمَّ قُتِلُوا شُهَدَاءَ فَقِيلَ لِسُفْيَانَ مِنْ آخِرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ قَالَ لَيْسَ هَذَا فِيهِ ۔طرفاہ 4044، 4618

جابرؓ کہتے ہیں کچھ صحابہ نے جنگ اُحد کے دن صبح کے وقت شراب پی (ابھی تک شراب حرام نہیں ہوئی تھی) پھر وہ شہید ہو گئے۔ سفیانؒ (راوی حدیث) سے پوچھا گیا کیا اسی دن کے آخر میں (ان کی شہادت ہوئی) تھی جس دن انہوں نے شراب پی تھی؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

شیخ بخاری علی ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (اصطبح الخ) المغازی میں ذکر ہوگا کہ ان منجملہ لوگوں میں والدِ جابر بھی تھے۔ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کی مطابقت مشکل ہے الا یہ کہ مراد یہ ہو کہ علی الصباح جو شراب پینے کا ذکر ہے اس نے (اخروی لحاظ سے) انہیں کوئی ضرر نہ پہنچایا کہ اللہ تعالی نے انکی شہادت کے بعد انکی تعریف کی اور خوف وحزن کو ان سے دور کر دیا، یہ اسلئے کہ شراب ابھی مباح تھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ مناسبت بھی ممکن ہے کہ اسکے ایراد سے اسکے شانِ نزول کے ضمن میں منجملہ اقوال کے اس قول کی طرف اشارہ مقصود ہو جسے عنوانِ ترجمہ بنایا ہے، ترمذی نے روایت کیا ہے کہ جب والدِ جابر حضرت عبداللہ بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہوئے تو انہوں نے دنیا کی طرف واپسی کی تمنا ظاہر کی (تا کہ پھر لذتِ شہادت سے آشنا ہوں) تو اس موقع پہ عرض کیا کہ اے رب پیچھے والوں کو ہمارے ناز ونعمت کے اس عالم سے باخبر فرما! تب یہ آیت نازل ہوئی (ولا تَحۡسَبَنَّ الَّذِينَ الخ)۔

(فقيل لسفيان الخ) یعنی اس عبارت (فقتلوا شهداء من آخر ذلك اليوم) کے جزوِ حدیث ہونیکا انکار کیا، اسماعیلی نے یہی روایت قواریری عن سفیان کے واسطہ سے تخریج کی ہے اسکے الفاظ ہیں (اصطبح قوم الخمر أول النهار وقتلوا آخر النهار شهداء) تو ممکن ہے سفیان پہلے بھول گئے ہوں بعدازاں یاد آ گیا، امام بخاری نے یہی حدیث المغازی میں عبداللہ بن محمد عن سفیان کے حوالے سے اس زیادت کے بغیر نقل کی ہے لیکن تفسیر المائدۃ میں صدقہ بن فضل عن سفیان کے حوالے سے اس سمیت نقل کیا ہے، باقی شرح المغازی میں پیش کیجائے گی۔

20- باب ظِلِّ الْمَلاَئِكَةِ عَلَى الشَّهِيدِ (شہید پر فرشتوں کا سایہ)

اسکے تحت حضرت جابر کے والد کے قصہ شہادت پر مشتمل روایت لائے ہیں، غزوہ احد میں اسکے مزید مباحث بیان ہونگے، کتاب الجنائز میں بھی گزر چکی ہے، ترجمہ پر دلالت ظاہر ہے۔ بقول علامہ انور شائد فرشتوں کا یہ اظلال میت کے اجلال وتعظیم کیلئے ہو۔

2816 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْمُنْكَدِرِ أَنَّهُ

سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ جِيءَ بِأَبِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ مُثِّلَ بِهِ وَوُضِعَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَذَهَبْتُ أُكْشِفُ عَنْ وَجْهِهِ، فَنَهَانِي قَوْمِي فَسَمِعَ صَوْتَ صَائِحَةٍ فَقِيلَ ابْنَةُ عَمْرٍو أَوْ أُخْتُ عَمْرٍو فَقَالَ لِمَ تَبْكِي أَوْ لَا تَبْكِي مَا زَالَتِ الْمَلَائِكَةُ تُظِلُّهُ بِأَجْنِحَتِهَا قُلْتُ لِصَدَقَةَ أَفِيهِ حَتَّى رُفِعَ قَالَ رُبَّمَا قَالَهُ - أطرافه 1244، 1293، 4080

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۱۴۹)۔ (قلت لصدقة) قائل امام بخاری ہیں، الجنائز کی روایت میں جو علی ابن مدینی کے حوالے سے تھی، میں (حتى رفع) کا جملہ موجود ہے، حمیدی اور رواۃ کی ایک جماعت نے بھی سفیان سے یہی نقل کیا ہے۔

21- باب تَمَنِّي الْمُجَاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا

(مجاہد تمنا کریگا کہ دنیا میں پھر لوٹایا جائے)

2817 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا وَلَهُ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا الشَّهِيدُ يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ لِمَا يَرَى مِنَ الْكَرَامَةِ

.طرفه 2795 (اسی جلد میں سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

اسکے تحت حدیثِ قتادہ عن انس لائے ہیں، اسکے بعض طرق میں تمنی کا لفظ بھی مذکور ہے مثلاً نسائی اور حاکم کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ شہید کو بارگاہِ ایزدی میں پیش کیا جائیگا، اللہ تعالی پوچھیں گے اے ابنِ آدم تمہیں اپنی منزل کیسے لگی؟ وہ کہے گا اے رب بہترین منزل ہے، اللہ تعالی فرمائیگا (سَلْ وتَمَنَّه) کوئی تمنا ہے تو بتلاؤ، وہ کہے گا بس ایک ہی تمنا ہے کہ دنیا میں لوٹایا جاؤں اور تیری راہ میں جہاد کرتا ہوا دس مرتبہ شہید کیا جاؤں (جان دی، دی ہوئی اسی کی تھی حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا)۔

مسلم کی روایتِ ابن مسعود مرفوع میں ہے کہ اللہ تعالی شہداء سے پوچھے گا: (هل تشتهون شيئاً) کسی چیز کی خواہش ہے؟ کہیں گے بس یہی کہ ایک دفعہ پھر تیری دنیا میں واپس جائیں اور پھر راہِ جہاد میں جانوں کا نذرانہ پیش کر دیں، ابن شیبہ کی سعید بن جبیر کے واسطہ سے مرسل روایت میں ہے کہ ان مذکورہ روایات میں مخاطب حضرات حمزہ و مصعب بن عمیر تھے، ترمذی کی حسن اور حاکم کی صحیح قرار دیگئی ایک روایتِ جابر میں ہے کہ نبی پاک نے مجھے فرمایا تمہیں بتلاؤں اللہ تعالی نے تمہارے والد سے کیا گفتگو فرمائی؟ اللہ تعالی نے کہا اے عبداللہ مانگ لو جو مانگنا ہے! وہ بولے بس ایک ہی خواہش ہے کہ مجھے پھر زندہ کر دے تا کہ پھر تیری راہ میں جہاد کروں، اللہ تعالی نے جواب دیا لیکن یہ بات پہلے ہی لکھ چکا ہوں کہ دوبارہ کسی کو زندہ نہیں کرونگا۔ (وله ما على الأرض الخ) ابو خالد کی روایت میں ہے (وأن لها الدنيا وما فيها)۔

(لما يرى من الكرامة) ابو خالد کی روایت میں کرامۃ کی بجائے (فضل الشهادة) ہے، انکی روایت میں عشر مرات کا بھی

ذکر نہیں گویا ابوخالد نے حمید کے سیاق کو نقل کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں یہ حدیث فضیلتِ شہادت کے باب میں سب سے جلیل القدر ہے، کہتے ہیں نیکی کے کاموں میں جہاد واحد عمل ہے جس میں بذلِ نفس (جان نچھاور کرنا) ہے، اسی لئے اسکا ثواب بھی عظیم ہے۔

اس حدیث کو مسلم اور ترمذی نے بھی (الجهاد) میں روایت کیا ہے۔

22- باب الْجَنَّةُ تَحْتَ بَارِقَةِ السُّيُوفِ (جنت تلواروں کے سائے میں ہے)

وَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَخْبَرَنَا نَبِيُّنَا ﷺ عَنْ رِسَالَةِ رَبِّنَا مَنْ قُتِلَ مِنَّا صَارَ إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَلَيْسَ قَتْلاَنَا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلاَهُمْ فِي النَّارِ قَالَ بَلَى (مغیرہؓ کہتے ہیں ہمیں نبی پاک نے خبر دی کہ شہید فوراً جنت پہنچ جاتا ہے، حضرت عمر نے آپ سے کہا کیا ہمارے شہداء جنت اور کفار کے جہنم میں نہیں؟ فرمایا بالکل)

یہ اضافتِ صفت الی موصوف کی قبیل سے ہے، کبھی بارقہ بول کر نفسِ سیف مراد ہوتی ہے تو اس لحاظ سے یہ صفتِ بیانیہ ہے، روایتِ باب میں (ظلال السیوف) کی ترکیب ہے ترجمہ میں ذکر کردہ ترکیب حضرت عمار بن یاسر سے مروی ایک حدیث میں مذکور ہے جسے طبرانی نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ جنگ صفین کے دن کہا (الجنة تحت الأبارقة)۔

بقول ابن حجر یہی لفظ مذکور ہے لیکن درست بارقہ ہے یعنی چمکدار، طبقات ابن سعد میں حضرت عمار کے احوال کے بیان میں درست لفظ منقول ہے۔ سعید بن منصور نے ثقہ رواۃ پر مشتمل سند کے ساتھ مرسلِ ابی عبدالرحمٰن الحبلی سے ایک مرفوع روایت میں (الجنة تحت الأبارقة) کی عبارت نقل کی ہے، بقول خطابی اسکی یہ تخریج ممکن ہے کہ ابارقہ، ابریق کی جمع ہے یعنی بریق سے بروزنِ اِفعیل جو تلوار پر استعمال ہوسکتا ہے، کہا جاتا ہے: (أبرق الرجلُ بسيفه) جب اسے چمکائے۔ ابن منیر لکھتے ہیں گویا بخاری کی مراد یہ ہے کہ جب تلواروں کی بارقہ ہوتی ہے تو انکا سایہ بھی ہوتا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ کلام وجازت اور مٹھاس کے ساتھ ساتھ نفیس، جامع، موجز اور انواعِ بلاغت پر مشتمل ہے کیونکہ اس میں جہاد اور دشمنانِ دین کے مقابلہ کی ترغیب، اِخبار بالثواب، استعمالِ سیوف اور لڑائی کے وقت ایسا گھتم گتھا ہونا کہ تلواریں ایک دوسری سے اتنی قریب آ جائیں کہ مقاتلین پر انکا سایہ پڑے، وغیرہ معانی کا بیان ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ جنت کا حصول تلواروں کی بدولت ہوتا ہے اور ظلالِ سیوف سے مراد لڑنے والوں کا ایک دوسرے سے اتنا قریب ہونا کہ تلواروں کا سایہ ایک دوسرے پہ پڑے اور یہ التحامِ قتال (یعنی جب جنگ کی بھٹی خوب دہک اٹھے) کے وقت ہوتا ہے۔ (وقال المغيرة اِلخ) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے امام بخاری نے بتمامہ الجزیہ میں نقل کیا ہے۔

(وقال عمر اِلخ) یہ عمرۂ حدیبیہ کے بیان میں حضرت سہل بن حنیف کے حوالے سے مروی ایک حدیث سے مقتبس ہے، آگے المغازی میں یہ روایت مفصلاً آ رہی ہے۔

2818 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَكَانَ كَاتِبَهُ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ تَابَعَهُ الأُوَيْسِيُّ عَنِ ابْنِ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ - أطرافه 2833، 2966، 3024، 7237

عبیداللہ بن ابی اوفیٰؓ نے عمر بن عبیداللہ کولکھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے یقین جانو جنت تلواروں کے سائے کے نیچے ہے
شیخ بخاری جعفی مسندی ہیں جبکہ ابواسحاق سے مراد فزاری اور عمر بن عبیداللہ جو کہ ابن معمر تیمی ہیں، خوارج کے ساتھ جنگ میں امیر تھے۔(کان کاتبہ)یعنی سالم، عبداللہ بن ابواوفی کے کاتب تھے۔ (کتب إلیہ) ضمیر عمر بن عبیداللہ کی طرف راجع ہے یعنی ابن ابی اوفی نے انہیں خط لکھا۔

دارقطنی تتبع میں رقمطراز ہیں کہ شیخین نے حدیثِ موسی بن عقبہ کی، ابونضر مولی عمر بن عبداللہ سے تخریج کی ہے جس میں ہے، کہتے ہیں انہیں عبداللہ بن ابواوفی نے خط لکھا جسے میں نے پڑھا...الخ۔ کہتے ہیں کہ ابونضر کا ابن ابی اوفی سے سماع نہیں پس وہ روایتِ مکاتبت میں حجت ہیں، اس پر انکا تعاقب کیا گیا ہے کہ اہل الحدیث کے ہاں روایتِ مکاتبت کی شرط یہ ہے کہ روایت مکتوب الیہ کی طرف صادر ہو، یہاں ابن ابی اوفی نے سالم کی طرف نہیں لکھا بلکہ عمر بن عبیداللہ کی طرف لہذا سالم کا اسے ابن ابواوفی سے روایت کرنا صورِ وجادہ سے ہے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ بظاہر یہ سالم کی اپنے آقا عمر سے انکی ان پر قراءت کے ساتھ روایت ہے کیونکہ وہ انکے کاتب تھے (فتح الباری کی عبارت میں یہاں کچھ گڑبڑ ہے، ایسے لکھا ہوا ہے: لأنہ کان کاتبہ أبی عن عبداللہ بن أبی أوفی أنہ کتب إلیہ، حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہاں۔ أبی۔ یعنی جو کاتبہ کے بعد ہے، کا لفظ نسخہِ ص سے ساقط ہے) تو ابن ابی اوفی نے انکی طرف یہ حدیث لکھی لہذا یہ صورِ مکاتبت سے ہے، اس میں رجالِ صحیحین کے بارہ میں کتب تصنیف کرنے والوں پر تعقّب ہے کیونکہ انہوں نے عمر بن عبداللہ کے احوالِ زندگی نہیں لکھے، ابن ابی حاتم نے انکا ترجمہ لکھا اور ذکر کیا ہے کہ بعض تابعین سے انکی روایت ہے، انکی بابت کوئی جرح ذکر نہیں کی۔ علامہ انور (و کان کاتبہ) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہاں ابن حجر سے مرجعِ ضمیر کے بیان میں سہو صادر ہوا ہے اس سلسلہ میں ملا محمد یعقوب بمبانی کا حاشیہ دیکھو، بمبان لاہور کا ایک محلّہ تھا۔

(واعلموا أن الجنۃ) یہاں مختصراً ہے، اسی حدیث کا ایک حصہ آگے ایک باب (الصبر عندالقتال) کے تحت لائے ہیں، کثیر ابواب کے بعد اسی سند کے ساتھ اسے مطولاً نقل کیا ہے، وہیں مفصل شرح ہوگی۔(تابعہ الأویسی اِلخ) اویسی جنکا نام عبدالعزیز بن عبداللہ ہے، بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، خارج صحیح میں یہی روایت ان سے بلاواسطہ موصول کی ہے، ابن ابی عاصم کی کتاب الجہاد میں بھی امام بخاری کے حوالے سے منقول ہے۔ عمر بن شبہ نے بھی اسے اویسی سے نقل کیا اور ساتھ یہ اضافہ بھی کہ یہ جنگ خندق کا واقعہ ہے۔ مہلب کہتے ہیں اس حدیث سے یہ ثبوت ملا کہ مسلمان اپنے شہداء کو جنتی کہہ سکتے ہیں لیکن اسکا اجمالی طور پہ جواز ثابت ہے نہ کہ علی التعیین (یعنی بطورِ خاص کسی کا نام لے کر)۔ اسے مسلم نے (المغازی) جبکہ ابوداؤد نے (الجہاد) میں نقل کیا ہے۔

23- باب مَنْ طَلَبَ الْوَلَدَ لِلْجِهَادِ (جہاد کیلئے اولاد کی تمنا)

یعنی مجامعت کے وقت یہ نیت کرنا جائز ہے کہ حصولِ ولد کی شکل میں اسے مجاہد بنائے گا تو اس نیت پر ہی وہ ماَجور ہوگا خواہ نتیجہ حاصل نہ بھی ہو۔

2819 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى

مِائَةِ امْرَأَةٍ أَوْ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ كُلُّهُنَّ يَأْتِي بِفَارِسٍ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَمْ يَحْمِلْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ جَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فُرْسَانًا أَجْمَعُونَ

أطرافه 3424، 5242، 6639، 6720، 7469

راوی کہتے ہیں ابو ہریرہؓ سے سنا کہ رسول اللہ نے فرمایا سلیمان بن داؤدؑ نے فرمایا آج رات اپنی سو یا ننانوے (راوی کو شک تھا) بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی ایک شہسوار جنے گی جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کرینگے۔ ان کے ساتھی نے کہا کہ ان شاءاللہ بھی کہہ دیجئے لیکن انہوں نے ان شاءاللہ نہیں کہا۔ چنانچہ صرف ایک بیوی حاملہ ہوئیں اور ان کے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر سلیمانؑ اس وقت ان شاءاللہ کہہ لیتے تو (تمام بیویاں حاملہ ہوتیں اور) سب کے یہاں ایسے شہسوار بچے پیدا ہوتے جو اللہ کے راستے میں جہاد کرتے۔

یہ معلق ہے اسے ابونعیم نے مستخرج میں یحیی بن بکیر عن اللیث کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ موصول کیا ہے، اسکی شرح کتاب الأیمان والنذور میں آئیگی۔ ابن حجر لکھتے ہیں پھر تعجل اختیار کرتے ہوئے ترجمہ سیدنا سلیمانؑ میں تشریح کی ہے۔

علامہ انور (فقال له صاحبه) کے تحت لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ قائل آصف تھے لیکن حضرت سلیمان کو یاد نہ رہا، نتیجۃً ایک بیوی سے معذور بچہ پیدا ہوا جو انکی کرسی پر لا ڈالا گیا، تفاسیر میں اس بابت جو قصہ کہانیاں ہیں، سب جھوٹ اور اختلاق (من گھڑت) ہے۔

بقول قسطلانی یہ حدیث امام بخاری نے چھ مواضع میں مسنداً نقل کی ہے، یہاں معلقاً لائے ہیں۔

24- باب الشَّجَاعَةِ فِي الْحَرْبِ وَالْجُبْنِ (جنگ میں بہادری و بزدلی)

2820 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ وَاقِدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ وَأَجْوَدَ النَّاسِ وَلَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ سَبَقَهُمْ عَلَى فَرَسٍ، وَقَالَ وَجَدْنَاهُ بَحْرًا

أطرافه 2627، 2857، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

بیس ابواب کے بعد اسکی تفصیلی شرح بیان ہوگی۔

2821 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ أَنَّهُ بَيْنَمَا هُوَ يَسِيرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ النَّاسُ مُقْفَلَهُ مِنْ حُنَيْنٍ فَعَلِقَهُ النَّاسُ يَسْأَلُونَهُ حَتَّى اضْطَرُّوهُ إِلَى سَمُرَةٍ فَخَطِفَتْ رِدَاءَهُ فَوَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَعْطُونِي رِدَائِي لَوْ كَانَ لِي عَدَدُ هَذِهِ الْعِضَاهِ نَعَمًا لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ، ثُمَّ لَا تَجِدُونِي بَخِيلًا وَلَا كَذُوبًا وَلَا جَبَانًا - طرفه 3148

راوی کا بیان ہے کہ مجھے جبیر بن مطعمؓ نے خبر دی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چل رہے تھے، آپ کے ساتھ اور بہت سے صحابہ

بھی تھے۔ وادی حنین سے واپس تشریف لا رہے تھے کہ کچھ (بدو) لوگ آپ کو لپٹ گئے۔ بالآخر آپ کو مجبوراً ایک ببول کے درخت کے پاس جانا پڑا۔ یہاں آپ کی چادر مبارک ببول کے کانٹے میں الجھ گئی تو ان لوگوں نے اسے لے لیا (تا کہ جب آپ انہیں کچھ عنایت فرمائیں تو چادر واپس دیں) آپ وہاں کھڑے ہو گئے اور فرمایا میری چادر مجھے دے دو، اگر میرے پاس درخت کے کانٹوں جتنے بھی اونٹ بکریاں ہوتیں تو میں تم میں تقسیم کر دیتا، مجھے تم بخیل نہیں پاؤ گے اور نہ جھوٹا اور بزدل پاؤ گے۔

اسکا آخری جملہ (ثم لاتجدونی بخیلا ولا جبانا) محلِ ترجمہ ہے۔ اسکی شرح کتاب فرض الخمس میں ہوگی! سند کے راوی عمر بن محمد سے سوائے زہری کے کسی نے روایت نہیں کی، یہ حضرت جبیر بن مطعم کے بیٹے ہیں نسائی نے انکی توثیق کی ہے تو اس سے اس دعوی کی تردید ہوتی ہے کہ بخاری اس حدیث کو قبول نہیں کرتے جسے ہر مرحلہ پہ کم از کم دو راویوں نے روایت نہ کیا ہو کیونکہ زیرِ نظر روایت کو محمد بن جبیر سے صرف انکے بیٹے عمر نے روایت کیا ہے پھر عمر سے سوائے زہری کے کوئی اور اسکا راوی نہیں وہ اگرچہ اسکی روایت میں عمر سے متفرد ہیں مگر متعدد احادیث کے انکے والد سے راوی ہیں تو گویا اسکا ان سے سماع نہ ہونے کی بنا پر انکے بیٹے عمر سے اخذ کی۔

حدیث میں مذکور (عدد) کا لفظ کان کی خبرِ مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے جبکہ (نعم) اسکا اسم ہے، یہ ابوذر کے نسخہ میں ہے باقیوں کے ہاں اسکے برعکس ہے، نعماً کو تمیز بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

25- باب مَا يُتَعَوَّذُ مِنَ الْجُبْنِ (بزدلی سے خدا کی پناہ)

2822 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عُمَيْرٍ سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ مَيْمُونٍ الأَوْدِيَّ قَالَ كَانَ سَعْدٌ يُعَلِّمُ بَنِيهِ هَؤُلاَءِ الْكَلِمَاتِ كَمَا يُعَلِّمُ الْمُعَلِّمُ الْغِلْمَانَ الْكِتَابَةَ، وَيَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنْهُنَّ دُبُرَ الصَّلاَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَحَدَّثْتُ بِهِ مُصْعَبًا فَصَدَّقَهُ

أطرافه 6365، 6370، 6374، 6390

راوی کہتے ہیں کہ حضرت سعدؓ اپنے بچوں کو یہ کلمات دعائیہ اس طرح سکھاتے تھے جیسے معلم بچوں کو لکھنا سکھاتا ہے اور کہتے تھے کہ نبی کریم نماز کے بعد ان کلمات کے ذریعہ اللہ کی پناہ مانگتے تھے (دعا کا ترجمہ یہ ہے) ''اے اللہ! بزدلی سے میں تیری پناہ مانگتا ہوں، اس سے تیری پناہ مانگتا ہوں کہ عمر کے سب سے ذلیل حصے میں پہنچا دیا جاؤں اور تیری پناہ مانگتا ہوں میں دنیا کے فتنوں سے اور تیری پناہ مانگتا ہوں قبر کے عذاب سے''

سعد سے مراد ابن ابی وقاص ہیں، مصعب جنکا ذکر اثنائے حدیث ہے، انکے بیٹے ہیں، اس مقولہ کے قائل عبدالملک بن عمیر ہیں۔ (یعلم بنیه) ابن حجر لکھتے ہیں انکی تعیین پہ متنبہ نہیں ہوسکا، طبقات ابن سعد میں انکے چودہ بیٹوں اور سترہ بیٹیوں کا ذکر ہے ان میں سے پانچ حضرت سعد سے کسی نہ کسی حدیث کے راوی ہیں: عامر، محمد، مصعب، عائشہ اور عمر۔ اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الدعوات میں بیان ہوگی۔ اس حدیث کو ترمذی نے (الدعوات) اور نسائی نے (الاستعاذة) میں تخریج کیا ہے۔

2823 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ قَالَ

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ۔ أطرافه 4707، 6367، 6371

انسؓ بن مالک سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ فرمایا کرتے تھے "اے اللہ! میں تیری پناہ مانگتا ہوں عاجزی اور سستی سے، بزدلی اور بڑھاپے کی ذلیل حدود میں پہنچ جانے سے اور میں تیری پناہ مانگتا ہوں زندگی اور موت کے فتنوں سے اور میں تیری پناہ مانگتا ہوں قبر کے عذاب سے"

اسکی شرح بھی الدعوات میں آئیگی، عجز اور کسل کے مابین فرق یہ ہے کہ کسل کسی فعل کا باوجود اس پہ قادر ہونے کے ترک کرنا جبکہ عجز میں عدم قدرت ہوتی ہے۔ یہ حدیث مسلم نے (الدعوات)، نسائی نے (الاستعاذة) اور ابوداؤد نے (الصلاة) میں روایت کی ہے۔

26- باب مَنْ حَدَّثَ بِمَشَاهِدِهِ فِي الْحَرْبِ (اپنے جنگی کارنامے بیان کرنا)

قَالَهُ أَبُو عُثْمَانَ عَنْ سَعْدٍ

ابوعثمان سے مراد نہدی ہیں انکی یہ روایت المغازی میں موصول کی ہے، فضلِ طلحہؓ میں بھی ذکر ہوگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں معاملہ نیت پہ منحصر ہے، اگر ریاء اور شیخی خوری کر رہا ہے تب تو جائز نہیں لیکن اگر اخلاص اور ابتغائے وجہ اللہ ہے تب۔ له الحسنى وزيادة۔ (یعنی اس پہ بھی عنداللہ ماجور ہوگا کیونکہ اصل مقصد جہاد کی ترغیب اور تحدث بالنعمت ہے)۔

2824 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ صَحِبْتُ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَسَعْدًا وَالْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ ؓم فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلاَّ أَنِّي سَمِعْتُ طَلْحَةَ يُحَدِّثُ عَنْ يَوْمِ أُحُدٍ ۔طرفه 4062

سائب بن یزیدؓ نے بیان کیا کہ میں طلحہ بن عبیداللہ، سعد بن ابی وقاصؓ، اسود اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی صحبت میں بیٹھا ہوں لیکن میں نے کسی کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتے نہیں سنا۔ البتہ طلحہؓ سے سنا کہ وہ اُحد کی جنگ کے متعلق بیان کیا کرتے تھے۔

سند میں حاتم سے مراد ابن اسماعیل اور محمد بن یوسف سے مراد کندی ہیں، یہ سائب مذکور کے نواسے تھے سائب صحابیِ صغیر ہیں انکے والدین بھی صحابی تھے، سوائے قتیبہ کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (وسعداً) یعنی ابن ابو وقاص۔ (فما سمعت أحدا الخ) یحیی بن سعید انصاری کی سائب سے روایت میں ہے کہ میں مدینہ سے مکہ سفر کے دوران سعد بن مالک کا شریکِ سفر تھا تو نہیں سنا کہ نبی پاک سے ایک بھی حدیث بیان کی ہو، اسے ابن ماجہ نے نقل کیا، مالک ابووقاص کا نام تھا، کتاب العلم میں گزری حدیث جو بجائے قتیبہ کے آدم بن ابو ایاس کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ تھی، میں یہ الفاظ تھے کہ میں اتنے اتنے برس حضرت سعد کا ساتھی رہا (كذا و كذا سنة)۔

(إلا أني سمعت الخ) یہ تعیین نہیں کی کہ کیا احادیث بیان کیں، ابویعلی نے یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید عمن حدثہ عن أبی طلحہ کے طریق سے روایت میں ذکر کیا کہ (أنه ظاهر بين درعين)۔ ابن بطال لکھتے ہیں کبار صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد اس خیال سے کہ کوئی کمی بیشی نہ ہو جائے، احادیثِ نبویہ بیان نہ کرتے تھے، کتاب العلم میں یہ بحث گزر چکی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت

طلحہ کا یہ بیان کرنا (یعنی اس قسم کی باتیں ذکر کرنا جن سے بظاہر اپنی شجاعت ظاہر ہوتی ہو) جائز ہے بشرطیکہ ریاء وعجب نہ ہو بلکہ اگر نیت یہ ہے کہ سننے والے بھی اقتداء کریں (یعنی ترغیبِ جہاد کی نیت سے) تو درجہ استحباب میں ہونگی۔

27- باب وُجُوبِ النَّفِيرِ وَمَا يَجِبُ مِنَ الْجِهَادِ وَالنِّيَّةِ (وجوبِ نفیر اورنیتِ جہاد)

وَقَوْلِهِ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لاَتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ﴾[التوبة: ۴۱-۴۲]الآيَةَ .وَقَوْلِهِ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ﴾إِلَى قَوْلِهِ ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[التوبة: ۳۸-۳۹].يُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ انْفِرُوا ثُبَاتًا سَرَايَا مُتَفَرِّقِينَ يُقَالُ أَحَدُ الثُّبَاتِ ثُبَةٌ (اللہ تعالی کا فرمان ہے نکل پڑو خواہ ہلکے ہو یا بوجھل، اور اللہ کی راہ میں جان ومال کے ساتھ جہاد کرو، یہی تمہارے لئے بہتر ہے اگر جانو۔ اگر آسانی سے مل جانیوالی غنیمت ہو اور سفر بھی قریب کا ہو تو یہ۔ منافقین۔ ضرور آپ کے ساتھ نکلیں لیکن یہ۔ سفرِ تبوک۔ انہیں دور کی مشقت لگی۔ اور فرمایا اے ایمان والو تمہیں کیا ہے کہ راہِ خدا جہاد کیلئے نکلنے کو کہا جاتا ہے لیکن تم زمین پہ ڈھیر ہوئے جاتے ہو، کیا آخرت کے مقابلہ میں دنیا عزیز ہے؟۔ ابن عباس نے ثبات کا معنی یہ کیا ہے: متفرق جماعتیں)

نفیر یعنی قتالِ کفار کیلئے نکلنا، اصل معنی یہ ہے کہ کسی محرک کی بنا پہ ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ جانا۔ (وما یجب من الجہاد الخ) یعنی جہاد کی قدرِ واجب اور نیت کی مشروعیت کا بیان، ابن حجر لکھتے ہیں جہاد کی دو حیثیتیں ہیں، ایک عہدِ نبوی کے حوالے سے اور دوسری بعد ازاں، جہاں تک پہلی حیثیت وحالت کا تعلق ہے تو بالاتفاق جہاد کی مشروعیت بعد از ہجرت ہوئی۔ اس مشروعیت کی نوعیت کہ آیا فرضِ عین تھا یا فرضِ کفایہ؟ میں علمائے شافعیہ کے ہاں دو اقوال ہیں، ماوردی کہتے ہیں مہاجرین پر فرضِ عین تھا باقیوں کیلئے نہیں، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ فتحِ مکہ سے قبل ہجرت ہر مسلمان پر فرض تھی اور ہر ایک کیلئے لازم تھا کہ مدینہ پہنچ کر نصرتِ اسلام کا فریضہ ادا کرے، اسکے برعکس سہیلی کہتے ہیں کہ انصار پر فرضِ عین تھا، دوسروں کیلئے نہیں! اسکی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ شبِ عقبہ انصار نے اس امر پر آپ کی بیعت کی تھی کہ وہ آپ کو پناہ اور مدد دینگے تو ان دونوں کے قول سے یہ بات خارج ہے کہ طائفتین (یعنی دونوں گروہ، مہاجرین وانصار) کی نسبت فرضِ عین جبکہ اوروں کیلئے فرضِ کفایہ تھا، یہ بھی کہ ان کیلئے علی التعمیم فرضِ عین نہ تھا بلکہ انصار کیلئے تب جب کوئی مظلوم مسلمان طلبِ نصرت کیلئے مدینہ آئے اور مہاجر کیلئے تب جب کفار کے خلاف جنگ مقصود ہو! اسکی تائید واقعہِ بدر سے ملتی ہے جیسا کہ ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جس غزوہ میں نبی پاک بذاتِ خود شریک ہوں، اس میں شرکت سب کیلئے فرضِ عین تھی، سرایا میں نہیں! بقول ابن حجر محقق یہ ہے کہ جسے آنجناب جہاد کیلئے نامزد فرما دیں اس کیلئے فرضِ عین بن جاتا تھا۔

جہاد کی دوسری حالت وحیثیت بعد کے ادوار کی ہے، تو مشہور یہ ہے کہ عام حالات میں فرضِ کفایہ ہے لیکن اگر دشمن حملہ آور ہو جائیں یا امام کسی کو جہاد کا حکم دے تو تب فرضِ عین بن جائیگا۔ جمہور کے نزدیک فرضِ کفایہ سال میں ایک مرتبہ جہاد کرنے سے ادا ہو جاتا ہے انکی حجت یہ ہے کہ اسکے بدلہ جزیہ دینے کی اجازت ہے اور جزیہ سال میں ایک مرتبہ ہی عائد ہوتا ہے ایک قول کے مطابق جب بھی ممکن ہو! بظاہر جہاد کی وہی حیثیت ہے جو عہدِ نبوی میں تھی تا آنکہ فتوحات مکمل ہو گئیں اور زمین کے اکثر اطراف واکناف

میں اسلام پھیل گیا، اب اسکی حیثیت وہ ہے جو بیان ہوئی (یعنی حسبِ ضرورت) یہ بھی محقق ہے کہ جنسِ جہادِ کفار ہر مسلمان کیلئے متعین ہے، یاتو بزورِ دست یا زبان کے ساتھ یا مال کے ساتھ اور یا پھر دل کے ساتھ۔

(انفروا الخ) یہ آیت مذکورہ مابعد آیت کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس میں مذکور حکم ماقبل کے ساتھ مقید ہے کیونکہ اللہ تعالی ان اہلِ اسلام پر اظہارِ عتاب فرمارہے ہیں جنہوں نے پہلا حکمِ نفیر نازل ہونے کے بعد تاخیر کی پھر فرمایا: (اِنْفِرُوا خِفَافاً الخ) مصنف نے گویا اسکے عموم کے سبب آیتِ امر کو آیتِ عتاب پر مقدم ذکر کیا، طبری نے ابوالضحی سے نقل کیا ہے کہ سورۃ البراءۃ میں سب سے پہلے آیت (انفروا الخ) نازل ہوئی، بعض صحابہ اسے عمومی حکم سمجھتے ہوئے کسی غزوہ سے پیچھے نہ رہتے تھے حتی کہ ابوایوب انصاری اور مقداد بن اسود وغیرہ (اسی عالم میں) فوت ہوئے (کہ کسی غزوہ سے پیچھے رہنا پسند نہ کرتے تھے)۔

(خفافاً وثقالاً) کے کئی معانی کئے گئے ہیں: تیاری ہے یا نہیں، یا یہ کہ نشاط ہے یا نہیں، رجالاً ورکباناً (یعنی سوار و پیدل) کا معنی بھی کیا گیا ہے۔ (وقوله تعالى :يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا مَا لَكُمْ اِلخ) طبری لکھتے ہیں یہ کہنا جائز ہے کہ قولہ تعالیٰ: (إلا تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيْماً) ان اشخاص کی نسبت خاص ہو جنہیں آنجناب جہاد کیلئے نکلنے کا حکم دیں اور وہ نہ نکلیں (یعنی عہدِ نبوی کے ساتھ خاص ہو)، انہوں نے حسن بصری اور عکرمہ سے نقل کیا کہ یہ آیت اللہ تعالی کے اس فرمان کے ساتھ منسوخ ہے: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً) [التوبة:۱۲۲] لیکن اسکا خود انہی نے تعاقب کیا ہے، ظاہر یہ ہے کہ منسوخ نہیں بلکہ مخصوص ہے، عکرمہ کا مذکورہ قول ابوداؤد نے ایک حسن سند کے ساتھ عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے۔

(ويذكر عن ابن عباس اِلخ) اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے یعنی (سرية بعد سرية) یعنی سریہ کے بعد سریہ، یا یہ کہ (انفروا جميعاً) أي مجتمعين، اکٹھے۔ بعض کا ادعاء ہے کہ یہ (انفروا خفافاً وثقالاً) کا ناسخ ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ منسوخ نہیں البتہ دونوں آیتوں میں رجوع تعیینِ امام کی طرف اور حسبِ حاجت ہے۔

(ويقا ل واحد الثبات ثبة) یہ قول ابی عبیدہ ہے جو المجاز میں مذکور ہے مزید یہ بھی لکھا: (ومعناه جماعات في تفرقة) یعنی متفرق جماعات کی شکل میں، اسکی تائید مابعد کے اس جملہ سے بھی ملتی ہے (أوانفروا جميعا) کہتے ہیں اسکی جمع ثبتین بھی استعمال ہوتی ہے۔ نحاس کہتے ہیں (ثبة الحوض) یعنی وسطِ حوض اس سے نہیں، اسکی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ پانی (يثوب إليه يعنى يرجع إليه ويجتمع إليه)، وہ ثاب یثوب سے ہے جسکی تصغیر ثویبہ ہے جبکہ ثبۃ بمعنی جماعۃ ثبا یثبو سے ہے جسکی تصغیر ثبیۃ ہے۔

2825 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا

أطرافه 1349، 1587، 1833، 1834، 2090، 2433، 2783، 3077، 3189، 4313 (اسی کے سابقہ نمبر پہ ترجمہ موجود ہے)

سند میں یحی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (لا هجرة بعد الفتح) فتح سے مراد فتحِ مکہ ہے، خطابی وغیرہ لکھتے ہیں ابتدائے اسلام میں ہجرت فرض تھی کیونکہ مسلمان قلیل تعداد میں تھے اور اس امر کی ضرورت تھی کہ مدینہ میں اہلِ اسلام کی تعداد میں اضافہ

ہو، فتح مکہ کے بعد لوگوں نے کثرت سے اسلام قبول کیا تو اب مدینہ ہجرت کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی لہذا فرضِ ہجرت ساقط ہوگیا، فرضیتِ جہاد اور بوقتِ ضرورت نیتِ ہجرت باقی رہی، قبل ازیں ہجرت کی فرضیت اسلیئے بھی تھی کہ مسلمان ہونے والا رشتہ داروں کی ایذاء رسانی سے محفوظ رہے اسی طرف یہ آیت اشارہ کناں ہے (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا)[النساء:۹۷]اس نوع ہجرت کی فرضیت ہر اس مسلمان کیلئے باقی ہے جو دار الکفر میں اسلام قبول کرے اور وہاں سے نکلنے پہ قادر بھی ہو، نسائی نے بہز بن حکیم بن معاویہ عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اللہ تعالی مسلمان کا کوئی عمل قبول نہیں کرتا جب تک وہ مشرکوں سے علیحدگی اختیار نہیں کرتا۔ ابوداؤد کی حدیثِ سمرہ مرفوع میں ہے کہ میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان اقامت گزین ہے، ابن حجر لکھتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ وہاں رہائش کی صورت میں دینی فرائض کی بجا آوری ممکن نہ ہو۔

(افسوس بعض حضرات ان احادیث کا ظاہری معنی مراد لیتے ہیں، جماعة الدعوة کے ایک شیخ الحدیث کو امریکہ میں مقیم سوہدرہ کے ایک حافظ صاحب سے کہتے سنا کہ آپکا وہاں رہنا غیر اسلامی ہے، گزارش یہ ہے کہ بے شمار ایسی احادیث ہیں کہ اگر انکا ظاہری معنی مراد لیا جائے تو بلوہِ عامہ کی کیفیت پیدا ہونیکا اندیشہ ہو، کسی بھی کلام کے درست مفہوم کے ادراک کیلئے پسِ منظر اور پیش منظر کی بہت اہمیت ہوتی ہے، اللہ تعالی نے علمائے دین کے ذہنوں کو ایسی جلا بخشی ہے کہ کتبِ شرح میں مذکور تاویلات و توجیہات نہ ہوتیں تو ہم بہت تنگی و حرج میں ہوتے، اب ابن حجر کی بلادِ کفر میں اقامت پذیر ہونے کی بابت اس تاویلِ مذکور کو پیشِ نظر رکھیں تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، حقیقت یہ ہے کہ بیشتر بلادِ کفر میں کثرت سے مسلمان آباد ہیں وہاں انکی مساجد بھی ہیں اور وہ بلا روک ٹوک جمعہ و نماز ادا کرنے میں آزاد ہیں، لہذا اس محترم شیخ الحدیث کا موقف ضیقِ فکر پر دلالت کرتا ہے)۔ اس بابت مزید بحث کتاب المغازی کے ابواب الهجر ۃ میں آئیگی۔

(ولكن جهاد ونية) طیبی وغیرہ لکھتے ہیں یہ استدراک (یعنی استثناء) حکمِ مابعد کی ماقبل کے مخالف ہونے کو مقتضی ہے، معنی یہ ہے کہ ہجرتِ مدینہ یعنی اہل و وطن کی مفارقت جو کہ اسلام کی حفاظت کی غرض سے فرض تھی، اب (ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے) ساقط ہے لیکن بسببِ جہاد یہی مفارقت اب بھی قائم و باقی ہے اسی طرح کسی اور نیک ارادہ سے اہل و وطن کو چھوڑ دینا مثلاً دارِ کفر سے فرار، طلبِ علم یا فتن سے دین (یا جان) کو بچالینے کیلئے، بھی قائم اور باقی ہے اسی طرح ان مذکورہ امور میں ہجرت کی نیت بھی۔

(وإذا استنفرتم فانفروا) نووی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ وہ خیر و ثواب جس سے انقطاعِ ہجرت کیوجہ سے محرومی ہوئی، اسکی تحصیل، جہاد اور نیتِ صالحہ کی بدولت ممکن ہے، اگر امیر جہاد کیلئے بلائے یا دیگر اعمالِ صالحہ کا حکم دے تو تعمیل کرو! طیبی کہتے ہیں۔ ولکن جہاد۔ محلِ مدخولِ (لا هجرة) پر محمول ہے، یعنی ہجرت یعنی وطن کی مفارقت یا تو کفار سے فرار کی غرض سے ہوتی ہے یا جہاد کیلئے یا اس قسم کے دیگر افعال مثلاً طلبِ علم وغیرہ، تو ہجرت کی پہلی قسم اب (یعنی فتح مکہ کے بعد) منقطع ہے، مذکورہ دیگر باقی ہیں تو اب انہیں غنیمت سمجھو اور انکی نسبت کاہلی کا شکار مت بنو! بلکہ (إذا استنفرتم فانفروا)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ فرار من کفار کے ضمن میں انقطاعِ ہجرت کا معاملہ وہ نہیں جو انہوں نے بیان کیا، جیسا کہ اس بابت ذکر کیا جاچکا ہے۔ ابن العربی اس ضمن میں رقمطراز ہیں کہ ہجرت یہ ہے کہ دار الکفر کو چھوڑ کر دار الاسلام کا رخ کیا جائے، یہ نبی پاک کے زمانہ میں فرض تھی بعد ازاں اس کیلئے بھی یہی حکم ہے جسے (اسلام کی وجہ سے) جان کا خوف ہو، جو ہجرت اصلاً منقطع ہو چکی وہ ہے آنجناب کے پاس پہنچنے کا قصد کرنا۔

حدیثِ ہذا سے یہ بشارت ظاہر ہوئی کہ مکہ ہمیشہ دارِ اسلام رہیگا، امیر کی طرف سے کسی کو جہاد پر متعین کرنے کی صورت میں اس کیلئے اس غرض سے نکلنا واجب ثابت بھی ہوا۔ ابن ابی جمرہ اس حدیث کی نسبت لکھتے ہیں کہ اس سے سالک کے احوال مأخوذ کرنا بھی ممکن ہے، مثلاً اولاً وہ ہجرتِ مألوفات (یعنی معمولات کا ترک) کا مأمور ہے حتی کہ اس کیلئے حصولِ فتح ہو، پھر مأمور بالجہاد ہے جو کہ (سالک کی نسبت سے) نیتِ صالحہ کے ساتھ مجاہدۂ نفس وشیطان ہے۔

28- باب الْكَافِرِ يَقْتُلُ الْمُسْلِمَ ثُمَّ يُسْلِمُ فَيُسَدِّدُ بَعْدُ وَيُقْتَلُ

(کافر نے مسلم کو جنگ میں قتل کیا پھر خود بھی اسلام لے آیا اور شہید ہو گیا)

نسفی کی روایتِ بخاری میں ۔ ویقتل ۔ کی بجائے (أو يقتل) ہے، ابن بطال اور اسماعیلی نے اسی پہ اقتصار کیا ہے بقول ابن حجر مرادِ مصنف کے لحاظ سے یہی الیق ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ میں ۔ فیسدد ۔ جبکہ حدیث میں (فیستشهد) کا لفظ ہے گویا یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ شہادت کا ذکر تسدید کی وجوہ پر تنبیہ کیلئے ہے یعنی ہر تسدید کا یہی حکم ہے اگرچہ شہادت اسکی افضل ترین مثال ہے لیکن دخولِ جنت صرف شہادت کے ساتھ مختص نہیں (مطلب یہ کہ بعد ازاں اللہ تعالی نے راہِ اسلام پر آنیکی توفیق دی پھر ساری زندگی راہِ سدید پہ بسر کی، شہادت کا ذکر ضمناً ہے یہ نہیں کہ اسکے داخلۂ جنت کی شرط ہے) تو امام بخاری کے ترجمہ کی یہ عبارت گویا حدیث کی شرح ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں بظاہر احمد، ابوداؤد، نسائی اور حاکم کی ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے منقول ایک مرفوع روایت کی طرف اشارہ کیا جسکی عبارت یہ ہے: (لا يجتمعان فى النار مسلم قتل كافراً ثم سدد المسلم و قارب)۔

علامہ انور لکھتے ہیں اس میں ضابطہ یہ ہے کہ قاتل مقتول کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، اگر ان میں ایک جنتی ہے تو لازماً دوسرا جہنمی ہوگا، کہتے ہیں عجب نہیں کہ ابن عباس نے اسی کے پیشِ نظر یہ بات کہی ہو کہ مسلمان کا قاتل ہمیشہ کیلئے جہنمی ہے کیونکہ اگر اسکا مقتول جنت میں ہے جہاں اس نے ہمیشہ رہنا ہے تو اسکا تقاضہ یہ ہے کہ قاتل کبھی وہاں نہ آئے، کہتے ہیں لیکن کبھی اللہ تعالی اپنی قدرت کے عجائب دکھلاتا ہے اور قاتل ومقتول، دونوں کو جنت میں جمع کر دیتا ہے وہ اس طرح کہ قاتل کو راہِ ہدایت پر آنے کی توفیق عنایت فرمادے، اسی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے، خلافِ ضابطہ جب کوئی من کی مراد پاتا ہے تو تعجباً خوشی سے ہنسا جاتا ہے، اسی لئے فرمایا (يضحك الله الخ)۔

2826 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ يَدْخُلاَنِ الْجَنَّةَ، يُقَاتِلُ هَذَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُسْتَشْهَدُ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا اللہ دو ایسے آدمیوں پہ ہنسے گا کہ ایک نے دوسرے کو قتل کیا تھا مگر دونوں ہی داخلِ جنت ہونگے، پہلا وہ جو راہِ جہاد میں قتل ہوا پھر اسکے قاتل کو توبہ کی توفیق ملی اور وہ بھی جہاد میں شہید ہو گیا۔

(عن أبى الزناد) مؤطا میں بھی اسی سند کے ساتھ ہے، مالک کی اس روایت میں ایک اور سند بھی ہے جو اسحاق بن ابی طلحہ عن أنس کے طریق سے ہے، اسے دارقطنی نے تخریج کیا۔ (يضحك الله الخ) نسائی کی ابن عیینہ عن ابی الزناد کے طریق سے روایت

میں (یعجب) ہے۔ خطابی کہتے ہیں وہ ضحک جو خوشی اور شادابی کے وقت بشر پر طاری ہوتا ہے وہ اللہ کی نسبت سے غیر جائز ہے، اللہ تعالی کی طرف یہاں ضحک کی نسبت صرف تفہیم کا انداز لئے ہوئے ہے مقصد یہ باور کرانا ہے کہ اللہ تعالی ان سے خوش ہیں، انکا عمل اسکی جناب میں مقبول ہے اور انکی صنیع باوجود انکے اختلافِ حال کے انکے دخولِ جنت کا سبب ہے، چونکہ انسان پر اعجاب وخوشی کے عالم میں ضحک طاری ہوتا ہے تو اس لفظ کی اللہ کی طرف نسبت بطورِ مثال کے ہے، کہتے ہیں ایک مقام پہ امام بخاری نے ضحک کو رحمت کے معنی میں قرار دیا اور یہ قریب ہے جبکہ بمعنی رضا مراد لینا اقرب ہے کہ ضحک رضا وقبول کی دلیل ہے، مزید لکھتے ہیں جب کوئی سائل کرام کے سامنے دستِ سوال دراز کرتا ہے تو وہ حسنِ لقاء اور بُشر (یعنی کشادہ روئی) سے پیش آتے اور اسکی حاجت براری کرتے ہیں تو (یضحك الله) بمعنی (یجزل العطاء) ہے، کہتے ہیں یہ معنی بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالی فرشتوں کو انکی صنیع سے اعجاب میں ڈالتا اور انہیں ہنسنے کا موقع دیتا ہے تب یہ متخرج علی المجاز ہوگا اور کلام میں اسکی امثلہ کثیر ہیں۔ ابن جوزی اس بابت کہتے ہیں کہ اکثر سلف اس قسم کے الفاظ کی اللہ تعالی کی طرف نسبت پر کوئی تاویل نہیں کرتے اور سکوت اختیار کرتے ہیں تو اس قسم کے اِمرار میں یہ اعتقاد رکھنا چاہئے کہ اللہ تعالی کی صفات مخلوق کی صفات سے مشابہ نہیں، امرار کا مفہوم یہ ہے کہ اسکی مراد کا ہمیں علم نہیں لیکن تنزیہہ پہ ہمارا اعتقاد ہے (یعنی اللہ تعالی ہر کمی، کجی اور نقص سے منزہ ہے)۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہاں الی کے ساتھ متعدی ہونا اسکے بمعنی اِقبال بالرضا ہونے کی دلیل ہے، کہا جاتا ہے (ضحك فلان إلی فلان) جب وہ کشادہ روئی کے ساتھ اسکی طرف متوجہ ہو۔ (یدخلان الجنة) مسلم کی ہمام عن ابی ہریرہ کے طریق سے روایت میں اسکے بعد ہے کہ صحابہ نے پوچھا (کیف یا رسول الله؟)۔ یعنی کیسے اے اللہ کے رسول؟

(یقاتل هذا الخ) مسلم کی مشارالیہ روایت میں۔ فیقتل۔ کے بعد یہ بھی ہے (فیلج الجنة)۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں اہلِ علم کے نزدیک اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ قاتلِ اول (قتل کرتے سمے) کافر تھا، بقول ابن حجر بخاری نے بھی ترجمۃ الباب میں یہی مستنبط کیا ہے لیکن کوئی مانع نہیں کہ حدیث کے جملہ (ثم یتوب الله علی القاتل) کے عموم کے پیشِ نظر اسے مسلم تصور کیا جائے، جیسا کہ اگر کوئی مسلمان عمداً کسی مسلمان کو قتل کردے پھر توبہ کرکے راہِ خدا میں شہید ہوجائے! (اس پر بھی یہ مثال صادق آئیگی) البتہ ان حضرات کے نزدیک اسے مسلم تصور نہیں کیا جاسکتا جو یہ موقف رکھتے ہیں کہ مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرنے والے کی توبہ نامقبول ہے، اس بابت تفسیر سورۃ النساء میں بحث آئیگی۔ اول قول (کہ وہ کافر تھا) کی تائید روایت ہمام کے اس جملہ سے ہوتی ہے: (ثم یتوب الله علی الآخر فیهدیه إلی الإسلام) اس سے بھی صریح روایت احمد کی زھری عن سعید بن مسیب عن ابی ھریرہ کے طریق سے روایت میں ہے جسکے الفاظ ہیں (یکون أحدهما کافراً الخ)۔

(ثم یتوب الله اِلخ) ہمام کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ پھر اللہ اسے اسلام کی توفیق دیتا ہے اور وہ جہاد کرتے ہوئے جامِ شہادت نوش کرجاتا ہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں اس حدیث سے یہ مستفاد کیا جاسکتا ہے کہ اللہ کی راہ کا ہر مقتول جنتی ہے۔

2827 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَنْبَسَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بَعْدَ مَا افْتَتَحُوهَا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَسْهِمْ لِي فَقَالَ بَعْضُ بَنِي سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ لَا تُسْهِمْ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ هَذَا

قَاتِلُ ابْنِ قَوْقَلٍ فَقَالَ ابْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وَاعَجَبًا لِوَبْرٍ تَدَلَّى عَلَيْنَا مِنْ قَدُومِ ضَأْنٍ، يَنْعَى عَلَيَّ قَتْلَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ أَكْرَمَهُ اللَّهُ عَلَى يَدَيَّ وَلَمْ يُهِنِّي عَلَى يَدَيْهِ .قَالَ فَلاَ أَدْرِي أَسْهَمَ لَهُ أَمْ لَمْ يُسْهِمْ لَهُ قَالَ سُفْيَانُ وَحَدَّثَنِيهِ السَّعِيدِيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ السَّعِيدِيُّ عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ

أطرافه 4237، 4238، 4239

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ میں جب رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ خیبر میں ٹھہرے ہوئے تھے اور خیبر فتح ہو چکا تھا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا بھی (مال غنیمت میں) حصہ لگائیے۔ سعید بن العاص کے ایک لڑکے (ابان بن سعیدؓ) نے کہا یا رسول اللہ ان کا حصہ نہ لگائیے۔ اس پر ابو ہریرہؓ بولے کہ یہ شخص تو ابن قوقل (نعمانؓ بن مالک) کا قاتل ہے ابانؓ بن سعید نے جواباً ایک ضرب المثل دہرائی (جسکا مطلب ہے کہ یہ کل کا بچہ بھی میرے بارہ میں بات کرتا ہے) اور ایک مسلمان کے قتل کا مجھ پر الزام لگاتا ہے۔ اس کو خبر نہیں کہ انسے اللہ نے میرے ہاتھوں سرفراز کیا (یعنی شہادت عطا فرمائی) اور مجھے اسکے ہاتھوں سے ذلیل ہونے سے بچالیا (یعنی اگر اس وقت میں مارا جاتا تو دوزخی ہوتا)، راوی کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ ابو ہریرہ کو غنیمت سے حصہ دیا تھا یا نہیں۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جبکہ عنبسہ سے مراد ابن العاص بن سعید بن العاص بن اُمیہ ہیں۔ (حدثنا الزھری) المغازی میں ابن مدینی کی سفیان سے روایت میں یہ الفاظ ہیں (سمعت الزھری وسألہ اسماعیل بن أمیة) مسند ابی عمر کی روایتِ سفیان میں زہری کے حوالے سے ہے کہتے ہیں (سمعت اسماعیل بن أمیة یسأل الزھری)۔

(فقال بعض اِلخ) یہ ابان بن سعید ہیں، زبیدی عن الزھری کی روایت میں، جو المغازی میں آئیگی اسکی صراحت ہے۔

(فقلت ھذا قاتل ابن قوقل) قوقل بروزنِ جعفر ہے، اس سے مراد نعمان بن مالک بن ثعلبہ بن اُصرم انصاری اوسی ہیں، قوقل ثعلبہ کا اور ایک قول کے مطابق اصرم کا لقب تھا، نعمان کو کبھی انکے دادا کی طرف منسوب ذکر کرکے ابن قوقل کہہ دیا جاتا ہے، مسلم کی حدیثِ جابر میں انکا ذکر ہے، کہتے ہیں نعمان ابن قوقل آنجناب کی خدمت میں آئے اور پوچھا (أرأیت إذا صلیت المکتوبات اِلخ)۔ بغوی الصحابہ میں ذکر کرتے ہیں کہ نعمان بن قوقل نے احد کے دن کہا تھا اے اللہ میں تجھے قسم دیتا ہوں کہ سورج غروب ہونے سے پہلے پہلے جنت میں پہنچ جاؤں، تو ایسا ہی ہوا۔ آنجناب نے فرمایا میں نے انہیں جنت میں دیکھا ہے بعض اہلِ مغازی ذکر کرتے ہیں کہ صفوان بن امیہ انکے قاتل تھے لیکن یہ بات بخاری کی اس حدیث کی بنا پر مرجوح ہے، ممکن ہے دونوں انہیں شہید کرنے میں شریک رہے ہوں، اس پر باقی بحث المغازی میں آئیگی یہاں مرادِ ترجمہ یہ قولِ ابان ہے: (أکرمنی اللہ الخ) مطلب یہ کہ میرے ہاتھوں انکی شہادت ہوئی جس سے وہ سرفراز و بامراد ہوئے اور مجھے بھی انکے قاتل ہونے کی پاداش میں نامرادی سے بچالیا کہ اسلام کی توفیق بخشی مجھے حالتِ کفر میں مرنے سے محفوظ رکھا، انہوں نے یہ بات آنحضرت کی موجودی میں کہی اور آپ نے اس پر نکیر نہ فرمائی تو اس اعتبار سے یہ حدیثِ تقریری بنی، انکا قبولِ اسلام خیبر سے قبل اور حدیبیہ کے بعد تھا۔

(من قدوم ضأن) ابن وقیق العید کہتے ہیں سب کے ہاں نون کے ساتھ ہے، لیکن ہمدانی کے نسخہ میں لام ہے اور یہی درست ہے، بقول ابن حجر غزوۂ خیبر میں اسکی تفصیل ذکر ہوگی۔ (فلا أدری أسھم اِلخ) غزوۂ خیبر کی روایت میں آئیگا کہ آپ نے ابان کو انکا

طلب کردہ حصہ نہیں دیا، اسی سے استدلال کرتے ہوئے جمہور کا موقف ہے کہ جنگ کے بعد پہنچنے والے کو غنیمت میں سے حصہ نہ ملیگا خواہ مدد کیلئے ہی آیا ہو! احناف کی رائے میں ملیگا حضرت ابان کے اس واقعہ کا طحاوی یہ جواب دیتے ہیں کہ نبی پاک نے انہیں خیبر کیلئے تیاری سے پیشتر ہی نجد کی طرف ایک مہم میں روانہ کر دیا تھا اسلئے انہیں غنائمِ خیبر سے حصہ نہ دیا لیکن وہ شخص جو جہاد کیلئے نکلنے کا ارادہ رکھتا تھا پھر کوئی رکاوٹ پیش آ گئی جسکے سبب جنگ کے بعد پہنچا تو اسے غنیمت سے حصہ ملیگا جیسے حضرت عثمان کو ملا تھا حالانکہ وہ پہنچ بھی نہیں سکے تھے لیکن اسکا سبب شرعی عذر تھا (بنتِ رسول جو حضرت عثمان کی زوجہ تھیں، کی تدفین وتجہیز کا مرحلہ درپیش تھا)۔

(قال سفيان) یعنی ابن عیینہ، مسندِ حمیدی کی روایت میں ابن عیینہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ مجھے سعیدی نے بھی اس روایت کی تحدیث کی، ابن ابی عمر کی روایت میں سفیان کے حوالے سے (سمعت السعيدى) مذکور ہے۔ (وحدثنيه السعيدى) یہ۔ حدثنا الزہری۔ پر معطوف اور اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے۔(السعيدى هو عمرو) یہ امام بخاری کی کلام ہے غیرِ ابی ذر کے نسخوں میں اسکے ساتھ (قال أبوعبدالله) بھی ہے۔

29- باب مَنِ اخْتَارَ الْغَزْوَ عَلَى الصَّوْمِ (جہاد کو روزوں پر مقدم کرنے والا).

تا کہ روزوں کی وجہ سے کمزور نہ ہو جائے جس سے میادینِ جہاد میں مطلوبہ کارکردگی نہ دکھلا سکے اگر یہ خدشہ نہیں تو روزہ رکھنے میں حرج نہیں، آگے اسکا بیان آئیگا۔

2828 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ لَا يَصُومُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَجْلِ الْغَزْوِ فَلَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ لَمْ أَرَهُ مُفْطِرًا إِلَّا يَوْمَ فِطْرٍ أَوْ أَضْحَى

حضرت انس﷜ کا بیان ہے کہ ابوطلحہ﷜ عہدِ نبوی میں جہاد میں شرکت کی وجہ سے (نفلی) روزے نہ رکھتے تھے لیکن آپ کی وفات کے بعد سوائے عیدین کے ہمیشہ روزہ رکھتے۔

شیخ بخاری ابن ابی ایاس ہیں۔ (لا يصوم) ابونعیم کے ہاں ابوالولید اور اسماعیلی کے ہاں علی بن جعد، یہ دونوں شعبہ سے، کی روایت میں ہے: (لايكاد يصوم) جبکہ عاصم بن علی عن شعبہ کی روایت میں (كان قلّما يصوم) ہے یعنی کم ہی روزے رکھتے تھے، اسے بھی اسماعیلی نے تخریج کیا ہے تو اس سے پتہ چلا کہ آدم کی روایت میں نفیِ مذکور مطلقاً نہیں، اسماعیلی کے ہاں سلیمان بن حرب نے بھی آدم کی موافقت کی ہے۔ (إلا يوم فطر الخ) یوم اضحیٰ سے مراد جن ایام میں قربانی مشروع ہے یعنی ایام تشریق (۱۰ تا ۱۳ ذی الحجہ) اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابوطلحہ عہدِ نبوی کے ہر معرکہ میں شریک ہوتے تھے آنجناب کے زمانہ میں نفلی روزے کم رکھے تا کہ آسانی سے بغیر کمزوری محسوس کئے جہادی مہمات میں شرکت کر سکیں، آخرِ عمر میں بھی فتوحاتِ اسلام میں شریک ہوتے رہے، ابن سعد اور حاکم وغیرہ نے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ ابوطلحہ نے یہ آیت تلاوت کی (اِنْفِرُوْا خِفَافاً وَّثِقَالاً) تو کہنے لگے اللہ تعالیٰ نے جوانوں بوڑھوں، سب کو جہاد کیلئے نکلنے کا حکم دیا ہے، مجھے تیار کرو، انکے بیٹے کہنے لگے ہم آپکی طرف سے جاتے ہیں لیکن کہا مجھے تیار کرو، پھر ایک بحری مہم میں شریک ہوئے اور اس میں شہید ہو گئے پانچ دن بعد تدفین ممکن ہو سکی لیکن جسم

ذرا بھی متغیر نہ ہوا تھا۔ مہلب لکھتے ہیں آنجناب نے مجاہد کو اس روزہ دار سے تشبیہہ دی ہے جو کبھی مفطر نہیں ہوتا (یعنی روزانہ روزہ رکھتا ہے) جیسا کہ کتاب الجھاد میں ذکر ہوا تو اسی لئے حضرت ابوطلحہ نے جہاد کو اس پر مقدم رکھا لیکن جب اسلام کی خوب اشاعت ہوگئی اور اسکے قدم جم گئے تو چاہا کہ اب نفلی روزوں سے بھی اپنا حصہ وصول کریں! اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صیامِ دہر (یعنی ہر روز روزہ رکھنا) میں کوئی حرج نہ خیال کرتے تھے۔ مستدرک حاکم میں حماد عن ثابت کے طریق سے منقول ہے کہ آنجناب کی وفات کے بعد ابوطلحہ نے مسلسل چالیس برس روزہ رکھا سوائے عیدین کے ایام کے، ابن حجر اس روایت پہ تبصرہ کرتے ہیں کہ اولاً یہ روایت مستدرک نہیں بنتی کہ اسکی اصل بخاری میں موجود ہے ثانیاً حضرت ابوطلحہ آنجناب کے بعدُ تیئس یا چوبیس برس زندہ رہے لہذا چالیس برس کا ذکر غلط ہے یا شائد اس روایت میں بھی چوبیس برس کا ذکر تھا، تصحیفاً چالیس برس لکھے گئے۔

30- باب الشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى الْقَتْلِ (قتل کے علاوہ بھی سات قسم کی شہادت ہے)

شہید کی وجہِ تسمیہ میں متعدد آراء ہیں، نضر بن شمیل کہتے ہیں اسوجہ سے کہ وہ زندہ ہے، گویا اسکی روح حاضر یعنی شاہد ہے۔ ابن انباری لکھتے ہیں اسلئے کہ اللہ تعالی اور اسکے فرشتے شہید کیلئے جنت کی شہادت دیتے ہیں، ایک قول کے مطابق اسلئے کہ وہ وقتِ شہادت ملنے والی عزت وتکریم کا مشاہدہ کرتا ہے، یا اسوجہ سے کہ اسکی آگ سے نجات پر گواہی دیگئی ہے یا اسلئے کہ اسکی موت کے وقت ملائکہِ رحمت شاہد بنتے ہیں یا اسوجہ سے کہ اللہ تعالی نے اسکی حسنِ نیت اور اخلاص کی گواہی دی ہے یا اسوجہ سے کہ موت کے وقت فرشتوں کا مشاہدہ کرتا ہے، کئی اور اقوال بھی مذکور ہیں۔

مذکورہ بالا ترجمہ ایک حدیث کی عبارت ہے جسے امام مالک نے جابر بن عتیک سے تخریج کیا ہے اس میں ہے کہ نبی اکرم عبداللہ بن ثابت کی عیادت کیلئے تشریف لائے، اثنائے گفتگو فرمایا تم شہید کسے سمجھتے ہو؟ عرض کیا گیا جو راہِ خدا قتل کردیا جائے! فرمایا: (الشهداء سبعة سوى القتل فى سبيل الله)۔ چار تو یہی جو اس روایتِ باب میں مذکور ہیں باقی تین یہ ہیں: جو آگ میں جل کر فوت ہوا، ذات الجنب والا اور وہ خاتون جو بوجہِ نفاس فوت ہوگئی۔ (یعنی زچگی میں زیادہ خون بہہ جانے کی وجہ سے) بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ جو پیٹ میں بچہ مرجانے کی وجہ سے انتقال کرگئی، ابن حجر لکھتے ہیں ذات جنب ایک معروف مرض ہے جسے شوصہ بھی کہا جاتا ہے (پیٹ کی ایک بیماری جو بوجہِ ریح پیدا ہوتی ہے)۔ مذکورہ روایت خاتون کے حوالے سے یہ لفظ ہے (تموت بجمع) اس سے بعض یہ سمجھے کہ جو جمع یعنی مزدلفہ میں فوت ہو، یہ ایک واضح غلطی ہے۔ کسی نے یہ معنی بھی کیا کہ جو کنواری فوت ہوگئی لیکن اول اشہر ہے۔

ابن حجر لکھتے ہیں اس حدیثِ جابر بن عتیک کو ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان نے بھی تخریج کیا ہے جبکہ مسلم میں ابوصالح عن ابی ہریرہ کے حوالے سے اسکا ایک شاہد بھی ہے۔ احمد کے ہاں عبادہ بن صامت سے حدیثِ ابن عتیک کی طرح مروی ہے، انہی کی روایتِ راشد بن حبیش بھی یہی ہے اس میں (والسِل) بھی ہے (یعنی تپ دق)۔ نسائی کی حدیثِ عقبہ بن عامر میں پانچ کا ذکر ہے جن میں ایک نفساء (نفاس والی خاتون) ہے۔ اصحابِ سنن کی ایک روایت جو حضرت سعید بن زید کے حوالے سے مرفوعاً ہے، میں مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارے جانیوالے کو بھی شہید قرار دیا ہے، دین، دم اور اہل کی حفاظت میں بھی یہی حکم مذکور ہے۔ نسائی کی حدیثِ سوید بن مقرن میں مرفوعاً ہے جو کسی بھی ظلم وزیادتی کا نشانہ بنتے ہوئے مارا گیا وہ شہید ہے۔ اسماعیلی لکھتے ہیں ترجمہ وحدیثِ باب میں مطابقت

نہیں، ابن بطال کا خیال ہے کہ اس حدیث سے اصلاً یہ ترجمہ ثابت نہیں ہوتا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کو صحیح بخاری کی تہذیب (یعنی نظر ثانی) کا موقع نہیں مل سکا۔ ابن منیر رقمطراز ہیں کہ ابن بطال کی مراد یہ ہے کہ بخاری اس باب کے تحت جابر بن عتیک کی روایت درج کرنا چاہتے تھے لیکن موت نے مہلت نہ دی، لیکن یہ کہنا محلِ نظر ہے، کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس امر کا اظہار واثبات مقصود ہو کہ شہادت فقط قتل فی سبیل اللہ میں منحصر نہیں، بلکہ کئی اور ذرائع سے بھی اسکا تحقق اور مقامِ شہادت پہ فائز ہو جانا ممکن ہے، ان ذرائع کی تعداد میں روایات باہم مختلف ہیں کسی میں پانچ اور کسی میں سات کا ذکر ہے، بخاری کی شرط کے موافق چونکہ پانچ والی روایت تھی لہذا اسے یہاں نقل کر دیا، ترجمہ میں اس امر پہ متنبہ کر دیا کہ عددِ وارد برائے معنی التحدید نہیں۔

بعض متأخرین لکھتے ہیں کہ ممکن ہے پانچ اسباب ذکر کرنیوالے رواۃ باقی بھول گئے ہوں بقول ابن حجر یہ احتمالِ بعید ہے لیکن مسلم کی روایتِ ابی ہریرہ میں مذکور زیادت سے اسکی تقریب ملتی ہے اسی طرح احمد کی ایک روایت میں مجنوب یعنی ذات الجنب کی وجہ سے مرنے والے کو بھی شہید قرار دیا گیا ہے۔ بظاہر یہ معلوم پڑتا ہے کہ پہلے آنجناب کو اتنا ہی علم دیا گیا بعد ازاں مزید اسباب سے آگاہ کیا گیا لیکن کسی عدد کے ذکر کا مقصد یہ نہیں کہ شہادت انہی میں مقصور و منحصر ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ہمیں جید اسانید کے ساتھ بیس اسبابِ شہادت کا پتہ چلا ہے، چودہ تو انہی روایات میں ہیں جنکا ذکر یہاں ہوا، ایک سابق الذکر باب (من ینکب فی سبیل اللہ) کے تحت مذکور حدیث میں جہاد کیلئے جاتے یا وہاں سے آتے ہوئے سواری سے گر کر یا کسی اور وجہ سے حتی کہ طبعی طور پہ فوت ہونیوالے کو بھی شہید قرار دیا، دارقطنی کی ایک حدیثِ ابن عمر میں ہے (موت الغریب شھادۃ) یعنی عالمِ غربت میں۔ کسی اجنبی جگہ۔ مرنے والا بھی شہید ہے، ابن حبان کی حدیثِ ابی ہریرہ میں مرابط (یعنی جہادی مرکز یا تربیت گاہ میں فوت ہو جانے والے کو) کو بھی شہید کہا اسی طرح طبرانی کی ابن عباس سے مروی ایک روایت میں ہے کہ فی سبیل اللہ جو بستر پر فوت ہوا وہ بھی شہید ہے، یہی حکم مبطون (پیٹ کی مرض کے سبب) لدیغ (زہریلی چیز کے ڈسنے سے) غریق، شریق (یعنی حلق میں طعام پھنس جانے کی وجہ سے) اور جسے درندے چیر پھاڑ کھائیں یا جو اپنی سواری سے گر کر مر جائے اور صاحب الھدم (ملبہ تلے دب کر) کی بابت ہے۔ ابوداؤد کی حدیثِ ام حرام میں سمندر کی ناموافق آب وہوا کے سبب قئے وغیرہ کا شکار بن کر مرنے والے کو بھی شہید قرار دیا، نیتِ خالص کے ساتھ تمنائے شہادت (اور اسکی دعا) کرنے والے کو بھی شہید کہا ہے، کتاب الطب میں آئیگا کہ طاعون میں صبر کرنے والا (اور آخر کار اسکے سبب انتقال کرنیوالا) بھی شہید ہے، طبرانی کی حدیثِ ابن مسعود میں پہاڑ سے گر کر مرنے والے کو بھی شہید قرار دیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں بعض دیگر امور کے ذکر میں متعدد احادیث ہیں لیکن انکے ضعفِ سند کیوجہ سے انہیں قابلِ اعتناء نہیں سمجھا۔ ابن تین لکھتے ہیں چونکہ ان سب مذکورہ اموات میں شدت ہے تو اللہ تعالی نے امتِ محمدیہ پر اپنا خاص فضل کرتے ہوئے انہیں انکے گناہوں کی تمحیص (یعنی کفارہ) کا سبب بنا دیا اور انکے اجر میں اضافہ وزیادت کرتے ہوئے انہیں مراتبِ شہداء میں پہنچا دیا۔ بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ یہ سب مذکورین درجہ کے لحاظ سے برابر نہیں، احمد وابن حبان کی تخریج کردہ حضرت جابر سے، اسی طرح دارمی، احمد اور طحاوی کی حضرت عبداللہ بن وحشی اور ابن ماجہ کی حضرت عمرو بن عنبسہ سے مروی روایات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں، ان میں ہے کہ آنجناب سے پوچھا گیا (أی الجھاد أفضل) کونسا جہاد افضل ہے؟ فرمایا جس میں اسکا گھوڑا کاٹ دیا جائے اور خود اسکا خون بہا دیا جائے! حسن بن علی حلوانی نے کتاب المعرفۃ میں سندِ حسن کے ساتھ ابن ابی طالب سے نقل کیا ہے کہ مسلمان جیسے بھی فوت ہو، شہید ہے لیکن شہادتیں باہم متفاضل ہوتی ہیں۔ ان مذکورہ امراض میں

سے کثیر کی تشریح کتاب الطب میں بیان ہوگی، طاعون کے بارہ میں حدیثِ انس پر بھی وہیں بحث ہوگی۔
ان تمام احادیث کا محصل یہ ہے کہ شہید دو قسم کے ہیں: شہیدِ دنیا اور شہیدِ آخرت، شہید دنیا وہ ہے جو کافروں کے خلاف جنگ میں جنگ کرتا ہوا مارا جائے اور نیت بھی اسکی مبنی بر خلوص ہو۔ باقی، شہدائے آخرت ہیں اس معنی میں کہ انہیں آخرت میں اجرِ شہادت کی جنس سے نوازا جائیگا لیکن دنیا میں وہ شہید نہ کہلوائے جائینگے اور نہ ان پر شہید کے احکام لاگو ہونگے۔ نسائی اور احمد کی حدیثِ عرباض بن ساریہ اسی طرح احمد کی حدیثِ عتبہ بن عبد میں بھی مرفوعاً ہے کہ بروزِ قیامت بستروں میں فوت ہونے والوں اور شہداء کا طاعون کے سبب مرنے والوں کی بابت جھگڑا ہوگا کہ وہ شہید ہیں یا نہیں، بارگاہِ ایزدی سے فیصلہ صادر ہوگا کہ انکے زخموں کو دیکھا جائے اگر تو وہ شہداء کے زخموں سے مشابہ ہیں تب وہ بھی اجرِ شہادت میں انکے ساتھ شریک ہیں چنانچہ دیکھا جائیگا تو انکے زخم انہی جیسے ہونگے، یہ بات متقرر ہونے پہ ان مذکورہ اسباب کی بنا پر مرنے والوں کو شہید کہنا علی سبیل المجاز ہے، یہ ان حضرات کی حجت ہے جو لفظ کو اسکے حقیقی ومجازی معنوں میں استعمال کے جواز کے قائل ہیں مانعین جواب دیتے ہیں کہ کفار کے خلاف جنگ میں مارا جانیوالا تو بالاتفاق شہید کہلاتا ہے لیکن بسا اوقات حقیقۃً ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی ایسا سبب آڑے آ گیا ہے جس نے اسے مقامِ شہادت سے محروم کر دیا مثلاً بظاہر کفار کے خلاف جنگ میں مارا تو گیا ہے لیکن وہ اس وقت راہِ فرار اختیار کر رہا تھا نہ کہ انکے مقابلہ میں جما ہوا تھا یا مثلاً کسی کی نیت فاسد تھی (کہ اصل مقصد اعلائے کلمۃ اللہ نہیں کچھ اور تھا)۔

2829 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ الْمَطْعُونُ وَالْمَبْطُونُ وَالْغَرِقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ -أطرافه 653، 720، 5733

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا شہید پانچ قسم کے ہوتے ہیں۔ طاعون میں ہلاک ہونے والا، پیٹ کی بیماری میں ہلاک ہونے والا، ڈوب کر مرنے والا، دب کر مر جانے والا اور اللہ کے راستے میں شہادت پانے والا۔

(الشهداء خمسة- ثم قال- والشهيد في سبيل الله) طیبی کہتے ہیں اس سے حمل الشیٔ علی نفسہ لازم آتا ہے کیونکہ خمسۃ۔ خبر مبتدا ہے اور معدود مابعد اسکا بیان ہے! جواب دیا گیا ہے کہ یہ شاعر کے اس قول کی مانند ہے: (أنا أبو النجم وشعری شعری) یہ بھی محتمل ہے کہ شہید فی سبیل اللہ سے مراد مقتول ہو یعنی شہید کے لفظ سے اسے تعبیر کیا (ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ کہہ کر اس امر کا اشعار کیا کہ حقیقی شہید یعنی دنیا میں شہید کہلائے جانیکا مستحق وہ ہے جو اللہ کی راہ میں قتل کیا جائے) اسکی تائید جابر بن عتیک کی روایت سے ملتی ہے جس میں قتیل فی سبیل اللہ کا لفظ ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ ہر ایک کے ساتھ شہید کا لفظ مقدراً مکرر ہو یعنی (الشهيد كذا والشهيد كذا) تو یہ تفصیل بعد الاجمال کے طور سے ہے۔ اسے ترمذی نے (الجنائز) اور نسائی نے (الطب) میں نقل کیا ہے۔

2830 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الطَّاعُونُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ - .طرفه 5732-

انس آنجناب سے راوی ہیں کہ طاعون ہر مسلمان کیلئے شہادت ہے

سند میں عبد اللہ بن مبارک ہیں جو عاصم بن سلیمان احول سے راوی ہیں۔ یہ روایت مسلم نے بھی الجهاد میں نقل کی ہے۔

31- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾إِلَى قَوْلِهِ ﴿غَفُورًا رَحِيمًا ﴾[۹۵-۹۶] (اللہ تعالی کا فرمان ہے جہاد سے بیٹھے رہنے والے الا یہ کہ کوئی معذور ہو، مجاہدین کے ہم پلہ نہیں جو اپنی جان واموال کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں، اللہ نے انہیں پیچھے رہنے والوں پر فضیلت عطا کی ہے)۔

اس کے تحت حضرت براء اور حضرت زید بن ثابت کی روایتیں لائے ہیں جن میں ان آیاتِ کریمہ کے شانِ نزول کی بابت ذکر ہے، مفصل بحث تفسیر سورۃ النساء میں ہوگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں (غير أولي الضرر) کا نزول برائے ایضاح وافصاح ہوا وگرنہ اسکے بغیر بھی کوئی اشکال نہ تھا کیونکہ (معلوم ہے کہ) قاعد مقعد (یعنی معذور) نہیں اور آیت میں ذم قاعدین کی بیان کیگئی ہے نہ کہ مقعدین کی۔

2831 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ يَقُولُ لَمَّا نَزَلَتْ (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْدًا، فَجَاءَ بِكَتِفٍ فَكَتَبَهَا، وَشَكَا ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ ضَرَارَتَهُ فَنَزَلَتْ (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ)۔أطرافه 4593، 4594، 4990

حضرت براءؓ کہتے ہیں کہ جب آیت ﴿لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ نازل ہوئی تو رسول اللہ نے زید بن ثابتؓ (جو کاتب وحی تھے) کو بلایا، آپ ایک چوڑی ہڈی ساتھ لے کر حاضر ہوئے اور اس آیت کو لکھا اور ابن ام مکتومؓ نے جب اپنے نابینا ہونے کی شکایت کی تو آیت یوں نازل ہوئی ﴿لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾

شیخ بخاری ابوالولید ہشام بن عبد الملک ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الجهاد) میں ذکر کیا ہے۔

2832 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَأَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمْلَى عَلَيْهِ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ فَجَاءَهُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَهُوَ يُمِلُّهَا عَلَيَّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَسْتَطِيعُ الْجِهَادَ لَجَاهَدْتُ وَكَانَ رَجُلًا أَعْمَى فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى رَسُولِهِ ﷺ وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي، فَثَقُلَتْ عَلَيَّ حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرُضَّ فَخِذِي ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ)۔طرفه 4592

راوی کا بیان ہے کہ میں نے مروان بن حکم (اس وقت کے امیر مدینہ) کو مسجد نبوی میں بیٹھے ہوئے دیکھا تو ان کے قریب گیا اور پہلو میں بیٹھ گیا اور پھر انہوں نے ہمیں خبر دی کہ زید بن ثابت انصاریؓ نے انہیں خبر دی تھی کہ رسول اللہ نے ان سے آیت لکھوائی

﴿لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُجٰهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ انہوں نے بیان کیا پھر عبداللہ بن ام مکتوم آئے، آپ اس وقت مجھ سے آیت مذکورہ لکھوار ہے تھے، انہوں نے کہا یا رسول اللہ! اگر مجھ میں جہاد کی طاقت ہوتی تو میں بھی جہاد میں شریک ہوتا، وہ نابینا تھے، اس پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنے رسول پر وحی نازل کی، اس وقت آپ کی ران میری ران پر تھی میں نے آپ پر وحی کی شدت کی وجہ سے آپ کی ران کا اتنا بوجھ محسوس کیا کہ مجھے ڈر ہو گیا کہ کہیں میری ران پھٹ نہ جائے۔ اس کے بعد وہ کیفیت آپ سے ختم ہو گئی اور اللہ عزوجل نے ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ کے الفاظ نازل فرمائے۔

یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

32- باب الصَّبْرِ عِنْدَ الْقِتَالِ (قتال کے وقت صبر کا مظاہرہ)

2833 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى كَتَبَ فَقَرَأْتُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا ۔أطرافه 2818، 2966، 3024، 7237 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

شیخ بخاری مسندی ہیں، ابو اسحاق سے مراد ابراہیم فزاری ہیں۔ ابن ابی اوفی کی سابق الذکر حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے، قریباً ہی اسکی شرح گزری ہے۔

33- باب التَّحْرِيضِ عَلَى الْقِتَالِ (قتال کی ترغیب)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾[الأنفال: ٦٥]. (اللہ کا فرمان: اے نبی مومنوں کو قتال پہ ابھاریئے)

2834 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْخَنْدَقِ فَإِذَا الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ يَحْفِرُونَ فِي غَدَاةٍ بَارِدَةٍ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَبِيدٌ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ لَهُمْ، فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ مِنَ النَّصَبِ وَالْجُوعِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ .فَقَالُوا مُجِيبِينَ لَهُ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا عَلَى الْجِهَادِ مَا بَقِينَا أَبَدًا

أطرافه 2835، 2961، 3795، 3796، 4099، 4100، 6413، 7201

انس سے سنا، بیان کرتے تھے کہ نبی کریم ﷺ (غزوہ خندق کے شروع ہونے سے کچھ پہلے جب خندق کی کھدائی ہو رہی تھی) میدان خندق کی طرف تشریف لے گئے، آپ نے دیکھا کہ مہاجرین اور انصار سردی کی سختی کے باوجود صبح ہی صبح خندق کھود نے میں مصروف ہیں، ان کے پاس غلام بھی نہیں تھے جو ان کی اس کھدائی میں مدد کرتے، آپ نے ان کی تھکن اور بھوک کو دیکھا تو آپ نے دعا فرمائی ''اے اللہ! زندگی تو بس آخرت کی زندگی ہے پس انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرما''۔

جنگ احزاب کے موقع پر خندق کی کھدائی کے بارہ میں حضرت انس کی روایت ہے، المغازی میں اس پر مفصل کلام ہوگی، ترجمہ کا اس سے انتزاع واستنباط اس جہت سے ہے کہ آنجناب بنفسِ نفیس کھدائی میں شامل ہوئے اور آپکا یہ فعل اہلِ اسلام کو جہاد کی ترغیب

دلانے کے مترادف تھا تا کہ وہ بھی آپکی اقتداء کرتے ہوئے ان جہادی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ صحابہ کرام ان عبارات کو بطورِ رجز پڑھ رہے تھے، عام طور پہ معمول ہے کہ انسان کوئی کام کرتے وقت زیرلب اشعار دغیرہ پڑھتا ہے تا کہ اکتاہٹ نہ ہو، مشقت کا کوئی کام کرتے سے گنگنانا تھکاوٹ کو دور کرنے کا باعث بنتا ہے کیونکہ اس ذہنی مشغولیت سے مشقت وتھکاوٹ کا احساس نہیں ہوتا۔

34- باب حَفرِ الْخَنْدَقِ (خندق کی کھدائی)

2835 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ جَعَلَ الْمُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ يَحْفِرُونَ الْخَنْدَقَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ، وَيَنْقُلُونَ التُّرَابَ عَلَى مُتُونِهِمْ وَيَقُولُونَ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا عَلَى الإِسْلاَمِ مَا بَقِينَا أَبَدًا وَالنَّبِيُّ ﷺ يُجِيبُهُمْ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّهُ لاَ خَيْرَ إِلاَّ خَيْرُ الآخِرَهْ فَبَارِكْ فِي الأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ

أطرافه 2834، 2961، 3795، 3796، 4099، 4100، 6413، 7201 (سابقہ ہے)

اسکے تحت بھی ایک دیگر سند کے ساتھ حدیثِ انس نقل کی ہے، صرف اپنے شیخ کے فرق سے، باقی سند وہی ہے، نیز حدیثِ براء بھی لائے ہیں، دونوں کی مفصل شرح کتاب المغازی میں آئیگی۔ شیخِ بخاری کا نام عبد اللہ بن عمرو المقعد ہے، جو عبدالوارث بن بن سعید اور وہ عبدالعزیز بن صہیب سے راوی ہیں۔

2836 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَؓ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْقُلُ وَيَقُولُ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا

أطرافه 2837، 3034، 4104، 4106، 6620، 1875

براء بن عازبؓ سے سنا کہ نبی کریمﷺ (خندق کھودتے ہوئے مٹی) اٹھا رہے تھے اور فرما رہے تھا کہ ''(اے اللہ!) اگر تو ہمیں ہدایت نصیب نہ کرتا تو نہ ملتی ہم کو راہ۔

یہ حدیث مسلم نے (المغازی) جبکہ نسائی نے (السیر) میں تخریج کی ہے۔

2837 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِؓ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ يَنْقُلُ التُّرَابَ وَقَدْ وَارَى التُّرَابُ بَيَاضَ بَطْنِهِ وَهُوَ يَقُولُ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَافَأَنْزِلِ السَّكِينَةَ عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَاإِنَّ الأُلَى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا

.اطرافه 2836، 3034، 4104، 4106، 6620، 7236.(سابقہ ہے، مزید یہ بھی کہہ رہے تھے کہ تیری ہدایت نہ ہوتی تو نہ نماز پڑھتے اور صدقہ دیتے پس تو ہم پہ سکینت نازل کر اور اگر جنگ ہو تو ہمیں ثابت قدم رکھ ان لوگوں نے ہم پر حملہ کیا ہے اور ہم انکی بات ماننے سے انکاری ہیں)۔

ابو اسحاق سے مراد السبیعی ہیں۔

35- باب مَنْ حَبَسَهُ الْعُذْرُ عَنِ الْغَزْوِ (جو کسی عذر کے سبب جہاد میں نہ جا سکا)

مَن کا جواب ذکر نہیں کیا، تقدیر یہ ہے کہ اسکے لئے بھی اجرِ غازی ہے بشرطیکہ اسکی نیت صادق تھی۔

2838 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ قَالَ رَجَعْنَا مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ۔ طرفاه 2839، 4423 (غزوۂ تبوک سے واپسی کا ذکر ہے، باقی اگلی روایت میں)

یونس شیخ بخاری کے دادا کا نام تھا، والد کا نام عبد اللہ ہے۔

2839 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ هُوَ ابْنُ زَيْدٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي غَزَاةٍ فَقَالَ إِنَّ أَقْوَامًا بِالْمَدِينَةِ خَلْفَنَا مَا سَلَكْنَا شِعْبًا وَلَا وَادِيًا إِلَّا وَهُمْ مَعَنَا فِيهِ حَبَسَهُمُ الْعُذْرُ ۔طرفاه 2838، 4423

انسؓ کہتے ہیں نبی پاک ایک غزوہ میں تھے تو فرمایا مدینہ میں کچھ ایسے لوگ ہیں کہ ہم کسی کسی گھاٹی یا وادی میں نہیں چلے مگر وہ ہمارے ساتھ ہیں، یہ وہ جنہیں کسی عذر نے ساتھ آنے سے روک لیا۔

2839 وَقَالَ مُوسَى حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَوَّلُ أَصَح.

زہیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں، انکی روایت حماد بن زید کی روایت کے ساتھ مقترن کی ہے، زہیر کی روایت میں غزوہ کی تعیین اور حمید کی حضرت انس سے صراحتِ تحدث ہے، حماد کی سند ذکر کرنے کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ زہیر (حمید عن أنس) کہنے میں منفرد نہیں حماد کے علاوہ معتمر بن سلیمان اور ایک جماعت نے بھی حمید اور حضرت انس کے مابین ترکِ واسطہ پر انکی موافقت کی ہے۔

(خلفنا) لام ساکن ہے، یعنی وراء نا، بعض نے لامِ مشدد اور فاء پر جزم کے ساتھ بھی ضبط کیا ہے (یعنی بطور فعلِ ماضی صیغۂ نحن)۔ (إلا وهم معنا فيه الخ) حماد سے ایک اور طریق کے ساتھ اسماعیلی کی روایت میں ہے (إلا وهم معكم فيه بالنية) یعنی وہ اپنی نیت کے ذریعہ تمہاری ان جہادی مہمات میں شریک ہیں۔ ابن حبان اور ابوعوانہ کی حدیثِ جابر میں یہ عبارت ہے (إلا وشركوكم في الأجر) کہ وہ تمہارے اجر میں شریک ہیں۔

عذر سے مراد مرض اور سفری سہولیات کی عدم فراہمی کے علاوہ بھی کوئی ایسا سبب جو مجاہدین کے ساتھ جانے میں رکاوٹ بنا مسلم کی حضرت جابر ہی سے روایت میں (حبسهم المرض) ہے گویا یہ محمول علی اغلب ہے۔ (وقال موسى) یہ ابن اسماعیل ہیں۔ (حدثنا حماد) یہ ابن سلمہ ہیں۔ (قال أبو عبدالله) یعنی امام بخاری۔ (الأول عندی أصح) یعنی حمید اور حضرت انس کے درمیان موسی بن انس کا عدم ذکر، اسماعیلی نے اس میں انکی مخالفت کی اور لکھا ہے کہ حماد بن سلمہ حمید کی روایات کے علم میں دوسروں پر مقدم ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں بخاری نے موسی کے واسطہ کے بغیر والی سند کو اسلئے اصح قرار دیا ہے کہ اس میں حمید کی حضرت انس سے صراحتِ تحدث ہے، کئی دیگر رواۃ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور کوئی مانع نہیں کہ دونوں طریق محفوظ ہوں، ممکن ہے حمید نے موسی سے بھی اسکی سماعت کی ہو پھر حضرت انس سے ملاقات ہوگئی ہو یا حضرت انس سے اخذ کر کے انکے بیٹے موسی سے تثبت کے خواہاں ہوئے

ہوں، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ حماد عن حمید کا سیاق زہیر وغیرہ عن حمید کے سیاق سے اتم ہے۔ ابوداؤد نے موسی بن اسماعیل کے حوالے سے اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ یہ سیاق نقل کیا ہے: (لقد ترکتم بالمدینة أقواماً ما سِرتُم بِمَسیر ولاأنفقتم مِن نَفَقةٍ ولاقَطعتم مِن وادٍ إلاو هُم معكم فيه) کہ تم کسی راستہ میں نہیں چلے اور کوئی جہادی اخراجات نہیں کئے اور کسی وادی کو عبور نہیں کیا مگر وہ تمہارے ساتھ ہیں، لوگوں نے کہا کیسے اے اللہ کے رسول؟ ہم ادھر ہیں اور وہ مدینہ میں! فرمایا (حبسهم العذر) انہیں عذر نے روک لیا۔ احمد نے بھی عفان عن حماد سے یہی نقل کیا ہے، ابوکامل عن حماد سے بھی اسکی تخریج کی ہے لیکن سند میں حمید کا ذکر نہیں کیا البتہ ابن ابی عدی عن حمید عن انس کے طریق سے اسکی تخریج کی ہے مگر اس میں نفقہ غیر مذکور ہے۔

مہلب کہتے ہیں یہ آیت بھی اس حدیث کے مندرجات پر شاہد ہے (لايَسْتَوِى الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ) کہ یہ مجاہدین اور قاعدین کے مابین مفاضلہ کرتے ہوئے اولی الضرر (صاحبانِ عذر) کا استثناء کرتی ہے گویا انہیں اجر میں مجاہدین کے ساتھ شامل کرتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ کبھی انسان اپنی نیتِ صادقہ کے ساتھ ہی عامل جیسا اجر پالیتا ہے اگر کوئی عذرِ حقیقی اسکے اور مطلوبہ عمل کے مابین حائل ہوا ہو۔

36- باب فَضْلِ الصَّوْمِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (اثنائے جہاد روزے رکھنے کی فضیلت)

ابن جوزی لکھتے ہیں اگر فی سبیل اللہ کی اصطلاح مطلقاً استعمال کی جائے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے، قرطبی کہتے ہیں سبیل اللہ طاعۃ اللہ کے مترادف ہے مراد یہ کہ اللہ کی رضا کی طلب میں روزہ رکھا۔ ابن حجر رقم طراز ہیں کہ اس سے اعم ہونا بھی محتمل ہے، کہتے ہیں پھر فوائد ابی طاہر ذہلی میں مقبری عن ابی ہریرہ کے طریق سے یہ عبارت دیکھی (مامن مرابط يرابط فى سبيل الله فيصوم صوماً في سبيل الله)۔ (گویا اس سیاق سے طے ہوگیا کہ یہاں صوم فی سبیل اللہ سے مراد مجاہد کا اثنائے جہاد روزہ رکھنا ہے) ابن دقیق العید کہتے ہیں عرفاً سبیل اللہ کا اکثر استعمال جہاد کیلئے ہی ہوتا ہے تو اس لحاظ سے یہ فضیلت اجتماعِ عبادتین کی وجہ سے ہے، کہتے ہیں ہر طاعت مراد ہونا بھی محتمل ہے لیکن اول اَقرب ہے۔ یہ بات اسکے معارض نہیں کہ جہاد میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے تاکہ کمزوری لاحق نہ ہو جائے لہذا یہ فضیلت اس شخص کی نسبت ہوگی جسے یہ خدشہ نہیں کہ روزے رکھنے سے کمزور ہو جائیگا، اسبارے تفصیلی بحث کتاب الصیام کے باب (الصوم فى السفر) کے تحت ہو چکی ہے۔

سید انور لکھتے ہیں پہلے ذکر ہوا کہ بخاری اور انکے شاگرد ترمذی نے یہاں سبیل اللہ سے مراد جہاد لیا ہے کیونکہ اسکا اکثر وشائع استعمال جہاد میں ہی ہے، میرے نزدیک اولی یہ ہے کہ اسے عموم پہ محمول کیا جائے، تو مطلقاً اللہ کیلئے روزہ رکھنا اس جزا کا مستحق بنا دیگا اگرچہ بحسبِ مشقت اجور باہم متفاوت ہوتے ہیں، فإن العطايا على متن البلايا، یا: علىٰ قدر البلايا۔

2840 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَسُهَيْلُ بْنُ أَبِى صَالِحٍ أَنَّهُمَا سَمِعَا النُّعْمَانَ بْنَ أَبِى عَيَّاشٍ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَّدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا

ابوسعیدؓ کہتے ہیں میں نے آنجناب سے سنا، فرمایا جس نے اثنائے جہاد ایک دن روزہ رکھا اللہ اسے جہنم سے ستر سال کی دوری پہ

کر دے گا۔

سند میں یحی سے مراد انصاری ہیں، سہیل بن ابی صالح سے بخاری نے صرف یہی ایک روایت موصول کی ہے اور یہاں بھی وہ محتج بہ نہیں بلکہ انہیں یحی بن سعید کے ساتھ مقترن کیا ہے، سہیل پر اس سند میں اختلاف کیا گیا ہے، اکثر نے ان سے یہی روایت کیا لیکن شعبہ نے مخالفت کرتے ہوئے انکے حوالے سے بجائے نعمان کے صفوان بن یزید ذکر کیا ہے، یہ سنن نسائی میں ہے ممکن ہے سہیل کے اس میں دو شیوخ ہوں، نسائی نے اسے ابو معاویہ عن سہیل عن المقبر ی عن ابی سعید کی سند سے بھی تخریج کیا ہے لیکن یہ ابو معاویہ کا وہم ہے، مقبری صرف ابو ہریرہ سے اسکے راوی ہیں سہیل نے اسے ابو ہریرہ سے بواسطہ مقبری نہیں بلکہ اپنے والد کے حوالے سے روایت کیا ہے، نسائی نے بطریقِ (سعيد بن عبدالرحمن عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرة) تخریج کیا ہے احمد نے بھی انس بن عیاض عن سہیل کے حوالے سے یہی ذکر کیا ہے۔

(سبعين خريفاً) سال کے ایک حصہ کو خریف کہا جاتا ہے (جیسے ہمارے ہاں موسمِ خریف ہے) لیکن یہاں مراد سال ہے، خریف کے مختص بالذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بقیہ موسموں کی نسبت یہ ازکی الفصول ہے اس میں پھلوں کی کٹائی کی جاتی ہے، فاکہانی ناقل ہیں کہ خریف میں رطوبت، حرارت، برودت اور یبوست، سب کا اکٹھ ہوتا ہے کسی اور موسم میں بیک وقت انکا اجتماع نہیں ہوتا! لیکن بعض نے انکی بات کا یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ موسمِ ربیع میں بھی یہ سب مجتمع ہوتے ہیں۔ حدیث میں مذکور عدد۔ سبعین۔ کی بابت قرطبی کہتے ہیں کہ یہ بارادۂ تکثیر ہے (یعنی عین یہی عدد مراد نہیں) اسکی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ نسائی نے یہی حدیث بواسطۂ عقبہ بن عامر، طبرانی نے بواسطۂ عمرو بن عنبسہ اور ابو یعلی نے معاذ بن انس کے حوالے سے نقل کی ہے، ان سب کی روایات میں سو برس مذکور ہے۔

37- باب فَضْلِ النَّفَقَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (راہِ خدا میں انفاق کی فضیلت)

اسکے تحت دو احادیث لائے ہیں، پہلی حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے ہے جو قبل ازیں کتاب الصوم میں ایک دیگر سند کے ساتھ ذکر ہو چکی ہے۔

2841 حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دَعَاهُ خَزَنَةُ الْجَنَّةِ كُلُّ خَزَنَةِ بَابٍ أَيْ فُلُ هَلُمَّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَاكَ الَّذِي لاَ تَوَى عَلَيْهِ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ -أطرافه 1897، 3216، 3666

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا جس نے اللہ کی راہ میں۔ کسی چیز کا۔ ایک جوڑا خرچ کیا تو اسے ابوابِ جنت کے سب دربان پکاریں گے کہ اے فلاں ادھر سے آیئے، یہ سنکر ابو بکر کہنے لگے اسے تو پھر کوئی اندیشہ نہیں، آپ نے فرمایا مجھے امید ہے تم انہی میں سے ہو۔

(أى فل) خطابی قطعیت کے ساتھ اسے فلان کا مخفف قرار دیتے ہیں بعض کا موقف ہے کہ (یہ تخفیف نہیں بلکہ) ایک لہجہ ہے۔

(زوجين) یعنی کسی بھی نوع سے ایک جوڑا، زوج واحد اور اثنین دونوں پر بولا جاتا ہے یہاں بالجزم واحد کیلئے ہے۔ (كل خزنة

باب) یہاں شائد قلب واقع ہوا ہے کیونکہ۔ خزنۃ کل باب۔ مراد ہے۔

مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جہاد افضلِ اعمال ہے کیونکہ مجاہد کو مصلی، صائم اور متصدق کا اجر ملتا ہے خواہ روزہ وصدقہ کے اعمال نہ بھی کئے ہوں کیونکہ بابِ ریان بطور خاص صرف روزے داروں کیلئے ہے جبکہ اس حدیث میں ذکر ہوا کہ مجاہد فی سبیل اللہ تھوڑا سا مال خرچ کرنے کے سبب جنت کے آٹھوں دروازوں سے پکارا جائیگا۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس روایت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے مہلب نے جو استنباطِ مذکور کیا ہے اسکا رد کتاب الصیام میں ذکر کردہ اسی روایت کے ایک دیگر طریق میں موجود زیادت سے ہوتا ہے جسے احمد نے تخریج کیا ہے، اس میں ہے (لكل أهل عمل باب يدعون بذلك العمل) یہ اس امر پر دلیل ہے کہ یہاں سبیل اللہ سے مراد اسکا عمومی معنی ہے۔ (لاتوى عليه) اکثر نے اسے مقصور پڑھا ہے، ابن فارس ممدود بھی نقل کرتے ہیں۔

اسے مسلم نے (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

2842 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا هِلاَلٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ إِنَّمَا أَخْشَى عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَرَكَاتِ الأَرْضِ ثُمَّ ذَكَرَ زَهْرَةَ الدُّنْيَا فَبَدَأَ بِإِحْدَاهُمَا وَثَنَّى بِالأُخْرَى فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَيَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ فَسَكَتَ عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ قُلْنَا يُوحَى إِلَيْهِ وَسَكَتَ النَّاسُ كَأَنَّ عَلَى رُءُوسِهِمِ الطَّيْرَ ثُمَّ إِنَّهُ مَسَحَ عَنْ وَجْهِهِ الرُّحَضَاءَ فَقَالَ أَيْنَ السَّائِلُ آنِفًا أَوَخَيْرٌ هُوَ ثَلاَثًا إِنَّ الْخَيْرَ لاَ يَأْتِي إِلاَّ بِالْخَيْرِ وَإِنَّهُ كُلُّ مَا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِمُّ كُلَّمَا أَكَلَتْ، حَتَّى إِذَا امْتَلأَتْ خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتِ الشَّمْسَ فَثَلَطَتْ وَبَالَتْ ثُمَّ رَتَعَتْ وَإِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ وَنِعْمَ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ لِمَنْ أَخَذَهُ بِحَقِّهِ فَجَعَلَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَمَنْ لَمْ يَأْخُذْهُ بِحَقِّهِ فَهُوَ كَالآكِلِ الَّذِي لاَ يَشْبَعُ، وَيَكُونُ عَلَيْهِ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۔أطرافه 921، 1465، 6427

ابوسعید بن خدریؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ منبر پر تشریف لائے اور فرمایا میرے بعد تم پر دنیا کی جو برکتیں کھول دی جائیں گی میں تمہارے بارہ میں ان سے ڈرتا ہوں کہ (کہیں تم ان میں مبتلا نہ جاؤ) اس کے بعد آپ نے دنیا کی رنگینیوں کا ذکر فرمایا۔ پہلے دنیا کی برکات کا ذکر کیا پھر اس کی رنگینیوں کو بیان فرمایا، اتنے میں ایک صحابی کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ کیا بھلائی برائی پیدا کردے گی؟۔ آپ اس پر تھوڑی دیر کے لئے خاموش ہو گئے۔ ہم نے سمجھا کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ سب لوگ خاموش ہو گئے جیسے ان کے سروں پر پرندے ہوں۔ اس کے بعد آپ نے چہرہ مبارک سے پسینہ صاف کیا اور دریافت فرمایا سوال کرنے والا کہاں ہے؟ کیا یہ بھی (مال اور دنیا کی برکات) خیر ہے؟ تین مرتبہ آپ نے یہی جملہ دہرایا پھر فرمایا دیکھو بہار کے موسم میں جب ہری گھاس پیدا ہوتی ہے، وہ جانور کو مار ڈالتی ہے یا مرنے کے قریب کر دیتی ہے مگر وہ جانور بچ جاتا ہے جو ہری ہری دوب چرتا ہے، کوکھیں بھرتے ہی سورج کے سامنے جا کھڑا ہوتا ہے۔ لید، گوبر، پیشاب کرتا ہے پھر اس کے ہضم ہو جانے کے بعد اور چرتا ہے، اسی طرح یہ مال بھی ہرا بھرا اور شیریں ہے اور مسلمان کا وہ مال کتنا عمدہ ہے جسے اس نے حلال طریقوں سے جمع کیا ہو اور پھر اسے اللہ کے راستے میں، یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے وقف کر دیا ہو لیکن جو شخص ناجائز

طریقوں سے جمع کرتا ہے تو وہ ایک ایسا کھانا کھانے والا ہے جو کبھی آسودہ نہیں ہوتا اور وہ مال قیامت کے دن اس کے خلاف گواہ بن کر آئے گا۔

شیخ بخاری امُی تھے۔اسکی مفصل شرح کتاب الرقاق میں آئیگی، یہاں محلِ استشہاد (جعله في سبيل الله) ہے۔نسائی کی خریم بن فاتک سے ایک مرفوع روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ جس نے اللہ کی راہ میں (ہوتے ہوئے) انفاق کیا تو اسے سات سوگنا ثواب ملیگا بقول ابن حجر یہ اس آیت کے موافق ہے (مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ الخ)[البقرة: ۲۶۱] (اس میں سات سوگنا تک ثواب کا ذکر ہے)۔ (أكلت حتى إذا استدت) کچھ کلام محذوف ہے جسکی تقدیر یہ ہو سکتی ہے (إلا آكلة الخضرة أكلت)۔ (حبطاً) یعنی اتنا کھانا کہ پیٹ پھول جائے۔

38 - باب فَضْلِ مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا أَوْ خَلَفَهُ بِخَيْرٍ

(مجاہد کو تیار کرنے والے یا اسکے اہلِ خانہ کا خیال رکھنے والے کی فضیلت)

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ فعل کبھی ایک سے صادر ہوتا ہے کبھی متعدد سے، اگر متعدد افراد کسی فعل کی بجا آوری میں تعاون کریں تو ان سب کو فاعل جتنا اجر ملیگا، تو جہاد چونکہ معاونین کی اعانت ونصرت کے بغیر ممکن نہیں ہوتا لہذا یہ سب افراد ایسے ہیں گویا کہ بذاتِ خود عملی طور پہ جہاد میں شریک ہیں (اسی سے بات چلاتے ہوئے قراءتِ فاتحہ کی بابت احناف کا موقف بیان کرتے ہیں کہ) قراءت کی بھی یہی نظیر ہے، وہ فعلِ واحد ہے لیکن صرف امام کے فعلِ قراءت سے اسکی تمامیت نہیں ہوگی، مقتدی کا استماع بھی درکار ہے گویا قراءت فعلِ واحد ہے امام کا حصہ نفسِ قراءت اور مقتدی کا حصہ اسکا خاموشی سے سننا ہے، تو اس اعتبار سے ہم نہیں کہتے کہ مقتدی کی نماز بغیر قراءت کے مکمل ہوجاتی ہے بلکہ قائل ہیں کہ اس پر بھی قراءت واجب ہے لیکن ہمارا موقف یہ ہے کہ قراءت سے اسکا حصہ، انصات ہے (یعنی خاموش رہنا ہی اسکی قراءت ہے) پس قراءت وہ فعل ہے جسکی حقیقت قراءتِ امام اور استماعِ مقتدی سے متقوم ہوتی ہے، جہاں تک اسکی فی نفسہ قراءت کا تعلق ہے یعنی نہ کہ جماعت کے ہمراہ، تو اس میں تو کوئی کلام ہی نہیں! اسی طرح خطبہ ہے، یہ بھی استماعِ مقتدی سے متاتی ہوتا ہے اسی لئے آپ نے فرمایا تھا جس نے (اثنائے خطبہ) مسِ حصی بھی کیا (فقد لغا)۔ (یعنی کنکریاں وغیرہ چھونے جیسا معمولی شغل بھی استماعِ خطبہ کے منافی ہے)۔ حاصلِ کلام یہ ہوا کہ جس نے عملی طور پہ جہاد کیا یا جو کسی بھی نوعیت میں اسکا مدد ومعاون بنا، یہ سب جہاد میں مشترک ہیں اگرچہ مراتبِ خلوص، سماحتِ انفس، صرفِ اموال اور بذلِ مُہج (یعنی جان نچھاور کرنا) کے تفاوت کے پیشِ نظر اجر وثواب میں کمی وبیشی ہوگی۔

فائدہ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ عباد اور انکے افعال اللہ تعالی کی مخلوق ہیں، معتزلہ کی رائے کہ بندے اپنے افعال کے خود خالق ہیں، صحیح نہیں! کیونکہ ضروری ہے کہ خالق اپنی مخلوقات کے احوال پر ہر جہت ولحاظ سے مطلع ہو! خلق بذریعہِ علم مخلوق کے تمام جوانب کا احاطہ کئے بغیر متاتی نہیں اللہ تعالی کا فرمان ہے: (ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)[سورة الملك: ۱۴] تو خالق اپنی مخلوق سے واقف وعالم ہے جبکہ مخلوق کے پاس تو مبادیٔ افعال کا علم نہیں وہ ان کے خالق سے کیونکر (كما حقه) واقفیت وعلم کا دعوی کر سکتے ہیں؟ اسی سے کسب اور خلق کا باہمی فرق ظاہر ہے، مکسوب اپنے کاسب سے متصل ہوتا ہے پھر کاسب کیلئے شرط نہیں کہ اسکے پاس

مبادیٔ کا بھی علم ہو بخلاف مخلوق کے، وہ اپنے خالق سے منفصل ہیں لہذا خالق کے پاس انکی نسبت سارا علم ہونا چاہیۓ، دوانی نے جو کہا ہے کہ فعلِ عبد دو قدرتوں کی بنا پہ حاصل ہوتا ہے: قدرتِ خالق اور دوسری اسکی اپنی قدرت، تو اسکی کوئی حیثیت نہیں یہ بات تب صحیح ہوتی اگر عبد کے پاس قدرتِ ذاتی ہوتی، لیکن چونکہ اسکی قدرت بدون قدرتِ الٰہیہ متقوم نہیں لہذا قدرتین کے مجموع کا یہ دعوی صحیح نہیں کہ دو اجزاء میں سے ایک منتفی ہے، تم دیکھتے نہیں عبد کا تو فی نفسہ وجود ہی نہیں یعنی اسکے خالق کی ایجاد کے بغیر، تو جب وہ اپنے وجود میں ہی مستقل نہیں تو اپنی سائر صفات میں کیسے ہوسکتا ہے؟ اسکی ہر صفتِ مفروضہ تحت القدرۃ ہے اور اسکی (مفوضہ) قدرت بھی اللہ تعالی کی قدرت کے ماتحت ہے۔ (حاشیہ فیض میں مولانا بدر عالم اس بحث کا تتمہ کرتے ہوئے قدیم فرق کی اس ضمن میں آراء ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ) شیخ کے متفرق کلمات کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کی جانب سے جو افعال بلا توسطِ عبد ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ اسکی مخلوق ہیں اور جو واسطہِ عبد سے وجود میں آتے ہیں وہ مکسوب للعبد اور مخلوق لِلّٰہ تعالی ہیں کیونکہ جو اس نے بلا عبد کے واسطہ کے ایجاد کئے وہ فقط صفتِ مخلوقیت سے متصف ہیں، اس میں عبد کا کوئی علاقہ نہیں اور جنکے اظہار وایجاد میں بندے واسطہ بنے تو چونکہ ان میں اللہ تعالی اور بندوں کے درمیان ایک قسم کا ربط ہے تو انہی افعال کو ہم کسبی کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ افعالِ عباد میں متعدد مذاہب ہیں: معتزلہ کہتے ہیں یہ بندوں کی مخلوق ہیں، جبریہ کہتے ہیں یہ اللہ کی مخلوق ہیں اور بندوں کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں، تو یہ موقف بھی سفاہت کی دلیل ہے کہ انہوں نے مشاہدہ کا خرق اور بداہت کا انکار کیا، علمائے کلام کے ہاں مشہور یہ ہے کہ یہ بندوں کے مکسوب اور اللہ تعالی کی مخلوق ہیں، یہی موقف اعدل الأمور ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جواہر واعراض، دونوں اللہ تعالی کی مخلوق ہیں، ہمارے اور جبریہ کے مابین فرق یہ ہے کہ وہ ان افعال جو بندوں کے واسطہ کے ساتھ معرضِ وجود میں آئیں یا وہ جو انکے واسطہ کے بغیر ظاہر ہوں، کے مابین کوئی فرق روا نہیں رکھتے تو اس طرح سے یہ مخالفِ بداہت اور راکبِ سفاہت ہیں۔

2843 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنِي بُسْرُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غَزَا وَمَنْ خَلَفَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غَزَا

زید بن خالد کی روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا جس نے مجاہد کو تیار کیا اور جس نے مجاہد کے گھر والوں کی خبر گیری کی تو گویا اس نے بھی جہاد کیا۔

حسین سے مراد المعلم ہیں جو یحیی بن ابی کثیر یمامی طائی سے راوی ہیں، طبرانی نے حفص بن عمر عن ابی معمر کے حوالے سے اسکی صراحت کی ہے مسلم کی روایت میں بھی یہ صراحت موجود ہے، یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں، سند میں تین تابعین ہیں، یحی، ابو سلمہ اور بسر۔ ابو سلمہ نے زید بن خالد سے بلا واسطہ بھی سماع کیا ہے اور واسطہ کے ساتھ بھی، ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے زید سے انکی بلا واسطہ روایات نقل کی ہیں۔

(فقد غزا) ابن حبان کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ ہے کہ اسکے لئے بھی عملی طور پہ جہاد کرنے والے کی مثل اجر ہے، انہوں نے ایک دیگر سند کے ساتھ بسر ہی کے واسطہ سے ایک روایت میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: (من جهز غازياً حتى يستقل في سبيل الله كان له مثل أجره حتى يموت أو يرجع) اس سے دو باتیں مستفاد ہوتی ہیں ایک یہ کہ یہ موعودہ اجر کسی مجاہد کو مکمل تیار کرنے اور

جملہ سامانِ جنگ کی فراہمی پہ ہے، حتی یستقل سے یہی مراد ہے دوسرا یہ کہ جنگ تمام پذیر ہونے تک وہ اس کے ساتھ اجر میں برابر کا شریک رہیگا، مسلم نے جو حضرت ابوسعید کی روایت نقل کی ہے جس میں آپ نے اس پیچھے رہنے والے کو نصف اجر کا حقدار قرار دیا ہے جو مجاہد کے اہل و مال کی خبر گیری کرتا رہے، تو یہ اس صورت کہ وہ صرف اسکے اہل و مال کی خبر گیری کرتا رہا ہے، مجاہد کو تیار کرانے میں اسکا تعاون شامل نہیں! قرطبی کہتے ہیں روایت میں نصف کا لفظ شائد کسی راوی کا اضافہ ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس دعوی کی کوئی ضرورت نہیں جبکہ صحیح بخاری کی روایت میں یہ لفظ موجود ہے اسکی ظاہری توجیہہ یہ ممکن ہے کہ یہ غازی کو حاصل شدہ اور اسکے اہل و مال کا خیال رکھنے والے کے مجموعی اجر کی نسبت سے کہا گیا ہے کیونکہ اگر یہ محصل ثواب دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے تو ظاہری بات ہے دونوں میں سے ہر ایک کا اجر دوسرے کی نسبت سے نصف ہی ہوگا، لہذا دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں اور جو ثواب موعود ہے عمل کے مثل کا، اگرچہ اس عمل کا فاعل وہ نہ ہو اگر اس میں اسکی دلالت، مشارکت یا نیتِ صادقہ تھی تو یہ ہر ایک کیلئے عدم تضعیف میں اپنے اطلاق پر نہیں، حدیث کو اسکے ظاہری معنی سے پھیرنا دلیل کا محتاج ہوتا ہے تو اس قول کے قائل کی دلیل یہ معلوم پڑتی ہے کہ نیکی کے کام پر رہنمائی کرنے والے نے اس فعلِ خیر کے عامل کی طرح ادائیگیِ عمل میں کوئی مشقت نہیں جھیلی بخلاف مجاہد کے اہل و مال کی خبر گیری کرنے والے کے، کہ اس کام میں اسکی محنت و مشقت شامل ہے وگرنہ اس تعاون کے بغیر شائد مجاہد کیلئے میدانِ جہاد کا رخ کرنا ممکن نہ ہوتا لہذا یہ بھی اسکو حاصل شدہ اجر کی مثل کا مستحق ٹھہرا، اس بحث کا تکملہ فضائلِ قرآن میں سورۃ قل ھو اللہ احد کو ثلث قرآن قرار دینے کی شرح میں ہوگا۔ اسے ابن ماجہ کے سوا تمام نے (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

2844 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَدْخُلُ بَيْتًا بِالْمَدِينَةِ غَيْرَ بَيْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِ فَقِيلَ لَهُ فَقَالَ إِنِّي أَرْحَمُهَا قُتِلَ أَخُوهَا مَعِي

حضرت انسؓ کہتے ہیں آنجناب ام سلیم کے گھر کے سوا مدینہ کے کسی اور گھر میں نہ جاتے تھے، پوچھنے پر آپ نے فرمایا مجھے اس پہ رحم آتا ہے کہ اسکا بھائی میرے ہمراہ۔ راہِ جہاد۔ میں شہید ہوا۔

سند کے راوی اسحاق حضرت انس کے سوتیلے بھائی عبداللہ کے بیٹے ہیں۔ (لم یکن یدخل الخ) حمیدی کہتے ہیں شائد انکی مراد یہ ہے کہ مسلسل کسی اور گھر میں تشریف نہ لیجاتے تھے، کبھی کبھار کی نفی نہیں، ابن تین لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ اتنی کثرت سے کسی اور گھر میں نہ جاتے تھے وگرنہ تو پہلے ذکر گزرا کہ ام سلیم کی ہمشیرہ ام حرام کے گھر بھی تشریف لے جایا کرتے تھے شائد اسکی وجہ یہ بھی تھی کہ ام سلیم شہید کی حقیقی بہن تھیں یا انکا دکھ ام حرام کی نسبت زیادہ تھا۔

ابن حجر کہتے ہیں اس تاویل کی کوئی ضرورت نہیں، ام حرام اور ام سلیم کا گھر ایک ہی تھا اور کوئی مانع نہیں کہ کبھی اس گھر کی نسبت ام حرام کی طرف کردی جاتی اور کبھی ام سلیم کی طرف۔ (فقیل له) قائل کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔ (إنی أرحمها الخ) ابن حجر لکھتے ہیں یہ علت اس سے بہتر ہے جو کہا گیا ہے کہ ام سلیم آپ کیلئے محرم تھیں، اسکی مزید توضیح کتاب الاستیذان میں آئیگی۔ (أخوها) سے مراد حرام بن ملحان ہیں جنکا تذکرہ باب (من ینکب فی سبیل الله) میں گزر چکا ہے، انکے قصہ شہادت کی تفصیل المغازی میں آئیگی۔ (معی) سے مراد میرے عسکر کے ساتھ یا یہ کہ میرے حکم پہ گئے تھے کیونکہ نبی پاک تو بئر معونہ میں موجود نہ تھے۔ قرطبی سے

غفلت سرزد ہوئی جولکھ بیٹھے کہ انکے بھائی آپکے ہمراہ کسی غزوہ میں۔ میرا خیال ہے احد میں، شہید ہو گئے تھے۔ ابن منیر اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ (أو خلفه في أهله) محلِ ترجمہ ہے کیونکہ اس میں یہ تحدید نہیں کہ مجاہد کی زندگی میں یہ خبر گیری ہو، مابعد الموت بھی اس میں شامل ہے جیسے آنجناب حضرت حرام کی شہادت کے بعد ان کے پسماندگان کا خیال رکھتے اور انکی دلجوئی فرماتے تھے اور یہ آپکا حسنِ عہد ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) میں ذکر کیا ہے۔

39- باب التَّحَنُّطِ عِنْدَ الْقِتَالِ (بوقتِ جنگ خوشبو کا استعمال)

کتاب الجنائز میں اس بارے تفصیل گزر چکی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ وہ لڑائی کیلئے جاتے ہوئے حنوط لگا لیتے تھے اس اندیشہ سے کہ شہادت کے بعد کہیں انکے اجسام متغیر نہ ہو جائیں کیونکہ کچھ اندازہ نہیں کہ لڑائی کتنی دیر چلے اور انکی تدفین میں تاخیر ہو جائے، اہلِ مصر تو اپنے جسموں پر بعض ادویہ مل لیتے (یعنی قدیم زمانے میں) جس سے ایک طویل مدت تک انکے جسم خراب نہ ہوتے حتی کہ ان میں سے بعض کے وجود صدیوں (بلکہ ہزاروں سال) بعد پائے گئے، کچھ خراب نہ ہوئے تھے اب وہ ادویہ تو مفقود ہیں لیکن حنوط کا استعمال باقی ہے۔

2845 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَنَسٍ قَالَ وَذَكَرَ يَوْمَ الْيَمَامَةِ قَالَ أَتَى أَنَسٌ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ وَقَدْ حَسَرَ عَنْ فَخِذَيْهِ وَهُوَ يَتَحَنَّطُ فَقَالَ يَا عَمِّ مَا يَحْبِسُكَ أَنْ لَا تَجِيءَ قَالَ الْآنَ يَا ابْنَ أَخِي وَجَعَلَ يَتَحَنَّطُ، يَعْنِي مِنَ الْحَنُوطِ، ثُمَّ جَاءَ فَجَلَسَ، فَذَكَرَ فِي الْحَدِيثِ انْكِشَافًا مِنَ النَّاسِ، فَقَالَ هَكَذَا عَنْ وُجُوهِنَا حَتَّى نُضَارِبَ الْقَوْمَ، مَا هَكَذَا كُنَّا نَفْعَلُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بِئْسَ مَا عَوَّدْتُمْ أَقْرَانَكُمْ .رَوَاهُ حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ

جنگِ یمامہ (جو عہدِ صدیقی میں ہوئی) کے دوران حضرت انس حضرت ثابت بن قیس کے پاس آئے وہ اس وقت ران کھولے خوشبو لگا رہے تھے، پوچھا چچا آپ ابھی تک لڑائی کیلئے باہر نہیں آئے، کہا ابھی آتا ہوں پھر حنوط ملا، باہر آئے، اثنائے جنگ بعض مسلمانوں کی کچھ کمزوری کا ذکر چھڑا تو کہنے لگے ہم تو آنجناب کے ہمراہ جنگوں میں ایسے نہ کیا کرتے تھے، تم نے اپنے مدمقابلوں کو بری چیز کا عادی بنا دیا ہے۔

(یوم الیمامة) جنگ یمامہ عہدِ ابوبکری میں مسیلمہ کذاب اور اسکی جماعت کے ساتھ ہوئی تھی۔ (أتى أنس۔۔۔ ثابت بن قیس) برقانی نے ایک دیگر سند سے (موسى عن أنس قال أتيت ثابت) ذکر کیا ہے بقول ابن حجر اسے طبرانی اور اسماعیلی نے ابن ابی زائدة عن ابن عون کے حوالے سے موصول کیا ہے، ابن سعد نے بھی طبقات میں اور حاکم نے المستدرک میں یہی ذکر کیا ہے۔ (یا عم) چچا اسلئے کہا کہ وہ عمر میں ان سے بڑے اور انہی کے قبیلہ خزرج کے تھے۔ (مایحبسك) یعنی وجہِ تاخیر کیا ہے؟ انصاری کی روایت میں ہے کہ میں نے کہا چچا آپ دیکھ نہیں رہے لوگوں کا (جنگ میں) کیا حال ہے؟۔ اسماعیلی کے ہاں معاذ عن ابن عون سے روایت میں ہے کہ کہا (ألا تجيء؟) آپ نہیں آئیں گے کیا؟ جواب میں کہا کیوں نہیں اے میرے بھائی کے بیٹے، بس ابھی۔

(من الحنوط) گویا قائل اس ممکنہ غلط فہمی کا رد کرتے ہیں کہ۔ یتحط۔ کو حطہ میں سے نہ سمجھ لیا جائے، انصاری کی روایت میں یہ توضیح موجود نہیں۔ (من الناس انکشافا)ابن ابی زائدہ کی روایت میں ہے پھر نکل کر صفِ جہاد میں بیٹھے۔ (والناس ینکشفون)یعنی لوگ اس سے اپنی جگہ چھوڑ رہے تھے۔ (ھکذا عن وجوھنا)یعنی میرے سامنے سے ہٹو کہ میں لڑائی میں شامل ہو جاؤں۔ (ماھکذا نفعل اِلخ)یعنی آنجناب کے ساتھ جنگوں میں ہماری صفیں اپنی جگہ نہ چھوڑتی تھیں۔ (بئس ما عودتم أقرانکم) مستملی کے نسخہ میں ہے (عود کم أقرانکم)یہ قِرن کی جمع ہے ای مثیل، ہم سن کو کہا جاتا ہے، ثابت اس جملہ کے ساتھ منکشفین کی ڈانٹ ڈپٹ کر رہے ہیں، مطلب یہ کہ تمہاری اس حرکت نے مدمقابلوں کو یہ موقع اور جرأت فراہم کی ہے کہ وہ اس شدت سے جو تمہارا خاصہ ہے، تم پر حملے کر رہے ہیں!معاذ بن معاذ انصاری کی روایت میں ہے کہ پھر آگے بڑھ کر حملہ کیا اور جامِ شہادت نوش کر گئے۔

(رواہ حماد)یعنی ابن ابی سلمہ۔ (عن ثابت عن أنس) گویا اصلِ حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وگرنہ روایتِ حماد موسیٰ بن انس کی روایت سے اتم ہے، اسے ابن سعد، طبرانی اور حاکم نے اپنے طرق کے ساتھ ان سے تخریج کیا ہے، اس میں ہے کہ تحنط کے علاوہ دو سفید کپڑوں میں ملبوس تھے تاکہ انہی میں انہیں کفن دیا جائے، یہ بھی کہ انکی زرہ چوری ہو گئی تھی۔ شہادت کے بعد ایک شخص کو خواب میں ملے اور اسے بتلایا کہ میری زرہ فلاں جگہ موجود ہے کئی اور وصیتیں بھی کیں جنہیں نافذ کیا گیا، حاکم نے قصہِ زرہ و وصیت ایک دیگر طریق کے ساتھ بنتِ ثابت بن قیس سے نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اپنے بعض غلاموں کو آزاد کرنے کا کہا تھا۔ واقدی نے کتاب الرّدہ میں انکا نام سعد اور سالم ذکر کیا ہے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت بلال کو مذکورہ خواب آئی تھی۔ مہلب وغیرہ اس قصہِ ثابت سے استنباط کرتے ہیں کہ جہاد میں استہلاکِ نفس کا جواز ثابت ہوتا ہے اور حنوط لگا کر اور کفن پہن کر گویا موت کا سامنا کرنے کی تیاری کا بھی ثبوت ملا، یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ ران عورۃ (یعنی جسم کے جن حصوں کا ہر وقت ڈھانپنا فرض ہے) میں شامل نہیں، اسکی تفصیلی بحث کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور اسبارے لکھتے ہیں ران کا عدم عورۃ ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک تو یہ صحابی کا فعل ہے دوسرا خصوصی احوال سے تعلق رکھتا ہے (انکشافا من الناس) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے مراد لوگوں کا اپنی جگہ چھوڑ جانا ہے (یعنی یہ مراد نہیں کہ مکمل پسپائی اختیار کرلی تھی) اس سے لامحالہ انکشاف (خلا) پیدا ہوا۔ ثابت بن قیس کی بابت لکھتے ہیں کہ آنجناب کے خطیبِ خاص تھے (کئی مواقع پہ انہیں بطور خطیب کھڑا کیا مثلاً بنی تمیم کے وفد کے مدینہ آنے پر، جب انہوں نے مطالبہ کیا کہ اسلام وایمان کی باتیں بعد میں سنیں گے پہلے آپ ہم سے شاعری اور خطابت میں اپنے ساتھیوں کا مقابلہ کرائیں! اس پر آنجناب نے حضرت حسان کو بطور شاعر اور حضرت ثابت بن قیس کو بطور خطیب کھڑا کیا، دونوں غالب ہوئے جسکا اعتراف وفدِ بنی تمیم کے سربراہ نے کیا اسی طرح قبیلہِ بنی حنیفہ کا وفد جب مدینہ پہنچا تو آنجناب کو علم ہوا کہ وفد کا ایک ممبر۔ مسیلمہ کذاب۔ مسجد میں نہیں آیا بلکہ اپنی قیام گاہ ہی میں ٹھہرا ہوا ہے، آپکو اسکی بابت یہ خبر بھی ملی کہ اسکے ذہن میں آنجناب کے جانشین بننے کا بھوت سوار ہے چنانچہ آپ حضرت ثابت بن قیس کو ساتھ لیکر وہاں پہنچے اور ابتدائی بات چیت کرنے کے بعد فرمایا اب میں واپس ہوتا ہوں ہمارا یہ خطیب تم سے بات کریگا! اللہ کی شان اسی مسیلمہ کے خلاف جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے، میں بچپن سے سوچتا تھا کہ حضرت ثابت میں ایسی کیا خصوصیت تھی کہ آنجناب نے انہیں خطیبِ اسلام بنایا؟ ایک خصوصیت یہ ذہن میں آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں بڑی رعب دار اور بلند آواز عطا فرمائی تھی، آیت۔ لا ترفعوا أصواتکم

فوق صوت النبی۔ جب نازل ہوئی تو گھر میں بیٹھ رہے، کئی دن مسجد ہی میں نہ آئے آنجناب کو علم ہوا کہ اس وجہ سے نہیں آ رہے کہ آواز قدرتی طور پہ بلند ہے، ڈرتے ہیں کہیں اس آیت کا مصداق نہ بنوں! آپ نے تسلی دی کہ تم ان میں شامل نہیں، ماضی قریب میں اہلحدیثوں کے نامور خطیب علامہ احسان الٰہی ظہیر شہید کو بھی اللہ تعالی نے بہت بلند اور رعب دار آواز سے نوازا تھا جس سے انکی خطابت کی ایک دھوم مچی ہوئی تھی)۔

40- باب فَضْلِ الطَّلِيعَةِ (جاسوس دستہ کی فضیلت)

طلیعہ وہ جماعت جنہیں دشمنوں کی بابت اطلاعات جمع کرنے بھیجا جاتا ہے، یہ اسم جنس ہے واحد اور اس سے زائد، سب پر اسکا استعمال ہوتا ہے کتاب الشروط میں حضرت مسور کے حوالے سے ایک طویل حدیث میں اسکا بیان گزرا ہے۔

2846 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ يَأْتِينِي بِخَبَرِ الْقَوْمِ يَوْمَ الأَحْزَابِ قَالَ الزُّبَيْرُ أَنَا ثُمَّ قَالَ مَنْ يَأْتِينِي بِخَبَرِ الْقَوْمِ قَالَ الزُّبَيْرُ أَنَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ

أطرافه 2847، 2997، 3719، 4113، 7261.

حضرت جابر سے روایت ہے کہ جنگ احزاب کے دن نبی پاک نے فرمایا کون میرے پاس دشمن کی خبر لائیگا؟ دو مرتبہ کہا دونوں مرتبہ زبیر بولے میں یا رسول اللہ، فرمایا ہر نبی کا ایک حواری ہوتا ہے اور میرا حواری زبیر ہے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (من يأتيني الخ) نسائی کی وہب بن کیسان سے روایت میں ہے کہ جب یوم بنی قریظہ معاملہ بہت نازک ہوا تو یہ بات کہی، جنگ خندق کے موقع پر جب اہل مدینہ محاصرہ کی حالت میں تھے یہ خبر ملی کہ یہودِ بنی قریظہ۔ جنکے ساتھ معاہدہِ صلح تھا، نقضِ معاہدہ کر کے اہلِ مکہ و دیگر کا ساتھ دینا چاہتے ہیں اس پر یہ مذکورہ بات کہی، باقی تفصیل المغازی میں آئیگی، حواری کی تشریح کتاب المناقب میں بیان کیجائیگی۔

اسے مسلم نے (الفضائل)، ترمذی نے (المناقب)، نسائی نے (المناقب) اور (السیر) جبکہ ابن ماجہ نے (السنة) میں نقل کیا ہے۔

41- باب هَلْ يُبْعَثُ الطَّلِيعَةُ وَحْدَهُ
(کیا جاسوسی کیلئے ایک شخص بھیجا جاسکتا ہے؟)

2847 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُنْكَدِرِ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ما قَالَ نَدَبَ النَّبِيُّ ﷺ النَّاسَ قَالَ صَدَقَةُ أَظُنُّهُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَ النَّاسَ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَإِنَّ حَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ بْنُ

الْعَوَّامِ

.أطرافه 2846، 2997، 3719، 4113، 7261 (سابقہ ہے)

ابن عیینہ کے حوالے سابقہ باب کی روایتِ جابر لائے ہیں، صدقہ شیخ بخاری کا (أطنه یوم الخندق) کہنا امرِ واقع ہے، حمیدی نے ابن عیینہ سے اسکی صراحت کی ہے۔ اس حدیث سے جہاد کے مجال میں جوازِ تجسس کا ثبوت ملتا ہے، حضرت زبیر کی فضیلت اور انکی قوتِ قلب وصحتِ یقین بھی ظاہر ہوئی، یہ بھی کہ ایک حدیث میں اکیلے سفر کرنے کی نہی اس طور ہے کہ اسکی حاجت نہ ہو، اسبارے مزید بحث آگے باب (السیر وحدہ) میں آرہی ہے۔ بعض مالکیہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ دشمن کے جواسیس کو قتل کرنا جائز ہے اگرچہ براہِ راست لڑائی میں وہ شامل نہ بھی ہوں بقول ابن حجر اس حدیث سے مذکورہ استنباط خالی از تکلف نہیں۔

42- باب سَفَرِ الاِثْنَیْنِ (دو آدمیوں کا اکھٹا سفر کرنا)

یعنی اسکا جواز، مرادِ ترجمہ دو اشخاص کا سفر ہے نہ کہ یومِ اثنین (سوموار کے دن) کا، جیسا کہ داؤدی سمجھے پھر بخاری پر اس ضمن میں اعتراض جڑ دیا جسکا رد کرتے ہوئے ابن تین رقم طراز ہیں کہ حدیث سے محلِ ترجمہ (أذنا وأقیما) ہے اور اس روایت کے بعض طرق میں ہے کہ یہ ہدایت تب جاری فرمائی جب یہ دونوں حضرات اپنے قبیلہ کی طرف واپس جا رہے تھے، کہتے ہیں کہ گویا امام بخاری اکیلے اور دو افراد کے سفر سے نہی پر مشتمل حدیث کے ضعف کو مدِ نظر رکھ رہے ہیں، اسے اصحابِ سنن نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے حوالے سے مرفوعاً تخریج کیا ہے کہ ایک راکب شیطان ہے دو بھی، تین اصل رکب (یعنی قافلہ) ہیں ابن حجر لکھتے ہیں یہ حدیث حسن الاسناد ہے ابن خزیمہ اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے حاکم نے اسے حضرت ابو ہریرہ سے بھی روایت کیا اور صحیح قرار دیا ہے ابن خزیمہ نے اس پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے (النهی عن سفر الاثنین وأن مادون الثلاثة عصاة) یعنی تین سے کم افراد اگر سفر کریں تو وہ نافرمان ہیں، گویا حدیث میں مستعمل شیطان کے لفظ کا ترجمہ عاصی کیا۔ طبری اس بابت لکھتے ہیں یہ نہی دراصل زجر (یعنی توبیخ) ادب ہے اسلئے کہ اکیلا مسافر وحشت وتنہائی کا شکار بن سکتا ہے، یہ حرام نہیں، گھر میں تنہا بھی اسی زمرہ میں ہے (یہ دراصل اس زمانہ کے معروضی حالات کے پسِ منظر میں تھا کہ آجکل کی طرح سفری سہولتیں نہ تھیں اکیلا آدمی کسی بھی ناگہانی مصیبت میں گرفتار ہو سکنے کا خدشہ تھا) بقول طبری گھر میں اکیلے شخص کی بابت ڈر ہے کہ استیحاش کا شکار ہو جائیگا خصوصاً اگر کمزور دل کا مالک ہے، حق یہ ہے کہ لوگ اس میں متباین ہیں تو احتمال یہ ہے کہ یہ زجرِ مذکور حسمِ مادہ کیلئے واقع ہے مجبوری کی صورت کو متناول نہیں، کچھ مزید تفصیل آمدہ باب (السیر وحدہ) میں ذکر ہوگی، حدیثِ باب کی شرح کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ دو افراد کے سفر کرنے کے جواز پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے، انکی نظر آنجناب سے مروی اس روایت پر ہے کہ ایک شیطان ہے دو بھی جبکہ تین رکب ہیں حاصلِ مقام یہ ہے کہ شریعت ہر موقع کی مناسبت سے ہمیں اپنی ہدایات ونصائح سے نوازتی ہے اس چیز کی تعلیم دیتی ہے جو انسانوں کیلئے اَنسب ہے اس علم کے باوجود کہ کئی دفعہ مجبوری کے تحت ان پر عمل دشوار ہو جائیگا یہ ایسے ہی ہے جیسے نبی پاک نے کسبِ حجام سے منع فرمایا پھر ظاہری امر ہے کہ احتجام کی لوگوں کو ضرورت پڑتی ہے لہذا حجام (سنگی لگانے والے) بھی ہونگے اور وہ اجرت بھی لینگے اسی طرح عرافت کی نہی ہے پھر خود ہی فرمایا کہ (ولابُدَّ لهم مِن العرافة) پس

لوگ کئی مرتبہ ایسے امور کی طرف محتاج ہوتے ہیں جن میں انہیں ضرر پہنچ سکتا ہے، شرع انہیں اس ضرر کی بابت باخبر کرتی ہے اور انفع کی طرف رہنمائی کرتی ہے یہ جاننے کے باوجود کہ تکوینی طور پہ بسا اوقات ان محذورہ امور میں داخل ہونا انسانوں کی مجبوری ہوگی، تو اس قسم کے مواضع میں نہی مع جواز محتمل ہے۔

2848 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَبُو شِهَابٍ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ انْصَرَفْتُ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَنَا أَنَا وَصَاحِبٌ لِي أَذِّنَا وَأَقِيمَا وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا۔أطرافه 628، 630، 631، 658، 685، 819، 6008، 7246

مالک بن حویرثؓ نے بیان کیا جب ہم نبی کریم کے یہاں سے وطن کے لئے واپس لوٹے تو آپ نے ہم سے فرمایا ایک میں تھا اور دوسرے میرے ساتھی (ہر نماز کے وقت) اذان پکانا اور اقامت کہنا اور تم دونوں میں جو بڑا ہو وہ نماز پڑھائے

کتاب الصلاۃ میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

43- باب الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

(گھوڑوں کی پیشانی کے ساتھ تا قیامت خیر بندھی ہے)

ترجمہ بلا کم وکاست حدیث ہی کے الفاظ پر مشتمل ہے، اگلے باب میں پیش کردہ استنباط بھی اسی حدیث سے ماخوذ ہے۔ بقول علامہ انور یہ اسلئے کہ یہ اہم آلہ جہاد ہے اس سے یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ جہاد تا قیامت جاری وساری رہیگا۔

2849 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۔طرفه 3644

عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت تک گھوڑے کی پیشانی کے ساتھ خیر وبرکت وابستہ رہے گی۔

(في نواصيها الخير) مؤطا میں بھی یہی عبارت ہے یعنی۔ معقود۔ کا لفظ مذکور نہیں، اسماعیلی کی عبداللہ بن نافع عن مالک سے روایت میں یہ موجود ہے بخاری کی علامات النبوۃ میں عبیداللہ بن عمر عن نافع کے حوالے سے بھی یہ موجود ہے لیکن یہ صرف ابوذر عن الکشمیہنی کے نسخہ میں ہے۔اسے مسلم نے (المغازی) میں درج کیا ہے۔

2850 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُصَيْنٍ وَابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْجَعْدِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .قَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ ۔أطرافه 2852، 3119، 3643 (سابقہ ہے)

2850 تَابَعَهُ مُسَدَّدٌ عَنْ هُشَيْمٍ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ

سند میں حصین سے مراد ابن عبدالرحمن ہیں، ابن ابی السفر کا نام عبداللہ تھا (قسطلانی نے سعید لکھا ہے، شائد یہ لقب ہو)۔ (قال سلیمان الخ) یہ ابن حرب ہیں یعنی انہوں نے والد عروہ کے نام کی بابت حفص کی مخالفت کی ہے حفص انکا نام جعد جبکہ سلیمان ابوالجعد ذکر

کرتے ہیں، سلیمان کا یہ طریق طبرانی نے ابو مسلم کجی عنہ سے موصول کیا ہے مستخرج ابی نعیم میں بھی موصول ہے۔ اسماعیلی لکھتے ہیں شعبہ سے اکثر رواۃ سوائے سلیمان اور ابن ابی عدی کے عمر بن الجعد ہی نقل کرتے ہیں۔ بقول ابن حجر ابن ابی عدی کی روایت نسائی میں ہے مسلم بن ابراہیم نے انکی متابعت کی ہے، انکی روایت ابن ابی خیثمہ نے تخریج کی ہے، شعبہ کی اس میں ایک اور سند بھی ہے اس میں بھی الجعد کہا ہے، اسے مسلم نے (غندر عن شعبة عن أبي اسحاق عن العيزار بن حريث عن عروة) کے طریق سے تخریج کیا ہے۔

(تابعه مسدد الخ) یہ مسندِ مسدد میں مذکور ہے وہاں ابی الجعد ہے جیسا کہ بخاری کہہ رہے ہیں لیکن مسند احمد میں ہشیم کے حوالے سے (عروۃ البارقی) مذکور ہے آمدہ باب میں زکریا بھی یہی کہہ رہے ہیں مسلم نے ابن فضیل وابن ادریس عن حصین، اسی طرح جریر عن حصین کے حوالے سے عروۃ بن جعد ذکر کیا، ابن مدینی تصحیح کرتے ہیں کہ یہ ابوالجعد ہے ابن ابی حاتم نے ذکر کیا کہ انکا نام سعد تھا۔ رشاطی لکھتے ہیں ابو الجعد عروہ کے دادا کا نام ہے، والد کا نام عیاض تھا کہتے ہیں فتوحاتِ شام میں شریک تھے پھر حضرت عثمان نے انہیں کوفہ منتقل کر دیا ابن حجر لکھتے ہیں علامات النبوۃ میں ذکر ہوگا کہ گھوڑے پالنے کے بہت شوقین تھے، راوی کہتا ہے انکے پاس ستر گھوڑے دیکھے، مسدد کے اس حدیث کی روایت میں ایک اور شیخ بھی ہیں جو خالد طحان ہیں آگے باب (حل الغنائم) میں ذکر ہوگا، وہاں بھی عروۃ البارقی مذکور ہے۔ ابن ادریس عن حصین کی روایت میں یہ عبارت بھی ہے (والإبل عز لأهلها والغنم بركة) اسے برقانی نے اپنی مستخرج میں نقل کیا ہے۔ بارقی راء کی زیر کے ساتھ یمن کے ایک پہاڑ کی طرف نسبت ہے، ایک چشمے کا نام بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں بنی عدی بن حارثہ قیام پذیر تھے رشاطی کے بقول یہ ذی رعین کے ایک قبیلہ ذی بارق کی طرف نسبت ہے۔

اسے مسلم نے (المغازی) ترمذی نے (الجهاد) نسائی نے (الخیل) اور ابن ماجہ نے (الجهاد) میں تخریج کیا ہے۔

2851 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْبَرَكَةُ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ -طرفه 3645 (او پر والا مفہوم ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں، تمام رواۃ بصری ہیں۔ (البركة في نواصي الخيل) یہی مروی ہے یقیناً کوئی لفظ محذوف ہے جسکے ساتھ جار مجرور متعلق ہے، اسماعیلی کی نقل کردہ عاصم بن علی عن شعبہ سے روایت میں ترکیبِ جار مجرور سے پہلے۔ تنزل۔ کا لفظ ہے انہوں نے ابن مہدی عن شعبہ کے طریق سے۔ معقود۔ کا لفظ ذکر کیا ہے۔ عیاض لکھتے ہیں اگر انکی پیشانی میں برکت رکھی گئی ہے تو بعید ہے کہ ان میں نحوست ہو، تو گھوڑوں کی نسبت سے جس شؤم کا ذکر آیا ہے وہ ان گھوڑوں کے حوالے سے ہے جو جہاد کیلئے نہیں اور مذکورہ بالا خیر و برکت جہاد کیلئے تیار کئے گئے گھوڑوں کی نسبت ہے یا یہ کہا جائیگا کہ خیر و شر کا ایک ہی ذات میں اجتماع ممکن ہے تو اس لحاظ سے خیر سے یہاں مراد اجر و مغنم ہوگا، یہ بھی محتمل ہے کہ نحوست والی بات کسی معین گھوڑے کیلئے کہی گئی ہو، اس بابت مزید بحث تین ابواب کے بعد ہوگی۔

(الخيل) جہاد و غزو کیلئے تیار کئے گئے گھوڑے مراد ہیں مسند احمد میں حضرت اسماء بنت یزید کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے، اس میں ہے کہ خیل معقود فی نواصیھا الخیر ہیں پس جو انہیں جہاد کیلئے تیار رکھے اور امیدِ ثواب رکھتے ہوئے ان پر جو کچھ خرچ کریگا تو انکی ہر چیز، اسکی شبع و جوع، سیرابی و پیاس، حتی کہ انکی لید و بول بھی روزِ قیامت اسکے نامہ اعمال میں درج ہوگی، مسلم کی روایتِ جریر عن حصین میں ہے کہ لوگ پوچھا کئے (بم یارسول الله؟) کس وجہ سے اے اللہ کے رسول؟ فرمایا (الأجر والمغنم)۔ خطابی کہتے ہیں محتمل ہے کہ صرف ناصیہ نہیں بلکہ پورا جسم مراد ہو (یعنی جزء بول کر کل مراد لیا ہو) جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ فلان مبارک الناصیۃ۔ (جیسے اردو

میں مبارک قدم یا سبز قدم کی اصطلاح استعمال کیجاتی ہے)لیکن باب کی تیسری روایت کے الفاظ اسے بعید باور کراتے ہیں، مسلم کی حدیثِ جریر میں ہے کہ نبی پاک اپنی انگشت مبارک گھوڑے کی پیشانی پر پھیری اور یہی بات کہی، تو محتمل ہے ناصیہ کو مختص بالذکر اسلئے کیا کہ وہ سب سے آگے ہوتی ہے، یہ اشارہ بھی مقصود ہوسکتا ہے کہ خیر اسی صورت ہوگی کہ اس پر سوار اعدائے دین پر حملہ کیلئے آگے بڑھ رہا ہے، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ مذکورہ شؤم اپنے ظاہری معنی پر نہیں! البتہ یہ احتمال ہے کہ شؤم اسکی نسبت بطور جنس خیل کے ہو، تو خیر کے کاموں یعنی جہاد وغیرہ میں استعمال کرنے سے یہ خیر و برکت حاصل ہوتی ہو، مزید توضیح آگے آتی ہے۔

عیاض کہتے ہیں باوجود حدیث وجیز ہونے کے اس میں وہ بلاغتی حسن اور ادبی جمال ہے جس پر اضافہ کرنا ناممکن ہے پھر خیل اور خیر کے مابین جناس سہل ہے۔ خطابی لکھتے ہیں اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ گھوڑوں کے استعمال یا انکے ذریعہ جو مال مکسوب کیا جائیگا وہ بہترین اور اطیب مال ہوگا، عرب مال کو خیر کا نام دیتے تھے قرآن میں بھی وصایا کے ضمن میں مال کیلئے یہی لفظ استعمال ہوا (إِنْ تَرَكَ خَيْرَنِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ الخ)[البقرة:۱۸۵]۔ ابن عبدالبر قمطراز ہیں کہ اس میں گھوڑوں کا باقی دواب سے افضل ہونا ثابت ہوا کیونکہ کسی اور جانور کیلئے اس قسم کی بات نہیں فرمائی، نسائی میں حضرت انس کے حوالے سے مروی ہے کہ آنجناب کو خیل سے زیادہ کوئی شئ محبوب نہ تھی۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (الخیل) میں نقل کیا ہے۔

44- باب الْجِهَادُ مَاضٍ مَعَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ (جہاد ہر نیک و بد کی معیت میں ہوسکتا ہے)

لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (اوپر والی حدیث کا حوالہ دیا)

ترجمہ کی یہ عبارت حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً اور موقوفاً مروی ایک حدیث کے الفاظ پر مشتمل ہے جسے ابوداؤد اور ابویعلی نے تخریج کیا، اسکے رجال لا بأس بہم ہیں مگر اس میں مکحول ہیں جنکا ابو ہریرہ سے سماع نہیں، اس باب میں حضرت انس سے بھی ایک روایت منقول ہے اسے سعید بن منصور اور ابوداؤد نے نقل کیا لیکن اسکی اسناد میں ضعف ہے۔

(لقول النبی ﷺ الخیل الخ) ان سے پہلے امام احمد نے اس سے یہی استدلال کیا کیونکہ آپ نے انکی نواصی میں قیامت تک بقائے خیر کا ذکر فرمایا ہے اور اسکی تفسیر اجر و مغنم کے ساتھ کی ہے اور مغنم جو مقترن بالاً جر ہے صرف جہاد میں استعمال ہونے والے گھوڑوں کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہاں یہ قید بھی مذکور نہیں کہ امام عادل کی موجودگی ہی میں جہاد ہوسکتا ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ جہاد خواہ امامِ عادل کی قیادت میں ہو یا امامِ جائر کی، ہر دو صورتوں میں باعثِ اجر و ثواب ہے اس سے یہ بشارت بھی ملی کہ اسلام اور اہلِ اسلام تا قیامت رہینگے کیونکہ بقائے جہاد بقائے مجاہدین کو مستلزم ہے، ایک دوسری حدیث میں اسکی صراحت ہے (لاتزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق)۔ خطابی نے اس سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ جہاد میں مستعمل گھوڑے کیلئے غنیمت میں حصہ ہے، شہسوار جسکا حقدار بنے گا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر تو انکی مراد اس حصہ سے ہے جو فارس کو راجل سے زیادہ ملتا ہے تو اس میں کوئی نزاع نہیں لیکن اگر مراد یہ ہے کہ گھوڑے کیلئے اسکے سوار کے علاوہ دو حصے ہیں تو یہ محلِ نزاع ہے، حدیثِ زیر نظر سے اسکی دلالت نہیں ملتی! آگے اس بارے بحث آتی ہے۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن تین بیان کرتے ہیں کہ قابسی کے نسخہ بخاری میں ترجمہ ہذا میں بجائے مع کے (علیٰ) ہے، کہتے ہیں اس پر معنی یہ ہوگا کہ ہر نیک و بد پر جہاد فرض ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہم نے جن نسخوں کا

مطالعہ کیا ہے ان میں یہ موجود نہیں بلکہ قابسی کے ایک قدیمی نسخہ میں بھی۔ مع۔ ہی ہے اور یہی حدیثِ باب کے موافق ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ اس میں ایک اصلِ عظیم کی طرف ایماء ہے وہ یہ کہ جو امور جماعت کے ساتھ متقوم ہوتے ہیں ان میں افراد کے ذاتی احوال کو نہیں دیکھا جاتا، لازم نہیں جماعت کا ہر فرد نیک ہو، بر و فاجر دونوں طرح کے لوگ ہوتے ہیں اگر صرف نیک افراد ہی پہ توقف کا خواہاں ہوا جائے تو اکثر اعمالِ خیر میں تعطل آ سکتا ہے ایک ضرب المثل ہے: (ما لا يُدرَك كُلُّه لا يُترَكُ كُله) یعنی جسکا کلی حصول نہیں ہوسکتا اسے کلیۃً ترک بھی نہیں کر دینا چاہئے، اس تناظر میں جب جہاد کو دیکھتے ہیں جو قیامت تک کیلئے جاری وساری ہے اور یہ امرِ جماعت ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ خیر الأمت ہمیشہ متیسر نہیں ہوتی اب یا تو جہاد معطل ہوگا یا ہر بر وفاجر کے ساتھ گزارہ کرنا پڑیگا، تو یہاں یہ تنبیہ مقصود ہے کہ فجورِ امت کی وجہ سے جہاد چھوڑ نہ بیٹھنا، کبھی اللہ تعالی رجلِ فاجر کے ساتھ بھی اپنے دین کی تائید ونصرت کرتا ہے، لوگوں کے معاملات سے تفحص اور فُجّار سے تأخر کبھی خیرِ محض سے تاخیر کا سبب بن سکتا ہے پس اطاعتِ فاجر اعدام خیر اور تطوق بالذل سے اولیٰ ہے، کتاب العلم میں ذکر کیا تھا کہ آنجناب کی اس حدیث کا مصداق گروہِ مجاہدین ہے جو تا قیامت میدانِ جہاد میں سرگرداں رہیگا حتی کہ جب سیدنا عیسی کا نزول ہوگا جو جہاد کی زمام سنبھالیں گے، تو یہی انکے ساتھی بنیں گے اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے: (وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ)، اسکی تفصیل میرے رسالہ (عقیدۃ الإسلام) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

2852 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ عَنْ عَامِرٍ حَدَّثَنَا عُرْوَةُ الْبَارِقِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ

أطرافه 2850، 3119، 3643 (ایضاً)

زکریاء سے مراد ابن ابی زائدہ ہیں۔ ابن حجر تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس حدیث کو سابق الذکر یعنی ابن عمر، عروہ، انس اور جریر کے علاوہ بھی صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے جن میں ابو ہریرہ اور سلمہ بن نفیل نسائی کے ہاں، عتبہ بن عبد ابوداؤد کے ہاں، مسند احمد میں جابر، اسماء بنت یزید اور ابوذر، ابویعلی کے ہاں مغیرہ اور ابن مسعود، ابوعوانہ اور ابن حبان کے ہاں ابو کبشہ، بزار کے ہاں حذیفہ، سوادہ بن ربیع، ابوامامہ اور عریب ونعمان بن بشیر جبکہ ابن ابی عاصم نے حضرت علی سے اور طبرانی نے حضرت سہل بن حنظلہ سے اسکی تخریج کی ہے۔ روایتِ جابر میں خیر کے ساتھ (النیل) کا لفظ بھی ہے مزید یہ بھی: (وأهلها معانون عليها) یہ روایتِ سلمہ میں بھی ہے، حضرت جابر کی روایت میں یہ بھی ہے (فخذوا بنواصيها وادعوا بالبركة)۔

45- باب مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا (جہاد کی غرض سے گھوڑا پالنا)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]

یعنی اس عمل کی فضیلت کا بیان، ابن مردویہ نے اس آیت کی تفسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ شیطان کو فرس کی ناصیہ پر تصرف حاصل نہیں۔

2853 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا طَلْحَةُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ

سَعِيدًا الْمَقْبُرِيَّ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصْدِيقًا بِوَعْدِهِ، فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرِيَّهُ وَرَوْثَهُ وَبَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا جس نے ایمان ویقین کے ساتھ جہاد کیلئے گھوڑا پالا، تو اب اسکا کھانا پینا اور بول وبراز سب اس کیلئے اجر کا باعث ہے

شیخِ بخاری علی مروزی ہیں، تاریخ میں ذکر کرتے ہیں کہ ان سے سن سترہ (یعنی ۲۱۷ھ) کو عسقلان میں ملاقات ہوئی تھی بقول ابن حجر ان سے اپنی صحیح میں ایک یہ حدیث، دوسری مناقب زبیر میں موقوفاً اور تیسری کتاب القدر میں بشر بن محمد کے ساتھ مقرون کر کے نقل کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے اپنی محدثین کے اوہام کے تذکرہ پر مشتمل کتاب میں بخاری کا انکے والد کا نام حفص ذکر کرنے پر تعاقب کیا ہے، لکھتے ہیں کہ درست حسین ہے، کہتے ہیں میرے والد سن سترہ میں عسقلان کے مقام پہ ان سے ملے تھے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں محتمل ہے کہ حفص انکے جدِ امجد کا نام ہو! بخاری نے متعدد جگہوں میں اجداد کی نسبت ذکر کی ہے۔

(أخبرني طلحة بن سعيد) یہ مصری اور نزیلِ اسکندریہ ہیں، اصلاً مدینہ سے تعلق تھا بخاری میں صرف اسی جگہ انکا ذکر ہے بلکہ ابوسعید بن یونس لکھتے ہیں کہ اسکے سوا کوئی اور حدیثِ مسند روایت نہیں کی۔ (وتصديقاً بوعده) یعنی جس ثواب کا اس سے وعدہ کیا گیا ہے، اس میں معاد کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ لفظِ ایمان میں مبدأ کی طرف اشارہ ہے۔ بابِ ماضی میں جس حدیثِ اسماء کی طرف اشارہ کیا تھا اس میں مزید یہ عبارت بھی موجود ہے: (و مَنْ رَبَطها رياءً وسُمعة) تو اس میں آگے یہی الفاظ ذکر کر کے فرمایا: (خُسرانٌ في موازينه)۔ مہلب کہتے ہیں اس حدیث سے اہلِ اسلام کیلئے گھوڑے وقف کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے پھر اس سے استنباط کرتے ہوئے دوسرے منقولات وغیر منقولات مال واسباب کا جوازِ وقف بھی بالأ ولٰی ثابت ہوا۔ (و روثه) سے مراد یہ نہیں کہ روث میزان میں تولے جائینگے بلکہ انکا ثواب مقصود ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ نیتِ صادقہ پر بھی وہی ثواب ملیگا جو عمل کی صورت میں ملتا ہے۔ ابن ابی جمرہ کہتے ہیں حدیث سے مستفاد ہوا کہ ان حسنات کو شرفِ قبولیت حاصل ہے کیونکہ شارع علیہ السلام نے بیان فرمایا کہ یہ میزان میں موجود ہونگی، دوسری کبھی غیر مقبول بھی ہوسکتی ہیں۔ ابن ماجہ حضرت تمیم داری سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ جس نے اللہ کے راستہ میں گھوڑا باندھا پھر بذاتِ خود اسکے چارہ و پانی کا بندوبست کرتا رہا اللہ تعالیٰ اسے ہر دانہ کے بدلے نیکی عطا فرمائیگا۔

46- باب اسْمِ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ (گھوڑے یا گدھے کا کوئی نام رکھ لینا)

یعنی انکا کوئی نام رکھ لینا مشروع ہے، دوسرے حیوانات کا بھی رکھا جا سکتا ہے، مؤلفینِ سیرتِ نبوی نے احادیث میں مذکور آنجناب کے زیرِ استعمال جانوروں کے اسماء کے جمع و ذکر کا اہتمام کیا ہے اس سے ان حضرات کے فعل کو تقویت ملتی ہے جنہوں نے عربی اصیل گھوڑوں کا شجرۂ نسب لکھا ہے (یعنی یہ شجرہ صحیح ہوگا کیونکہ عربوں میں گھوڑوں کے نام رکھنے کا رواج تھا)۔ سید انور لکھتے ہیں اس میں ابوقتادہ کے گھوڑے کا نام ذکر کیا ہے جو جرادہ تھا، آنجناب کے گھوڑے کا نام بھی مذکور ہے یعنی لحیف، آپ کے زیرِ استعمال گدھے کا نام عفیر تھا کہا جاتا ہے آنجناب کی وفات کے بعد اس نے اپنا آپ ایک گڑھے میں گرا لیا تھا جس سے اسکی موت واقع ہوگئی۔ بخاری نے اس باب کے تحت چار احادیث نقل کی ہیں۔

2854 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَتَخَلَّفَ أَبُو قَتَادَةَ مَعَ بَعْضِ أَصْحَابِهِ وَهُمْ مُحْرِمُونَ وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ فَرَأَوْا حِمَارًا وَحْشِيًّا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ فَلَمَّا رَأَوْهُ تَرَكُوهُ حَتَّى رَآهُ أَبُو قَتَادَةَ فَرَكِبَ فَرَسًا لَهُ يُقَالُ لَهُ الْجَرَادَةُ، فَسَأَلَهُمْ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ فَأَبَوْا، فَتَنَاوَلَهُ فَحَمَلَ فَعَقَرَهُ ثُمَّ أَكَلَ فَأَكَلُوا فَنَدِمُوا فَلَمَّا أَدْرَكُوهُ قَالَ هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ قَالَ مَعَنَا رِجْلُهُ فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ ﷺ فَأَكَلَهَا -أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2914، 4149، 5406، 5407، 5490، 5491، 5492 (ترجمہ جلد ثانی ص:۲۴۷ میں گزر چکا ہے)

شیخ بخاری محمد، مقدمی ہیں۔ ابوعلی جیانی کے مطابق ابوزید مروزی کے نسخہ میں بجائے ابوبکر کے (محمد بن بکر) ہے، لیکن یہ غلط ہے۔ حمار وحشی کے شکار کے ذکر میں اس حدیثِ ابی قتادہ کی مفصل شرح کتاب الحج میں بیان کی جاچکی ہے، (يقال له الجرادة) سے ترجمہ کی مناسبت ہے۔ جراد اسمِ جنس ہے، سیرت ابن ہشام میں ہے کہ ابوقتادہ کے گھوڑے کا نام حَزوة تھا، تو یا یہ کوئی اور گھوڑا ہوگا یا ایک ہی کے یہ دو نام ہونگے یا ایک تصحیف ہے، بخاری کی روایت ہی معتمد ہے۔

2855 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطِنَا فَرَسٌ يُقَالُ لَهُ اللُّحَيْفُ

راوی کہتے ہیں ہمارے باغ میں نبی پاک کا ایک لُحیف نامی گھوڑا پلتا ہوتا تھا۔

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں۔ (يقال له اللحيف) مصغر اُ ہے مگر ابن قرقول بیان کرتے ہیں کہ ابن سراج سے بروزنِ رغیف نقل کیا گیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں دمیاطی نے بھی اسے ہی ترجیح دی اور ہروی نے بھی اسی پہ جزم کیا اور لکھا ہے کہ اسکی لمبی دُم کیوجہ سے یہ نام پڑا، فعیل بمعنی فاعل ہے گویا (كان يلحف بذنبه الأرض)۔ یعنی اسکی دم زمین پہ پھرتی تھی، طول کی وجہ سے۔

(وقال بعضهم اللخيف) اس میں دو وجہیں ذکر کی ہیں، یہ عبدالمہیمن بن عباس بن سہل کی روایت میں ہے جو ابی بن عباس کے بھائی تھے، ابن مندہ کے ہاں انکی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ سعد بن سعد، والدِ سہل کے پاس آنجناب کے تین گھوڑے تھے تو میں نے نبی پاک سے سنا کہ انہیں ان ناموں سے پکارتے تھے: لِزاز، ظَرِب اور لخیف۔ سبط ابن جوزی بیان کرتے ہیں کہ بخاری نے اسے (یعنی لخیف کو) تصغیر اور معجمہ کے ساتھ مقید کیا ہے، ابن سعد نے بھی واقدی سے یہی نقل کیا ہے، مزید کہتے ہیں کہ یہ ربیعہ بن ابی البراء مالک بن عامر عامری نے آنجناب کو تحفۃً دیا تھا، انکے والد ملاعب الأسنۃ کے لقب سے مشہور تھے (یعنی ماہر نیزہ باز، لفظی معنی نیزوں سے کھیلنے والا)۔ ابن ابی خیثمہ نے ذکر کیا ہے کہ فروہ بن عمرو نے تحفۃً بھیجا تھا۔ ابن اثیر نہایہ میں رقمطراز ہیں کہ اسے خاء کی بجائے جیم کے ساتھ بھی ذکر کیا گیا ہے، بقول ابن حجر ان سے قبل یہی بات صاحب المغیث نے لکھی ہے اگر یہ صحیح ہے تو اسکا معنی ہے چوڑے پھل والا تیر، گویا تیز رفتاری کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ ابن جوزی بیان کرتے ہیں کہ یہ لام کی بجائے نون کے ساتھ بھی مروی ہے، نحافت سے۔ علامہ انور حدیث کی عبارت (كان للنبي ﷺ فرسا في حائطنا) کے تحت لکھتے ہیں اسمائے ذکور میں تاء کا استعمال

لغتِ عرب میں کثیر ہے جیسے طلحہ، تو یہ دراصل ایک کانٹے دار درخت (ببول) کا نام ہے، آدمیوں کیلئے مستعار لیا گیا اور تاء باقی رہی، نحاۃ اسے تاء اور علمیت کے سبب غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ یہ حدیث امام کے افراد میں سے ہے۔

2856 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ يَحْيَى بْنَ آدَمَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ مُعَاذٍ قَالَ كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ، فَقَالَ يَا مُعَاذُ، هَلْ تَدْرِي حَقَّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقَّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوا ۔أطرافه 5967، 6267، 6500، 7373

معاذؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم جس گدھے پر سوار تھے، میں اس پر آپؐ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا۔ اس گدھے کا نام عفیر تھا۔ آپ نے فرمایا اے معاذ! کیا تمہیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق اپنے بندوں پر کیا ہے؟ اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر کیا ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی زیادہ جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اللہ کا حق اپنے بندوں پر یہ ہے کہ اس کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور بندوں کا حق اللہ تعالیٰ پر یہ ہے کہ جو بندہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو اللہ اسے عذاب نہ دے۔ میں نے کہا یا رسول اللہ! کے میں اس کی لوگوں کو بشارت نہ دے دوں؟ آنحضرت نے فرمایا لوگوں کو اس کی بشارت نہ دو ورنہ وہ (عمل سے خالی) خالی اعتماد کر بیٹھیں گے

(عن عمرو بن میمون) یہ اودی ہیں، کبار تابعین میں انکا شمار ہوتا ہے آگے ایک جگہ ذکر ہوگا کہ زمانۂ جاہلیت بھی پایا، ان سے راوی ابواسحاق سے مراد سبیعی ہیں، صحابی کے سوا تمام رواۃ کوفی ہیں، ابواحوص کی بابت ابن حجر لکھتے ہیں پہلے میرا خیال تھا کہ وہ سلام بن سلیم ہیں مزی کی کلام بھی اسی پہ دلالت کرتی ہے لیکن نسائی نے یہی روایت محمد بن عبداللہ بن مبارک مخزومی عن یحیی بن آدم۔ یعنی روایتِ ہذا کے شیخ شیخِ بخاری۔ کے حوالے سے نقل کی ہے انہوں نے عمار بن رزیق عن ابی اسحاق ذکر کیا ہے، بخاری نے یہی اسناد ذکر کرتے ہوئے ابوالأحوص کہا ہے اور عمار بن رزیق کی کنیت بھی ابوالأحوص ہے تو یہ یہی ہیں۔ بقول ابن حجر کسی اور شارح کے ہاں یہ وضاحت نہیں دیکھی۔ مسلم نے اسے ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابوداؤد نے ھناد بن سری، یہ دونوں ابوالأحوص عن ابی اسحاق سے، کے طریق سے تخریج کیا ہے تو انکی سند میں ابوالأحوص سے مراد سلام بن سلیم ہیں کیونکہ ابوبکر اور ہناد کی عمار بن رزیق سے لقاء نہیں۔

(یقال له العفیر) عفر سے ماخوذ ہے جو مٹی کے رنگ (یعنی مٹیالا) کو کہتے ہیں گویا اس رنگ کا ہونیکی وجہ سے یہ نام پڑا، عفرۃ ایسے سرخ رنگ کو کہا جاتا ہے جس میں بیاض کی ملاوٹ بھی ہو، یہ اعفر کی تصغیر ہے اصل بناء سے خارج کیا گیا جیسے اسود کی تصغیر سوید کہی گئی۔ بعض نے غین کے ساتھ ضبط کیا لیکن یہ وہم ہے، یعفور نام کا ایک اور گدھا بھی تھا ابن عبدوس اور صاحب الھدی کے نزدیک یہ دونوں نام ایک ہی گدھے کے ہیں، دمیاطی رد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ عفیر مقوقس نے جبکہ یعفور فروہ بن عمرو نے ہدیۃً بھیجا تھا، ایک قول اسکے معاکس ہے۔ یعفور اصل میں ہرن کے بچے کو کہا جاتا ہے اسکی پھرتی کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ واقدی لکھتے ہیں حجۃ الوداع سے واپسی پہ یعفور مر گیا، نووی نے ابن صلاح سے یہی بالجزم نقل کیا ہے ایک قول ہے کہ آنجناب کی وفات کے روز ایک کنویں میں چھلانگ

لگائی جس سے اسکی موت واقع ہوگئی، یہ ایک طویل حدیث میں مذکور ہے جسے ابن حبان نے محمد بن مرثد کے ترجمہ کے ضمن میں اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ یہ گدھا غنائمِ خیبر سے حاصل ہوا تھا، مزید یہ ہے کہ اس نے آپ سے کلام کی اور اپنے یہودی مالک کا نام لیا اور کہا میرے جد امجد کی نسل سے ستر گدھے ہوئے ہیں جن پہ انبیاء نے سواری فرمائی ہے، یہ بھی بتلایا کہ اب میں اکیلا ہی باقی ہوں اور آپ خاتمِ انبیاء ہیں تو آنجناب نے اسکا نام یعفور رکھا، مذکور ہے کہ آپ اسے کسی کو بلانے بھیجتے تو وہ جا کر سَر سے اسکے گھر کا دروازہ کھٹ کھٹا دیتا، آنجناب کی وفات کے دن ابوالھیثم بن تیہان کے کنویں میں اپنے آپکو گرا لیا اور یہی اسکا مدفن بن گیا۔ ابن حبان اس سارے قصہ کو بے اصل قرار دیتے ہیں، لکھتے ہیں اسکی سند کسی قابل نہیں۔

(فیتکلوا) کشمیہنی کے نسخہ میں بجائے تاء کے نونِ ساکن ہے، اسکی شرح کتاب العلم میں گزر چکی ہے، آگے الرقاق مَیں بھی یہی روایت انس بن مالک عن معاذ کے حوالے سے نقل ہوگی، باقی مباحث وہیں بیان کئے جائینگے۔ یہ دراصل دو احادیث ہیں ایک کا تعلق کلمہِ شہادت کے ساتھ ہے جو حضرت انس کے حوالے سے العلم میں مشروح ہو چکی ہے اور یہ حق اللہ علی العباد سے متعلق ہے، حمیدی اور انکے تابعین نے وہم سے انہیں ایک ہی حدیث سمجھ لیا شائد اسکی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں مذکور ہے کہ نبی پاک نے انہیں لوگوں کو اسکی خبر دینے سے منع فرمایا لیکن اسکا مطلب یہ نہیں کہ ایک حدیث ہے۔ العلم میں یہ اضافہ بھی تھا کہ بوقتِ وفات حضرت معاذ نے تأثما (یعنی اس خیال سے کہ ایسا کرنا گناہ یعنی کتمانِ علم نہ ہو) اسے بیان کر دیا۔

2857 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ كَانَ فَزَعٌ بِالْمَدِينَةِ فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا لَنَا يُقَالُ لَهُ مَنْدُوبٌ فَقَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ فَزَعٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا

اطرافہ 2627، 2820، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیے)۔

کتاب الھبۃ میں اسکی شرح بیان کی جا چکی ہے۔

47 - باب مَا يُذْكَرُ مِنْ شُؤْمِ الْفَرَسِ (گھوڑے کی نحوست کی بابت جو مذکور ہے)

یعنی کیا یہ مذکورہ نحوست اپنے عموم پہ ہے یا بعض خیل کے ساتھ مخصوص ہے؟ اور کیا ظاہری مفہوم مراد ہے یا یہ مؤول ہے؟ اسکی تفصیل آئیگی۔ حدیثِ سہل نقل کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ باب کی پہلی حدیثِ ابن عمر میں مستعمل اسلوب حصر اپنے ظاہر پہ نہیں! آمدہ ترجمہ اس امر پر دلالت کناں ہے کہ یہ نحوست بعض گھوڑوں کے ساتھ خاص ہے، اس سے امام بخاری کی لطیف نظر اور دقیق فکر عیاں ہوتی ہے۔

علامہ انور (إنما الشؤم فی ثلاثۃ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ شؤم کی بابت کچھ احادیث بلفظِ خبر جیسا کہ حدیثِ باب ہے اور کچھ احادیث بلفظِ شرط وارد ہیں یعنی اس اسلوب سے کہ اگر شؤم ہوتی تو ان تین میں ہوتی، لہذا از روئے شرع جس حکم کا لفظ ہی متعین نہیں تو وہ بھی ثابت نہیں، پھر علماء کے نزدیک شؤم سے مراد کسی چیز کا عدم ملائم (یعنی غیر موافق) ہونا ہے، ان تین اشیاء کو انکی اہمیت کے پیشِ نظر خاص بالذکر کیا اور اس لئے بھی کہ آدمی کا انکے ساتھ اکثر معاملہ پڑتا رہتا ہے پھر یہ بھی ضروری ہے کہ گھوڑوں کی علامتوں پر

مختصر خصوصیات کوتسلیم کیا گیا ہے، جامع ترمذی کی ایک روایت میں اس قسم کی کچھ معلومات مذکور ہیں، یہ سب تجربہ کی باتیں ہیں جیسا کہ اہلِ عرف کے ہاں مشہور ہے کہ ہر لمبا احمق ہوتا ہے تو یہ فروق احادیث میں باقی ہیں جہاں تک وہ نحوست ہے جسکا اہلِ جاہلیت اعتقاد رکھتے تھے، اسے شرع نے اپنے قدموں تلے روند ڈالا، بقول مولانا بدر عالم عینی اور الوسی نے اس بابت مبسوط بحث کی ہے۔

2858 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رضی اللہ عنہما قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثَةٍ فِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالدَّارِ - أطرافه 2099، 5093، 5094، 5753، 5772

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا نحوست تین اشیاء میں ہے: گھوڑا، عورت اور گھر۔

(أخبرني سالم) شعیب نے زہری سے بلفظِ اِخبار ہی نقل کیا ہے لیکن ابن ابی ذئب نے شذوذ کی راہ اختیار کی اور سالم و زہری کے مابین محمد بن زبید بن قنفذ کا واسطہ ذکر کیا، شعیب کی متابعت ابوعوانہ کے ہاں ابن جریج نے اسی طرح عثمان بن عمر نے کی ہے، انکی روایت بخاری کی کتاب الطب میں آئیگی اکثر اصحابِ سفیان نے زہری کے حوالے سے یہی کہا ہے۔ ترمذی ابن مدینی اور حمیدی سے ناقل ہیں کہ زہری نے یہ حدیث فقط سالم ہی سے روایت کی ہے، احمد نے بھی سفیان سے یہی نقل کیا لیکن بقول ابن حجر یہ درست نہیں! کہ مالک نے اسے بواسطہ زہری سالم اور حمزہ، دونوں سے روایت کیا ہے، حمزہ سالم کے بھائی تھے، مالک کبار حفاظ میں سے ہیں خصوصاً زہری سے روایت میں، اسی طرح ابن ابی عمر نے بھی سفیان سے یہی روایت کیا، اسے مسلم اور ترمذی نے تخریج کیا ہے، یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ سفیان نے اپنی بات سے رجوع کر لیا تھا اگرچہ ترمذی ابن ابی عمر کی روایت کو مرجوح قرار دیتے ہیں۔ الطب میں یونس نے مالک کی متابعت کی ہے اسی طرح مسلم میں صالح بن کیسان، مسند احمد میں ابواویس اور نسائی کے ہاں یحیی بن سعد، ابن ابی عتیق اور موسی بن عقبہ نے، یہ تینوں زہری کے حوالہ سے سالم و حمزہ، دونوں کا ذکر کرتے ہیں نسائی کے ہاں اسحاق بن راشد نے زہری سے صرف حمزہ ذکر کیا ہے صرف حمزہ کا ذکر ابن خزیمہ اور ابوعوانہ کی عقیل عن زہری اور ابوعوانہ کی شعیب بن سعید عن زہری سے روایت میں بھی ہے نسائی کے ہاں قاسم بن مبرور نے بھی بحوالہ یونس اکیلے حمزہ کا ذکر کیا ہے احمد کے ہاں بھی ایک طریق یہی ہے تو بظاہر زہری کبھی دونوں اور کبھی ایک کے حوالے سے یہ روایت بیان کیا کرتے تھے۔ اسحاق نے اپنی مسند میں بحوالہ عبدالرزاق (سالم أو حمزة أو كلاهما) ذکر کیا ہے، حمزہ سے ایک طریق غیر زہری کا بھی ہے چنانچہ مسلم نے عتبہ بن مسلم عن حمزۃ کے حوالے سے بھی اسے تخریج کیا ہے۔

(إنما الشؤم) ہمزہ کی تسہیل کر کے واو بھی پڑھی جاتی ہے۔ (في ثلاث) متعلق بمحذوف ہے جسکی تقدیر کائن ہو سکتی ہے، ابن عربی نے یہی کہا ہے کہتے ہیں یہ حصرِ مذکور بحیثیت عادت کے ہے اور خصوصاً باعتبارِ خلقت، بعض دیگر علماء کا کہنا ہے انہیں مختص بالذکر اسلئے کیا کہ آدمی کا انکے ساتھ طولِ ملازمت (یعنی واسطہ) ہے مالک، سفیان اور باقی سارے رواۃ نے۔ انما۔ کے حذف کے ساتھ نقل کیا ہے (جو کلمہِ حصر ہے) لیکن عثمان بن عمر نے (لا عدوى ولا طيرة وإنما الشؤم في الثلاثة) کی عبارت نقل کی ہے، مسلم کہتے ہیں کسی نے سوائے عثمان کے روایتِ ابن عمر میں (لا عدوى) ذکر نہیں کیا۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابوداؤد کی نقل کردہ روایتِ سعد بن ابی وقاص میں بھی یہی ہے لیکن اس میں یہ عبارت ہے (إن تكن الطيرة في شيء) طیرۃ اور شؤم ہم معنی ہیں، الطب میں اس بارے تفصیل ذکر ہوگی۔

ظاہرِ حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شؤم وطیرۃ ان تین اشیاء میں ہے ابن قتیبہ رقمطراز ہیں اسکی توجیہہ یہ ہے کہ عرب زمانہِ جاہلیت میں ان سے نحوست پکڑتے تھے آنجناب نے منع فرمایا اور باور کرایا کہ کوئی چیز منحوس نہیں لیکن جب وہ باز نہیں آئے تو ان تین اشیاء میں نحوست باقی رکھی گئی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن قتیبہ نے اسکا ظاہری معنی مراد لیا ہے انکی اس توجیہہ پر لازم ہے کہ جو شخص ان میں سے کسی چیز کے ساتھ نحوست پکڑے تو اسکے ظن کے مطابق اسکا نزول ہو جائے (جبکہ ایسا نہیں)۔

قرطبی کہتے ہیں ابن قتیبہ کی بات کا یہ مطلب نہیں کہ اہلِ جاہلیت کے اس اعتقاد کی بناء یہ تھی کہ وہ انہیں بذاتہ نفع ونقصان کا باعث خیال کرتے تھے، انکے قول کا مطلب یہ ہے کہ انہیں وہ عام طور پہ منحوس خیال کرتے تھے! تو جس کے دل میں انکی بابت کوئی وسواس ہو تو اسکے لئے مباح کیا گیا کہ اسے ترک کر دے اور بدل دے۔ ابن حجر لکھتے ہیں عمر عسقلانی جو کہ ابن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر ہیں، کی روایت میں مذکور ہے کہ لوگوں نے آنجناب کے پاس شؤم کا ذکر کیا اس پر آپ نے فرمایا: (إن کان الشؤم فی شیء) یعنی اگر کوئی چیز منحوس ہوتی تو یہ تین اشیاء ہوتیں، یہ النکاح میں آرہی ہے، مسلم کے الفاظ ہیں (إن یك من الشؤم شیء حق) عتبہ بن مسلم کی روایت میں یہ عبارت ہے (إن کان الشؤم فی شیء) مسلم کی حدیثِ جابر میں بھی یہی ہے، یہ باب کی دوسری حدیثِ سہل کے موافق ہے تو یہ اس پہ عدمِ جزم کو مقتضی ہے بخلافِ روایتِ زہری کے۔ ابن العربی لکھتے ہیں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ تعالی نے کسی چیز کو منحوس بنایا ہوتا تو ان تین کو بنایا ہوتا۔ مازری کہتے ہیں اس روایت کا محمل یہ بنتا ہے کہ اگر نحوست پکڑنا جائز ہوتا تو ان تین کے ساتھ پکڑنا احق (مناسب) ہوتا، حضرت عائشہ کی بابت منقول ہے کہ اسے حدیث تسلیم نہ کرتی تھیں (لیکن یہ تب جب یہ معنی کیا جائے کہ یہ تین اشیاء منحوس ہیں جبکہ آپ دراصل کسی بھی چیز کو منحوس خیال کرنے کی نفی فرما رہے ہیں)۔ مسند ابوداؤد طیالسی میں محمد بن راشد عن مکحول کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرت عائشہ سے کہا گیا کہ حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ آنجناب نے فرمایا ہے (الشؤم فی ثلاثۃ) یعنی تین چیزیں منحوس ہیں، کہا وہ صحیح طریقہ سے یاد نہیں رکھ سکے، اصل میں ایک مرتبہ ابو ہریرہ داخل ہوئے تو آنحضور فرما رہے تھے اللہ یہود کو ہلاک کرے جو کہتے ہیں تین چیزیں منحوس ہیں تو انہوں نے اول حدیث نہیں سنی آخری جملہ سنا جس سے سمجھے کہ آنحضور یہ بات فرما رہے ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں مکحول کا حضرت عائشہ سے سماع نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے لیکن احمد، ابن خزیمہ اور حاکم نے بطریقِ قتادہ عن ابی حسان روایت کیا ہے کہ بنی عامر کے دو آدمی حضرت عائشہ کے پاس آئے، کہنے لگے ابو ہریرہ آنحضرت کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ان تین چیزوں میں نحوست ہے گھوڑا، عورت اور گھر، اس پر حضرت عائشہ بہت ناراض ہوئیں اور کہا آپ نے ہرگز یہ بات نہیں فرمائی بلکہ آپ نے یہ کہا تھا کہ اہلِ جاہلیت ان تینوں کو منحوس خیال کرتے تھے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت عائشہ کا یہ انکار بے جا ہے جبکہ کئی دیگر صحابہ بھی یہی روایت کرتے ہیں۔ بعض نے اسکی یہ تاویل کی ہے کہ یہ بات آپ نے لوگوں کے اعتقادات کے ضمن میں کہی نہ کہ بطورِ اخبار یہ بیان کی لیکن مذکورہ بالا احادیث کا سیاق اس تاویل کی تردید کرتا ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں یہ جوابِ ساقط ہے کیونکہ اللہ تعالی نے آپکو اسلئے مبعوث نہیں کیا کہ لوگوں کے سابقہ وموجودہ معتقدات بیان کریں، آپکے ذمہ تو یہ تھا کہ ان عقائد سے روشناس کرائیں جنہیں انہوں نے لازم پکڑنا ہے۔ ترمذی نے جو حکیم بن معاویہ سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے سنا فرما رہے تھے کوئی نحوست نہیں (بلکہ اسکے برعکس) کبھی گھوڑا، گھر اور عورت مبارک ثابت ہو سکتے ہیں، تو اسکی اسناد میں ضعف ہے پھر صحیح احادیث کے بھی مخالف ہے عبدالرزاق اپنی مصنف میں معمر سے ناقل ہیں، کہتے ہیں میں نے اس حدیث کی یہ تشریح سنی ہے

کہ عورت تب منحوس ہے جب اس سے اولاد پیدا نہ ہو، اور گھوڑا وہ منحوس ہوتا ہے جو راہِ جہاد میں استعمال نہ کیا جائے اور گھر کی نحوست یہ ہے کہ پڑوسی برا نکلے۔

ابوداؤد نے الطب میں ابن قاسم عن مالک کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ان سے اس بارے سوال کیا گیا تو کہا کتنے ہی ایسے گھر ہیں جن میں رہنے والے تباہی و بربادی کا شکار بنے۔ مازری کہتے ہیں گویا مالک بھی اسکا ظاہری معنی مراد لیتے ہیں، اصل مفہوم یہ ہے کہ بسااوقات کسی جگہ رہائش پذیر افراد کی بابت اللہ تعالی نے ہلاکت کا فیصلہ مقدر کیا ہوتا ہے تو وہ جگہ گویا ظاہراً اسکا سبب بنی لہذا تسامحاً ازروئے اتساع اسکی طرف نحوست کی یہ اضافت کیگئی۔ ابن عربی لکھتے ہیں مالک کی مراد گھر کی طرف شؤم کی اضافت کرنا نہیں، بلکہ یہ جریاً علی عادت وعرف ہے تو اشارہ کیا کہ کسی قسم کے تعلق بالباطل کے شائبہ سے بچنے کیلئے ایسے گھر کا چھوڑ دینا ہی بہتر ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان اشیاء کے ساتھ تعذیبِ قلب طویل ہوتی ہے ساتھ ساتھ لمبے عرصہ کے قیام وصحبت کی وجہ سے جو کراہت (یعنی اکتاہٹ) دل میں درآتی ہے اسے شؤم سے تعبیر کیا گیا ہے اگرچہ انسان کا یہ اعتقاد نہ بھی ہو۔ تو حدیث ایسی صورتحال میں ان سے جدائی کا کہہ رہے ہیں تاکہ تعذیبِ قلب زائل ہو، ابن حجر کے بقول ابن عربی نے کلامِ مالک کی جو تاویل کی ہے، اولی ہے اسکی مثال مجذوم (کوڑھی) سے بھاگنے کی ہے حالانکہ نفیٔ عدویٰ بصحت مروی ہے، تو اصل مرادحسمِ مادہ اور سدِ ذریعہ ہے تاکہ ایسا نہ ہو کہ کبھی نزولِ ابتلاء تو بحسبِ تقدیر ہو لیکن آدمی یہ سمجھے کہ اسکا سبب عدویٰ اور طیرۃ ہے جس سے وہ اعتقاد اسکے دل میں جگہ بنالے گا جس سے منع کیا گیا ہے تو اس سے اجتناب کی ہدایت کیگئی، اسکا طریق یہ بتلایا کہ مبتلیٰ اس جگہ کو خیر باد کہہ دے کہ اگر وہیں رہا تو اسکا اعتقاد خراب ہوسکتا ہے اور نحوست کے وجود پر اسکا یقین پختہ ہوسکتا ہے (یعنی آزمائشیں اور پریشانیاں تو مقدر کی وجہ سے ہیں لیکن یہ وسواس اسکے ذہن میں راسخ ہوسکتا ہے کہ اسکی وجہ یہ گھر، عورت یا مثلاً گھوڑا ہے)۔ ابوداؤد کی اسحاق بن طلحہ عن انس کے طریق سے ایک روایت جسے حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ ایک شخص آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یارسول اللہ ہم ایک گھر میں قیام پذیر تھے اور وہاں ہماری تعداد بھی زیادہ تھی اور مال بھی کثیر تھا پھر ہم ایک نئے گھر منتقل ہوئے تب سے دونوں اعتبار سے ہم قلت کا شکار ہوچکے ہیں آپ نے جواباً فرمایا: (ذروھا ذمیمۃ) یعنی اسے چھوڑ دو کہ ذمیم ہے، انکی فروہ بن مُسیک سے اسی روایت کی تخریج سے ظاہر ہوتا ہے کہ سائل وہ خود تھے اسکا عبداللہ بن شداد بن الھاد جو کہ کبار تابعین میں سے ہیں، کے حوالے سے شاہد بھی منقول ہے، عبدالرزاق کے ہاں ان تک اسکی اسناد صحیح ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ مالک نے اسے یحی بن سعید کے واسطہ سے منقطعاً روایت کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ جس گھر کی طرف اشارہ کیا وہ ابن عوف کے بھائی مکمل کی ملکیت تھا، کہتے ہیں آنجناب نے مذکورہ حکم اسلئے دیا کہ ان لوگوں کے دل میں یہ بات قرار پا چکی تھی کہ ایسا اس گھر کی وجہ سے ہے حالانکہ ایسا نہ تھا آپ نے یہی مناسب سمجھا کہ انہیں وہ گھر چھوڑنے کا کہہ دیں کہ ایسے حالات جاری رہنے پہ کہیں یہ اعتقادِ فاسد انکے دل میں پختہ نہ ہو جائے۔

ابن عربی مزید کہتے ہیں کہ آپکا ذمیمہ کا لفظ استعمال فرمانا اسکے جواز کا فائدہ دیتا ہے اور محلِ مکروہ کی ذم ممتنع نہیں اگرچہ شرعاً ایسی کوئی بات نہیں جیسا کہ عاصی اپنے گناہوں کی بدولت مذموم ٹھیرتا ہے حالانکہ یہ سب اللہ کی قضاء سے ہوتا ہے۔ خطابی رقمطراز ہیں کہ یہ استثناء من غیرِ جنس ہے اصل مطلب دورِ جاہلیت میں پائے جانیوالے اس عقیدہ کی نفی فرمانا ہے کہ بعض چیزیں منحوس ہوتی ہیں، گویا آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر تم میں سے کوئی کسی گھر، عورت یا گھوڑے کو برا اور مکروہ سمجھتا ہے تو اسے چھوڑ دے، ایک قول یہ بھی ہے کہ پہلے آپ

نے یہی فرمایا (یعنی جوظاہرِ حدیث ہے) پھر یہ اس آیت کے ذریعہ منسوخ کردیا گیا (مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلا فِي كِتَابٍ)[الحدید : ۲۲] اسے ابن عبدالبر نے بیان کیا لیکن نسخ احتمالی نہیں ہوتا خصوصاً اگر تطبیق ممکن ہو اور پھر یہ بھی کہ اسی حدیث میں شؤم کی نفی ہے پھر ان تین مذکورہ اشیاء میں اسکا وجود ثابت کیا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ نحوست سے مراد قلتِ موافقت اور سوئے طباع (بدطبیعت) ہے، یہ حدیثِ سعد بن ابی وقاص کی نظیر ہے جسے وہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ آدمی کی سعادت سے ہے کہ اسکی بیوی نیک ہو، گھر صالح (یعنی آرام دہ) ہو اور اسے اچھی سواری میسر ہو جبکہ اسکی بدبختی میں سے ہے کہ اسکی بیوی بری، گھر غیر مناسب اور سواری غیر مناسب ہے، اسے احمد نے نقل کیا۔ تو یہ ان مذکورہ اشیاء میں سے بعض کے ساتھ مختص ہے، ابن عبدالبر نے بھی اسکی صراحت کی ہے ساتھ ہی کہتے ہیں کہ یہ سب تقدیر کے فیصلے ہیں۔

مہلب کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ (الشؤم فی ثلاثة) کا مخاطب وہ شخص ہے جو تطیر (یعنی بدفال لینے اور نحوست سمجھنے) کا ملتزم ہو چکا ہے اور اس سے صرفِ نظر اسکے لئے ممکن نہیں رہا تو ایسے حضرات کیلئے ان تین اشیاء کی نحوست کا ذکر فرمایا جو غالب الأحوال انکی معیت میں ہوتی ہیں یعنی اگر ایسا ہی ہے جو تم سمجھے بیٹھے ہو تو پھر انہیں چھوڑ دو تاکہ اس تعذیب سے تمہاری جان چھوٹے، اسکی دلیل حدیث کے شروع میں نفیِ طیرۃ کا ذکر ہے ابن حبان کی نقل کردہ حدیثِ انس مرفوع سے بھی یہ مذکورہ استدلال کیا گیا ہے اس میں ہے نحوست اسی کیلئے ہوتی ہے جسکا اسپر اعتقاد ہو، اگر کسی چیز میں نحوست ہوتی تو عورت میں ہوتی، لیکن اسکا ایک راوی عتبہ بن حمید مختلف فیہ ہے، اس بحث کا تتمہ کتاب الطب میں ہوگا۔

آخرِ بحث تکملہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے تمام طرق انہی تین اشیاء کے ذکر پر متفق ہیں لیکن ابن اسحاق کی عبدالرزاق سے مشارالیہ روایت میں معمر عن ام سلمہ کے حوالے سے (السیف) بھی مذکور ہے، ابوعمر کہتے ہیں اسے جویریہ نے مالک عن زہری عن بعض اھل ام سلمۃ عن ام سلمۃ کے طریق سے نقل کیا ہے بقول ابن حجر اسے دارقطنی نے غرائبِ مالک میں ذکر کیا اور زہری تک اسکی سند صحیح ہے، سعید بن داؤد کی مالک سے جویریہ کی متابعت بھی ہے، اسے بھی دارقطنی نے نقل کیا ہے سند میں جس مبہم راوی کا ذکر ہے وہ ابوعبیدہ بن عبداللہ بن زمعہ ہیں، عبدالرحمن عن زہری کی روایت میں اسکی صراحت ہے بقول ابن حجر ابن ماجہ نے اسی طریق سے روایت کرتے ہوئے نام ذکر کیا ہے، ابوعبیدہ مذکور حضرت ام سلمہ کے نواسے تھے انکی والدہ زینب ہیں، نسائی نے یہ حدیث ابن ابی ذئب عن زہری کے حوالے سے تخریج کی ہے اس میں بھی سیف کا لفظ مدرج ہے۔ یہ حدیث نسائی نے بھی (عشرۃ النساء) میں نقل کی ہے۔

2859 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ فَفِي الْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ وَالْمَسْكَنِ ۔ طرفه 5095

سہل بن سعد ساعدیؓ سے روایت کیا کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا نحوست اگر ہوتی تو وہ گھوڑے، عورت اور مکان میں ہوتی۔

ابوحازم سے مراد سلمہ بن دینار ہیں۔ (إن کان فی شیء الخ) تمام نسخوں میں اسی طرح ہے، مؤطا میں بھی یہی ہے لیکن وہاں آخر میں (یعنی الشؤم) کا لفظ مزید ہے مسلم میں بھی یہی ہے اسماعیل بن عمر اور محمد بن سلیمان حرانی نے مالک سے روایت کرتے ہوئے (إن کان الشؤم فی شیء الخ) نقل کیا ہے یہ دونوں روایتیں دارقطنی نے تخریج کی ہیں۔ ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے ہشام بن سعد عن ابی حازم کے حوالے سے روایت کے شروع میں یہ عبارت نقل کی ہے کہ سہل بن سعد کے پاس شؤم کا تذکرہ ہوا اس پر یہ

حدیث بیان کی۔اسے مسلم نے (الطب) اورابن ماجہ نے (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

48 - باب الْخَيْلُ لِثَلاثَةٍ (گھوڑا رکھنے والے تین طرح کے افراد ہیں).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل:٨]

ترجمہ حدیثِ باب کے ابتدائی جملہ پر مشتمل ہے اسکی تفسیر میں اس ضمن میں وارد کی طرف احالہ کیا ہے بعض شراح نے حصر سمجھتے ہوئے لکھا کہ گھوڑا پالنا تین احوال میں سے کسی ایک حال میں ہوتا ہے: یا تو ایسا کرنا مطلوب ہے یا مباح یا ممنوع، مطلوب میں واجب اور مندوب شامل ہیں اور ممنوع میں بحسبِ اختلافِ مقاصد مکروہ اور حرام شامل ہیں، بعض نے اعتراض کیا ہے کہ مباح حدیث میں مذکور نہیں کیونکہ قسمِ ثانی جس میں یہ متخیل ہوسکتا ہے، اس قول کے ساتھ مقید ہے: (ولم ینس حق الله فیها) تو یہ ملتحق بالمندوب ہے، کہتے ہیں اس میں سر یہ ہے کہ آنجناب نے اغلباً اسی کا تذکرہ فرمایا جس کی ترغیب دلانی مقصود ہو یا جس سے منع کرنا مقصود ہو، جہاں تک صرف مباح کا تعلق ہے تو عموماً اس سے سکوت کیا گیا ہے کیونکہ یہ امر معروف تھا کہ آپکا کسی معاملہ سے سکوت عفو کے مترادف ہے یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ قسمِ ثانی دراصل مباح ہے البتہ بعض حالات میں وہ ندب (استحباب) کے درجہ میں پہنچ سکتی ہے بخلاف قسمِ اول کے کہ وہ ابتداہی سے مطلوب (واجب) ہے۔

(وقول الله تعالى: والخيل الخ) یعنی اللہ تعالی نے انہیں سوار ہونے اور زینت کیلئے پیدا کیا ہے تو جس نے اسی غرض کیلئے استعمال کیا اس نے مباح کام کیا اور اگر استعمال میں قصدِ طاعت بھی کرلیا تو یہ درجہ استحباب تک پہنچ جائیگا یا اگر قصدِ معصیت کیا تو گناہ کے زمرہ میں آجائیگا، حدیثِ باب اسی تقسیم پر دال ہے۔علامہ انور لکھتے ہیں اس حدیث سے میں نے گھوڑوں پر بھی زکات کے وجوب پر تمسک کیا ہے۔

2860 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ لِثَلاثَةٍ لِرَجُلٍ أَجْرٌ وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ فَأَمَّا الَّذِي لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَطَالَ فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا ذَلِكَ مِنَ الْمَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٍ وَلَوْ أَنَّهَا قَطَعَتْ طِيَلَهَا فَاسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ كَانَتْ أَرْوَاثُهَا وَآثَارُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهَرٍ فَشَرِبَتْ مِنْهُ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَهَا كَانَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ لَهُ وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِئَاءً وَنِوَاءً لأَهْلِ الإِسْلامِ فَهِيَ وِزْرٌ عَلَى ذَلِكَ . وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحُمُرِ فَقَالَ مَا أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهَا إِلاَّ هَذِهِ الآيَةُ الْجَامِعَةُ الْفَاذَّةُ (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)

. أطرافه 2371، 3646، 4962، 4963، 7356 (ترجمہ جلد ثالث ص:۵۷۱ میں موجود ہے)

اس سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں، ابو صالح کا نام ذکوان تھا۔ (الخیل لثلاثۃ) کشمیہنی کے نسخہ میں (ثلاثۃ) ہے۔ تین میں وجہ حصر یہ ہے کہ گھوڑا یا تو سواری کیلئے خریدا جاتا ہے یا تجارت کیلئے، ہر دو اغراض میں یا تو اسکے ساتھ اللہ تعالی کیلئے فعلِ طاعت مقترن ہوتا ہے، اور وہ اول صورت ہے یا اسکی معصیت کا قصد ہوتا ہے، یہ آخری صورت ہوئی یا ان دونوں قصد سے متجرد ہے، یہ حدیث میں مذکور دوسری صورت بنی۔ (فی مرج أو روضۃ) راوی کو شک ہے، مرج گھاس وسبزہ والی جگہ کو کہتے ہیں اسکا اکثر استعمال ایسی جگہ کیلئے ہوتا ہے جو مطمئن (یعنی خطرات سے خالی) ہو، جبکہ روضہ کا اکثر استعمال سطحِ مرتفع پہ ہوتا ہے۔ (فی طیلھا) طیل وہ رسی جس سے گھوڑا باندھا جاتا ہے اسے کچھ لمبا چھوڑا جاتا ہے تاکہ آس پاس آسانی سے چر سکے اسے طول بھی کہتے ہیں، اولِ جہاد کی ایک روایت میں یہی استعمال ہوا۔

(ولم یرد أن یسقیھا) اس سے ثابت ہوا کہ انسان کو کسی فعل میں قصدِ طاعت کرنے پہ اس فعل کی جملہ تفصیلات پہ اجر ملتا ہے خواہ ان تفصیلات کی اس نے نیت نہ بھی کی ہو، بقول علامہ انور اجمالی نیت اِحرازِ ثواب کیلئے کافی ہے اب صاحبِ فرس نے سقیا کا ارادہ نہیں کیا (یعنی اس میں نیتِ ثواب نہیں کی) لیکن یہ بھی اسکے لئے نیکی بنا لہذا ابھی حصولِ اجر عدم سنوحِ تفصیل کے باوجود بھی ملتا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں بعض شراح نے اسکی تاویل کی ہے مثلاً ابن منیر کہتے ہیں: کہا گیا کہ یہ سقیا اسلئے اس کیلئے اجر بنا کیونکہ یہ ایسا وقت ہے کہ وہ گھوڑے کے اس شرب سے (ذاتی طور پہ) منتفع نہیں ہو سکتا لہذا ماً جور ٹھیرا، یہ سب عدول عن قصد ہے۔

(رجل ربطھا فخراً) اسی طرح احد الثلاثۃ کے حذف کے ساتھ ہی واقع ہے یعنی (من ربطھا تغنیاً)، بعینہ اسی اسناد کے ساتھ علامات النبوۃ میں بتمامہ ذکر ہوگا، کتاب الشرب کے آخر میں مالک سے ایک دیگر سند کے حوالے سے اس سمیت مذکور ہوئی، تغنی کا معنی ہے لوگوں سے استغناء اور اللہ کے عطاء کردہ رزق پہ اکتفاء کرتے ہوئے۔ تغنیت، تغانیت اور استغنیت ہم معنی ہیں اسکی مکمل تفصیل حدیث (لیس منا من لم یتغن بالقرآن) کی شرح میں آئیگی۔ (ولم ینس حق اللہ فی رقابھا) کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد اسکی اچھے طریقہ سے نگہبانی اور سواری میں اسکے آرام وراحت کا خیال رکھنا ہے، رقاب کو خاص بالذکر اسلئے کیا کہ اکثر حقوقِ لازمہ میں انہیں مستعار لیا جاتا ہے، اسی سے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)۔ یہ ان حضرات کی تشریح ہے جو گھوڑوں کو زکات سے مستثنی سمجھتے ہیں جو کہ جمہور کا موقف ہے، ایک قول یہ ہے کہ حق سے مراد اطراقِ فحل اور راہِ جہاد میں اس پر سوار ہونا یا کرانا ہے، یہ حسن، شعبی اور مجاہد کا قول ہے بعض نے حق سے مراد زکات لیا ہے، یہ حماد وابوحنیفہ کی رائے ہے، انکے صاحبین اور فقہائے امصار اس میں انکے مخالف ہیں، ابوعمر کہتے ہیں میرے علم کے مطابق گھوڑوں پر وجوبِ زکات کی یہ رائے قبل ازیں کسی اور نے اختیار نہیں کی۔

(ریاءً) یعنی بظاہر اللہ کی طاعت کا قصد ہے لیکن بباطن اسکا عکس ہے۔ (ونواء لأھل الإسلام) نواء ناوأت کا مصدر ہے اسکا ثلاثی مادہ۔ ناءَ۔ ہے جب کسی کی دشمنی میں اٹھ کھڑا ہو۔ عیاض داؤدی شارحِ بخاری کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ انکے نسخہ میں (نویً) ہے کہتے ہیں یہ درست نہیں۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اسماعیلی نے بھی اسماعیل بن ابی اویس سے یہی نقل کیا، اگر یہ ثابت ہے تو اسکا مفہوم یہ بنا کہ اہلِ اسلام سے بُعد کی خاطر، بظاہر (ریاء ونواء) کی درمیانی واو بمعنی أو ہے کیونکہ یہ اشیاء عموماً متفرق ہونگی، کسی میں یہ کسی میں یہ، ہر ایک اپنی جگہ مذموم ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ گھوڑوں کی نواصی میں خیر وبرکت فقط اسی صورت ہوگی کہ انہیں طاعت اور مباح امور میں استعمال کیا جائے بصورت دیگر یہ مذموم ہیں۔ (وسئل رسول اللہ) بقول ابن حجر سائل کا نام معلوم نہ

ہوسکا، اس بارے کچھ اقوال کا ذکر کتاب الاعتصام میں آئیگا۔

(إلا هذه الآية الجامعة) اسے جامعہ اسلئے قرار دیا کہ طاعت و معصیت کی جمیع انواع کو شامل ہے، منفرد ہونے کے سبب فاذۃ کہا گیا۔ ابن تین لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ اس آیتِ مبارکہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی نے حمیر کو طاعت کے امور میں استعمال کیا تو اسے اسکا ثواب مل جائیگا اور اگر کسی نے امورِ معصیت میں انکا استعمال کیا تو وہ مستحقِ عقاب بنے گا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس میں تعلیمِ استنباط و قیاس ہے کیونکہ اس چیز کو کہ جسکا حکم غیر مذکور ہے یعنی حمیر، اس چیز کے ساتھ تشبیہ دیکئی جو قرآن میں مذکور ہے یعنی یہ آیت، کہتے ہیں یہی قیاس ہے اور ناسمجھ ہی اسکا انکار کرتا ہے۔ ابن منیر انکا تعاقب کرتے ہیں کہ امرِ مذکور کا قیاس سے کسی صورت تعلق نہیں بنتا، یہ تو استدلال بالعموم ہے۔ اس سے ظواہرِ عموم پہ عمل کا اثبات بھی ہوا اور یہ ملزِمہ ہیں (یعنی لازم ہے کہ ان پہ عمل ہو) تا آنکہ کوئی دلیلِ تخصیص ملے، یہ اشارہ بھی ملا کہ حکمِ خاص منصوص اور حکمِ عام و ظاہر کے مابین فرق ہے اور دلالت کے اعتبار سے ظاہر منصوص سے رتبہ میں کمتر ہے۔

49 - باب مَنْ ضَرَبَ دَابَّةَ غَيْرِهِ فِي الْغَزْوِ (اثنائے جہاد کسی جانور کو ضرب لگانا)

یعنی سوار کی اعانت کے بطور اور اسکے ساتھ رفق کا اظہار کرتے ہوئے (غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ دورانِ سفر ساتھیوں کی اعانت اور انکے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرنا چاہئے چونکہ حدیثِ باب میں آنجناب کے حضرت جابر کے اونٹ کو ضرب لگانے کا ذکر ہے تو ترجمہ میں وہی الفاظ استعمال کئے اور جیسا کہ ذکر کیا گیا امام بخاری کی عادت ہے کہ الفاظِ احادیث پر اپنے تراجم قائم کر کے بسا اوقات تخصیص سے تعمیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور بعض اوقات اسکے برعکس)۔

2861 حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَقِيلٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْمُتَوَكِّلِ النَّاجِيُّ قَالَ أَتَيْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ فَقُلْتُ لَهُ حَدِّثْنِي بِمَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ سَافَرْتُ مَعَهُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ قَالَ أَبُو عَقِيلٍ لَا أَدْرِي غَزْوَةً أَوْ عُمْرَةً فَلَمَّا أَنْ أَقْبَلْنَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَعَجَّلَ إِلَى أَهْلِهِ فَلْيُعَجِّلْ قَالَ جَابِرٌ فَأَقْبَلْنَا وَأَنَا عَلَى جَمَلٍ لِي أَرْمَكَ لَيْسَ فِيهِ شِيَةٌ وَالنَّاسُ خَلْفِي فَبَيْنَا أَنَا كَذَلِكَ إِذْ قَامَ عَلَيَّ فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ يَا جَابِرُ اسْتَمْسِكْ فَضَرَبَهُ بِسَوْطِهِ ضَرْبَةً فَوَثَبَ الْبَعِيرُ مَكَانَهُ فَقَالَ أَتَبِيعُ الْجَمَلَ قُلْتُ نَعَمْ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَسْجِدَ فِي طَوَائِفِ أَصْحَابِهِ فَدَخَلْتُ إِلَيْهِ وَعَقَلْتُ الْجَمَلَ فِي نَاحِيَةِ الْبَلَاطِ فَقُلْتُ لَهُ هَذَا جَمَلُكَ فَخَرَجَ فَجَعَلَ يُطِيفُ بِالْجَمَلِ وَيَقُولُ الْجَمَلُ جَمَلُنَا فَبَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أَوَاقٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ أَعْطُوهَا جَابِرًا ثُمَّ قَالَ اسْتَوْفَيْتَ الثَّمَنَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ الثَّمَنُ وَالْجَمَلُ لَكَ

. أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247،

6387،5367 (جلد ثانی ص:۲۹۸ میں ترجمہ گزر چکا)

شیخِ بخاری ابن ابراہیم ہیں، المظالم میں اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت مختصراً گزر چکی ہے، کئی دیگر مقامات میں بھی منقول ہے، اسکے تفصیلی مباحث کتاب الشروط میں بیان ہو چکے ہیں۔ (أرملث) بقول ابن حجر جو سرخ مائل بسیاہ رنگ کا ہو، علامہ انور نے خاکستر کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (لیس فیھاشیة) یعنی کوئی حصہ کسی اور رنگ کا نہ تھا، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ کوئی عیب نہ تھا اسکی تائید (والناس خلفی) کے جملہ سے بھی ملتی ہے یعنی بہت تیز رفتار تھا۔ علامہ انور (فی ناحیة البلاط) کے تحت لکھتے ہیں اس سے صراحۃً ثابت ہوا کہ متنِ مسجد میں اونٹ داخل نہ کیا تھا لہذا بعض طرق میں اس ضمن کا جو ابہام ہے وہ قابلِ اعتناء نہیں کیونکہ کسی جگہ کے قرب کی وجہ سے تعبیر میں اسی جگہ کا حوالہ دینا امرِ شائع تھا۔

50 - باب الرُّكُوبِ عَلَى الدَّابَّةِ الصَّعْبَةِ وَالْفُحُولَةِ مِنَ الْخَيْلِ
(سرکش جانور اور نر گھوڑے پر سواری)

وَقَالَ رَاشِدُ بْنُ سَعْدٍ كَانَ السَّلَفُ يَسْتَحِبُّونَ الْفُحُولَةَ لأَنَّهَا أَجْرَى وَأَجْسَرُ (راشد کہتے ہیں سلف نر گھوڑوں پہ سواری پسند کرتے تھے کیونکہ وہ بہادر بھی ہے اور تیز دوڑتا ہے)

(والفحولة) فحل کی جمع ہے، تاء تاکیدِ جمع کیلئے ہے، کرمانی نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ مصنف نے رکوبِ صعبہ کا اخذ رکوبِ فحل سے کیا ہے کیونکہ عام طور پہ مادہ کی نسبت نر پر سواری مشکل ہے اور فحل ہونے کا ثبوت مذکر ضمیر کے استعمال سے ملا۔ ابن منیر اسے استدلال ضعیف قرار دیتے ہیں کیونکہ ضمیر کا تعلق لفظِ فرس سے ہے جو اگرچہ مذکر ہے مگر مؤنث پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح جمع پر بھی لہذا اعادۂ ضمیر لفظ ومعنی، دونوں اعتبار سے صحیح ہے حدیث میں کوئی ایسی دلالت مذکور نہیں جس سے پتہ چلے کہ مذکر تھا یا مؤنث، ابن بطال لکھتے ہیں مدینہ گھوڑیوں کے وجود سے خالی نہ تھا اور نبی پاک یا کسی صحابی کی نسبت منقول نہیں کہ گھوڑیوں پر سواری نہ کیا کرتے تھے صرف حضرت سعد کے بارہ میں منقول ہے کہ ایسا نہ کرتے تھے بقول ابن حجر یہ بات محلِ توقف ہے دارقطنی نے نقل کیا ہے کہ حضرت مقداد کے پاس گھوڑی تھی۔

(وقال راشد الخ) یہ مقرأ ہیں وسط شام کے رہنے والے تابعی تھے، ایک سو تیرہ میں انتقال کیا بخاری میں ان کا حوالہ صرف اسی جگہ ہے۔ (كان السلف) یعنی صحابہ ومن بعدھم۔ (أجرأ وأجسر) ھمز کے ساتھ أجرأ، جرأ سے اسم تفضیل جبکہ بغیر ھمز کے یعنی أجری، جری سے ہے۔ أجسر، جسارت سے اسم تفضیل ہے مفضل علیہ کو اکتفاء بالسیاق حذف کیا أی (من الإناث أو من المخصية)۔ ابوعبیدہ نے کتاب الخیل میں عبداللہ بن محیریز سے اسی اثر کی ہم معنی عبارت نقل کی اور یہ اضافہ بھی: (وكانوا يستحبون إناث الخيل فى الغارات والبيات) کہ عرب غارتگری اور اچانک حملوں میں گھوڑیوں پر سوار ہونا پسند کرتے تھے۔ ولید بن مسلم نے اپنی کتاب الجہاد میں عبادہ بن نُسَی اور ابن محیریز سے یہی عبارت نقل کی اس اضافہ کے ساتھ کہ پوشیدہ جنگی امور میں گھوڑیوں اور ظاہری جنگی امور میں گھوڑوں پر سواری پسند کرتے تھے، خالد بن ولید کے بارہ میں منقول ہے کہ گھوڑی پر سوار ہو کر ہی جنگ

کرتے اسلئے کہ گھوڑی دفعِ بول کرتی ہے اورزیادہ شور بھی نہیں کرتی، گھوڑا اسکے برعکس ہے، وہ پیشاب روکے رکھتا ہے حتی کہ (ینفتق) یعنی اسکی وجہ سے آخرکار موٹا ہوجاتا ہے۔ اوراپنے شور سے سببِ ایذاء بنتا ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں عرفِ عام میں مشہور ہے کہ فرس سب سے زیادہ تیز، بہادر اور افرس ہے اسی لئے فرس نام پڑا کہ جنگوں میں اسکی فراست شدید ہے۔

2862 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ قَالَ كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَزَعٌ، فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا لأَبِي طَلْحَةَ، يُقَالُ لَهُ مَنْدُوبٌ فَرَكِبَهُ، وَقَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ فَزَعٍ، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا ۔ أطرافه 2627، 2820، 2857، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

شیخِ بخاری مروزی ہیں، مردویہ لقب تھا، انکے دادا کا نام موسی تھا دارقطنی لکھتے ہیں کہ انکا لقب شبویہ اور انکے دادا کا نام ثابت تھا لیکن اول اَشہر ہے۔

51 - باب سِهَامِ الْفَرَسِ (غنیمت میں گھڑ سوار کا حصہ)

2863 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ ما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِصَاحِبِهِ سَهْمًا وَقَالَ مَالِكٌ يُسْهَمُ لِلْخَيْلِ وَالْبَرَاذِينِ مِنْهَا لِقَوْلِهِ (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا) وَلاَ يُسْهَمُ لأَكْثَرَ مِنْ فَرَسٍ طرفه 4228

ابن عمرؓ نے کہ رسول اللہ ﷺ نے (مالِ غنیمت سے) گھوڑے کے دو حصے لگائے تھے اور اس کے مالک کا ایک حصہ۔

عبیداللہ سے مراد ابن عمر عمری ہیں۔ (جعل للفرس سهما الخ) گویا شہسوار کے تین حصے بن گئے، غزوۂ خیبر کی ایک روایت میں نافع کے حوالے سے اسکی صراحت بھی مذکور ہوگی، ابوداؤد کی احمد عن أبی معاویة عن عبید الله بن عمر سے روایت میں بھی یہ صراحت موجود ہے اس سے متبین ہوا کہ احمد بن منصور کی رمادی عن أبی بکر بن أبی شیبة عن أبی أسامة وابن نمیر کلاهما عن عبید الله سے روایت میں، جسے دارقطنی نے تخریج کیا ہے، یہ جملہ: (أسهم للفارس سهمین) وہم نہیں! دارقطنی اپنے شیخ ابوبکر نیشاپوری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ رمادی اور انکے شیخ اس روایت میں وہم کا شکار بنے ہیں، بقول ابن حجر میں کہتا ہوں نہیں! کیونکہ ان دو حصوں سے مراد اسکے گھوڑے کے دو حصے ہیں، اسکا اپنا حصہ اس سے جدا ہے، تو کل حصے تین ہی بنے پھر ابن ابی شیبہ نے اسی روایت کو اپنی مصنف میں نقل کرتے ہوئے (بجائے فارس کے) للفرس کا لفظ استعمال کیا ہے، ابن ابی عاصم نے بھی الجهاد میں ابن ابی شیبہ ہی کے حوالے سے یہی ذکر کیا ہے تو گویا رمادی نے روایت بالمعنی کی ہے احمد نے بھی ابو اسامہ اور ابن نمیر، دونوں سے للفرس کا لفظ نقل کیا ہے۔ اس روایت کے ظاہر سے ابوحنیفہ کے موقف پر حجت لی گئی ہے جو کہتے ہیں شہسوار کے دو حصے ہونگے، ایک اسکا اپنا اور ایک اسکے گھوڑے کا، لیکن یہ مستقیم نہیں جیسا کہ بیان ہوا۔ ابوداؤد کی مجمع بن جاریہ سے مروی غزوۂ خیبر کی بابت ایک حدیثِ طویل بھی انکے موقف کی دلیل قرار دیگئی ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے گھڑ سوار کو دو اور راجل کو ایک حصہ دیا، اس کی سند ضعیف ہے اگر یہ

ثابت ہے تو اسے ماتقدمَ پر محمول کیا جائیگا کیونکہ یہ دونوں مفہوم کو محتمل ہے اور بظاہر متضاد روایتوں کے مابین تطبیق دینا اولیٰ ہوتا ہے پھر مذکورہ بالا روایات کی اسانید اثبت اور انکے رواۃ کے پاس (اس ضمن میں) زیادتِ علم ہے اس سے بھی اصرح ابوداؤد کی حدیثِ ابی عمرہ ہے جس میں صراحت د وضاحت سے ہے کہ آنجناب نے گھڑسوار کو کل تین اور پیدل مجاہد کو ایک حصہ عطا کیا، نسائی کی حضرت زبیر سے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم نے انہیں (یعنی حضرت زبیر کو) چار حصص عطا کئے، دو گھوڑے کے عوض ایک انکا اپنا اور ایک حصہ بوجہ قرابت داری۔ محمد بن سحنون کہتے ہیں ابوحنیفہ اپنی اس رائے میں منفرد ہیں، ابوحنیفہ سے انکی رائے کے دفاع میں یہ جملہ منقول ہے کہ میں ایک جانور کی مسلم پر فوقیت کو مکردہ خیال کرتا ہوں، لیکن یہ ضعیف شبہ ہے کیونکہ سارے حصے حقیقۃً آدمی کو ہی ملے۔

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر گھوڑوں کے دو حصوں کی بابت احادیث موجود نہ ہوتیں تو ابوحنیفہ کا یہ اعتراض قوی ہے کیونکہ یہاں مفاضلہ فارس اور راجل کا ہے، اور فارس کو راجل پر یہ فوقیت جانور ہی کی وجہ سے ملی! مخالفین تعاقب کرتے ہیں کہ خود احناف نے بھی کئی ایک اِحکام میں جانور کو انسان پر فوقیت دی ہے، مثلاً کہتے ہیں اگر شکاری کتے کو قتل کر دیا جسکی قیمت دس ہزار تھی تو اسے ادا کرے لیکن اگر مسلمان غلام کو قتل کر بیٹھا (یعنی قتلِ خطا) تو اسکی دیت کے بطور دس ہزار سے کم ہی ادا کرے خواہ اسکی قیمت زیادہ ہی کیوں نہ ہو! بہر حال اصل معیار حدیث ہے (نہ کہ قیاسات)۔ ابن حجر کہتے ہیں ابوحنیفہ اس رائے میں منفرد نہیں، حضرات عمر، علی اور ابوموسی سے بھی یہی منقول ہے لیکن عمر وعلی سے ثابت قول جمہور ہی کی طرح ہے، جمہور کا استدلال یہ بھی ہے کہ گھوڑے پر اٹھنے والے اخراجات کے پیشِ نظر یہی مناسب تھا۔

اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر کوئی مشرک اہلِ اسلام کی جانب سے جہاد میں شریک ہو تو اسے بھی غنیمت میں سے حصہ دیا جائیگا، بعض تابعین مثلاً شعبی کی یہی رائے تھی مگر یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہاں صیغہ عموم وارد نہیں! جمہور کی رائے اسکے معاکس ہے انکی حجت آنجناب کا یہ فرمان ہے کہ غنائم صرف امتِ محمدیہ کیلئے ہی حلال ہیں (اور مشرک تو امت کا حصہ نہیں) مزید بحث اسکی جگہ آئیگی۔ حدیث سے جہاد کیلئے گھوڑے تیار رکھنے کی فضیلت ثابت ہوئی (گھوڑا اس زمانہ کا ایک اہم جنگی وسیلہ تھا دورِ حاضر میں جو آلاتِ حرب بھی اسکے قائمقام ہوں، انکے لئے یہی حکم ہے، ہم نے جب سے آلاتِ حرب کے ضمن میں نئی تحقیق وجدت کی اہمیت کو نظر انداز کیا ہے، اِدبار و پسپائی ہمارا مقدر بن گئی ہے حالانکہ بارود جو تمام موجودہ جنگی آلات کا اہم جزو ہے، سب سے قبل مسلمانوں نے جنگوں میں استعمال کیا چنانچہ منقول ہے کہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے اسے ہانڈیوں میں بھر کر بموں کی طرح صلیبی جنگوں میں استعمال کیا اسی طرح سلطان ٹیپو کے بارہ میں بیان کیا گیا ہے کہ اسے راکٹوں میں بھر کر استعمال کیا پھر ہم پہ خوابِ خرگوش طاری ہوگئی اور زمانہ بارود کے حوالے سے نت نئی تحقیقات میں لگا رہا جو آخر ہماری ہزیمت کا ایک اہم باعث بنا)۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شہسوار جہاد کی غرض سے نکلا لیکن لڑائی شروع ہونے سے قبل وفات پا گیا تو آیا اسکا گھوڑا غنیمت کا مستحق ہوگا؟ مالک کے نزدیک ہوگا شافعی اور باقی فقہاء کے نزدیک نہیں ہے، اگر گھوڑا جنگ میں کام آ گیا تو اسکے مالک کو اسکا حصہ بھی دیا جائیگا اور اگر مالک بھی شہید ہو گیا ہے تو اسکے ورثاء کو یہ مذکورہ حصص دئے جائینگے۔ اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر کسی نے اپنا جہادی گھوڑا میدانِ جہاد میں بیچ دیا تو اس گھوڑے کیلئے بھی غنیمت میں حصہ خاص کیا جائیگا، سودا طے ہونے سے قبل جو غنیمت حاصل ہوئی اس میں سے اسکے بائع کو اور وہ غنیمت جو سودا طے ہونیکے بعد حاصل ہوئی ہے اس میں سے اسکا حصہ مشتری کو ملیگا اور جسکا معاملہ مشتبہ ہو جائے وہ دونوں میں باہم تقسیم کر دیا جائیگا، ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ جو ارضِ عدو میں پیدل داخل ہوا وہ اگر بعد میں گھوڑا خرید کر

اس پہ سوار ہوکر جہاد میں حصہ لے، اسے غنیمت میں سے پیدل کا حصہ ہی ملیگا۔ غزاۃِ بحر کی بابت اختلاف ہے کہ اگر انکے ساتھ شہسوار بھی ہیں، تو اوزاعی اور شافعی کی رائے میں گھوڑے کا بھی حصہ مقرر کیا جائیگا۔ (وقال مالك الخ) براذین برذون کی جمع ہے اس سے مراد تنک مزاج گھوڑے، ان گھوڑوں پر یہ لفظ استعمال کیا جاتا تھا جنہیں بلادِ روم سے درآمد کیا جاتا۔ گھاٹیوں، پہاڑوں اور وعر میں چلنے کا انہیں خصوصی تجربہ ہوتا تھا بخلاف عربی گھوڑوں کے۔ علامہ انور نے برذون کی یہ تشریح کی ہے کہ جسکے والدین میں سے ایک عجمی ہو (یعنی مخلوط نسل کا ہو)۔

(لقوله تعالیٰ والخيل الخ) ابن بطال کہتے ہیں اس آیت سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو رکوبِ خیل پر متمکن کرنا بطور ایک احسان کے بیان کیا اور آنجناب نے اسکے لئے غنیمت میں سے حصہ مقرر فرمایا، اور خیل کے لفظ کا برذون اور ہجین پر بھی اطلاق ہوتا ہے بخلاف بغال وحمیر کے، گویا آیتِ ہذا سواری کیلئے مستعمل اس جنس کے تمام جانوروں کا احاطہ کرتی ہے کیونکہ یہی امتنان کا تقاضہ ہے، برذون اور ہجین کیلئے علیحدہ عدم تنصیص انکے خیل کے زمرہ میں شمولیت پر دال ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابن بطال نے ہجین کو بھی اسلئے شاملِ ذکر کیا کہ مؤطا کی اسی روایت میں (والهجين) بھی مذکور ہے، اس سے مراد وہ گھوڑا جو عربی وغیر عربی والدین کے اختلاط کا نتیجہ ہو، ایک قول یہ بھی ہے کہ جسکا والد عربی اور ماں غیر عربیہ ہو! جسکی ماں عربی اور والد دوسری نسل کا ہو اسے مقرف کہا جاتا ہے، احمد ہجین اور برذون کو مترادف قرار دیتے ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ انکی مراد یہ ہو کہ دونوں کا حکم ایک ہے، سعید بن منصور کے ہاں اور مراسیل أبي داؤد میں مکحول کے حوالے سے منقول ہے کہ نبی پاک علیہ السلام نے غزوۂ خیبر کے غنائم میں سے ہجین کیلئے ایک اور اصیل عربی گھوڑے کیلئے دو حصے مقرر کئے، لیکن یہ منقطع ہے البتہ اسکی تائید شافعی کی الأم اور سعید کی علی بن أقمر سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے کہ ایک مہم میں اصیل عربی گھوڑے ہجین گھوڑوں سے سبقت لیگئے اس پر ابن منذر وادعی (جو شائد اس مہم کے سالار تھے) کھڑے ہوئے اور کہا میں آگے بڑھ جانیوالے گھوڑوں کا حصہ پیچھے رہ جانیوالے گھوڑوں کے برابر نہیں کرسکتا! جب انکی یہ بات حضرت عمر کو پہنچی تو کہنے لگے (هبلت الوادعيَ أمُّه لقد أذكرت به، أمضوها على ماقال) یعنی اب یہی اصول اختیار کرلو! اسی بابت ابن منذر مذکور کا ہم قبیلہ ایک شاعر کہتا ہے: (وَ منا الذي قد سَنَّ في الخيل سُنَّةً وكانَتْ سواءً قبل ذاك سِهامُها)، لیکن یہ بھی منقطع ہے، احمد سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر براذین عربی گھوڑوں کی مانند کارکردگی دکھلائیں تو انہیں بھی وہی حصہ دیا جائے جو عربی گھوڑوں کا ہے وگرنہ نہیں! جوزجانی وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔ لیث کہتے ہیں برذون اور ہجین کا حصہ اصیل عربی گھوڑے سے کم ہوگا۔

(ولا يسهم لأكثر من فرس) یہ امام مالک کی کلام کا بقیہ ہے، جمہور بھی یہی رائے رکھتے ہیں جبکہ لیث، ابو یوسف، احمد اور اسحاق کے نزدیک دو گھوڑں کیلئے حصہ مقرر کیا جائیگا، اس سے زائد کا نہیں، اس میں دارقطنی کی ضعیف سند کے ساتھ ابو عمرہ کے حوالے سے ایک روایت بھی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ ایک غزوہ میں نبی اکرم نے میرے چار گھوڑوں کو حصہ دیا اور ایک خود میرا تھا اسطرح میں نے کل پانچ حصے وصول کئے۔ قرطبی لکھتے ہیں سوائے سلیمان بن موسی کے کوئی دو سے زائد گھوڑوں کیلئے حصہ کا قائل نہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہر فرس کے دو حصے ہیں خواہ جتنے بھی ہوں۔

ابن حجر آخرِ بحث تکمیل کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو اصولی حضرات مسالۂ ایماء کے ضمن میں مسائلِ قیاس میں ذکر کرتے ہیں یعنی اگر حکم کسی وصف کے ساتھ مقترن ہے بایں طور کہ اگر وہ وصف برائے تعلیل نہ ہوتو یہ اقتران بھی نہ ہوگا، پس جب سیاق

واحد ہے کہ آنجناب نے فرس کیلئے دو اور راجل کیلئے ایک حصہ مقرر کیا ہے تو یہ افتراقِ حکم کی دلیل ہے۔

علامہ انور (جعل للفرس سهمين) کے تحت رقم طراز ہیں ابوداؤد میں ہے کہ نبی پاک نے فارس کے تین اور راجل کیلئے ایک حصہ مقرر فرمایا ہے، کہتے ہیں ہماری دلیل اہلِ حدیبیہ پر تقسیمِ خیبر کی بابت ابوداؤد ہی کی ایک روایت ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے غنائمِ خیبر کے اٹھارہ حصے بنائے، لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی ان میں سے تین سو فارس تھے تو آپ نے فارس کو دو اور راجل کو ایک حصہ دیا، اگر تم کہو بخاری کی المغازی میں ہے کہ انکی تعداد چودہ سو یا اس سے زائد تھی تب حنفیہ کے مذہب پر یہ حدیث مستقیم نہیں! میں اسکا جواب یہ دونگا کہ اس میں مثل اسی کے ہے جو ابوداؤد میں ہے، لہذا دونوں عدد تسلیم کرنا ضروری ہے، ایک طریق میں مذکور عدد مقاتلین (یعنی جنہوں نے عملاً لڑائی میں شرکت کی) سے متعلقہ ہے اور دوسرا عدد من حیث المجموع ہے، جہاں تک تین حصوں والی روایت کا تعلق ہے جو ابوداؤد میں ہے تو یہ ہمارے ہاں تنفیل پر محمول ہے (یعنی ایک زائد حصہ آنجناب نے اپنے صوابدیدی اختیارات استعمال کرتے ہوئے بطورِ انعام دیا، انکا اس پہ استحقاق نہ تھا)۔ حاشیہ میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں کہ یہ جواب رازی نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہتے ہیں غزوہ خیبر کے باب میں اسکی نص ذکر کی جائیگی۔ علامہ مزید کہتے ہیں یہ امام (ابوحنیفہ) کی رائے پہ ہے کیونکہ جہاد محلِ تحریض ہے تو اس ضمن میں تنفیل بالسلب (یعنی مجاہد کو مقتول کا سارا سامان بطورِ انعام دیدینا)، تنفیل بالثُلث اور تنفیل بالرُبع بھی مذکور ہے تو جب اس باب میں بطورِ تنفیل کے یہ ثابت ہے تو زیرِ نظر کو بھی اسی تنفیل کے زمرہ میں شمار کرنا بعید نہیں۔ (لتركبوها وزينة) کے تحت لکھتے ہیں کہ رکوب ان مذکورہ حیوانات کے مقاصدِ اصلیہ میں سے ہے اور زینت اسکے تابعہ خارجی اوصاف سے، اسی لئے اسے عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ قولِ عمر کہ رفع یدین نماز کی زینت ہے، میں شافعیہ کیلئے رفع یدین کو واجب قرار دینے کی کوئی حجت نہیں! کیونکہ زینت کے لفظ کا استعمال اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ یہ ایک زائد چیز ہے، کہتے ہیں امام بخاری نے اس قولِ عمر کا بار بار ذکر کیا اور جزء رفع الیدین میں اسکا حوالہ دیا ہے وہ سمجھے کہ یہ قول ایک حجت ہے حالانکہ اسے زینت کہنا اسکے خفتِ امر کی دلیل ہے اور یہ کہ وہ مقصود لذاتہ نہیں۔

52 - باب مَنْ قَادَ دَابَّةَ غَيْرِهِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں کسی کے جانور کو چلانا)

اسکے تحت غزوہ حنین کی بابت حدیثِ براء بن عازب نقل کی ہے، محلِ استشہاد اسکا یہ جملہ ہے (وأبو سفيان آخذ بلجامها)۔

2864 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ . قَالَ رَجُلٌ لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ مَا أَفَرَرْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ لَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَفِرَّ، إِنَّ هَوَازِنَ كَانُوا قَوْمًا رُمَاةً وَإِنَّا لَمَّا لَقِينَاهُمْ حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ فَانْهَزَمُوا فَأَقْبَلَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْغَنَائِمِ وَاسْتَقْبَلُونَا بِالسِّهَامِ فَأَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَفِرَّ فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ وَإِنَّهُ لَعَلَى بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ وَإِنَّ أَبَا سُفْيَانَ آخِذٌ بِلِجَامِهَا وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ

الْمُطَّلِبْ ۔ أطرافه 2874، 2930، 3042، 4315، 4316، 4317

ایک شخص نے براء بن عازبؓ سے پوچھا کیا حنین کی لڑائی میں آپ لوگ رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ کر چلے گئے تھے؟ براءؓ نے کہا ہاں لیکن رسول اللہ فرار نہیں ہوئے تھے۔ ہوازن کے لوگ بڑے تیرانداز تھے، جب ہمارا ان سے سامنا ہوا تو شروع میں ہم نے حملہ کر کے انہیں شکست دے دی پھر مسلمان مال غنیمت پر ٹوٹ پڑے اور دشمن نے تیروں کی ہم پر بارش شروع کر دی پھر بھی رسول کریم اپنی جگہ سے نہیں ہٹے۔ میں نے دیکھا کہ آپ اپنے سفید خچر پر سوار تھے، ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلبؓ اس کی لگام تھامے ہوئے تھے اور آپ یہ فرما رہے تھے کہ ''میں نبی ہوں اس میں جھوٹ کی کوئی دخل نہیں، میں عبدالمطلب کی اولاد ہوں

سند میں ابواسحاق سبیعی ہیں۔ اسکی مفصل شرح کتاب المغازی میں بیان ہوگی۔

53 – باب الرِّكَابِ وَالْغَرْزِ لِلدَّابَّةِ (جانور پر رکاب یا غرز لگانا)

کہا جاتا ہے کہ رکاب لوہے اور لکڑی سے بنی ہوتی ہے جبکہ غرز وہ جو چمڑے سے بنی ہو، بعض دونوں کو مترادف قرار دیتے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ غرز اونٹ اور رکاب گھوڑے کی ہوتی ہے۔

2865 حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَهُ فِي الْغَرْزِ وَاسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ قَائِمَةً أَهَلَّ مِنْ عِنْدِ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ۔ أطرافه 166، 1514، 1552، 1609، 5851۔

عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم نے جب اپنا پائے مبارک غرز (رکاب) میں ڈالا اور اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی اٹھ گئی تو آپ نے مسجد ذوالحلیفہ کے پاس لبیک کہا (احرام باندھا)۔

حدیث میں غرز تو مذکور ہے، رکاب کو اس کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں گویا حضرت عمر سے منقول اس قول کی طرف اشارہ کر رہے ہیں (اقطعوا الركب و ثِبُوا علي الخيل وثباً) یعنی رکابیں کاٹ دو اور اچھل کر گھوڑوں پہ سوار ہوا کرو، یہ اصلاً ہی رکاب بنانے کی ممانعت نہیں بلکہ تدریب اور سخت جانی پیدا کرنے کی غرض سے ہدایت جاری کی۔

54 – باب رُكُوبِ الْفَرَسِ الْعُرْيِ (گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سواری)

بقول ابن فارس انسانوں کیلئے عریان کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہتے ہیں یہ نوادر میں سے ہے۔ ابن تین بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں عری راء کی زیر اور یائے مشدد کے ساتھ مضبوط ہے، کتب لغت اسکی مساعد نہیں۔

2866 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍؓ اسْتَقْبَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى فَرَسٍ عُرْيٍ مَا عَلَيْهِ سَرْجٌ فِي عُنُقِهِ سَيْفٌ ۔ أطرافه 2627، 2820، 2857، 2862، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

یہ حدیث الھبۃ میں اپنے مباحث سمیت گزر چکی ہے اسماعیلی نے اسے ایک اور سند کے ساتھ حماد بن زید سے تخریج کیا ہے اسکے شروع میں ہے کہ ایک مرتبہ اہلِ مدینہ کو ایک آواز نے گھبراہٹ میں ڈالا (جب وہ آواز کی جانب نکلے) تو نبی پاک اسی جانب سے

واپس آتے ہوئے ملے، اس سے آنجناب کی شجاعت اور گھڑ سواری کے ضمن میں تمکن کا ثبوت ملا کہ گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر وہی سوار ہوسکتا ہے جو أحکم الرکوب اور أدمَن علی الفروسیت ہے۔

55 - باب الْفَرَسِ الْقَطُوفِ (سست رفتار گھوڑے کی سواری)

ابوزید وغیرہ کہتے ہیں قطوف سے مراد وہ جانور جو قریب الخطو ہو (یعنی چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتا ہو گویا سست رفتار ہو) ثعالبی کہتے ہیں اس سے مراد وہ جانور جو اچھل اچھل کر چلتا ہو، کہتے ہیں اگر اپنی اگلی ٹانگیں اٹھالے اور پچھلی ٹانگوں پہ کھڑا ہوجائے تو اسے سبوت کہتے ہیں اور اگر اپنے سوار کے ساتھ ملتوی ہو تو اسے قموص کہا جاتا ہے، اگر اپنے اوپر سوار نہ ہونے دے تو شموس کہلاتا ہے۔

2867 حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ أَنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَزِعُوا مَرَّةً، فَرَكِبَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا لأَبِي طَلْحَةَ كَانَ يَقْطِفُ أَوْ كَانَ فِيهِ قِطَافٌ فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ وَجَدْنَا فَرَسَكُمْ هَذَا بَحْرًا فَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ لاَ يُجَارَى

. أطرافه 2627، 2820، 2857، 2862، 2866، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212

سابقہ باب کی حدیث ہی ہے۔ آگے باب (السرعة والركض) کی اسی روایت میں (بطیئاً) کا لفظ ذکر ہوگا۔ (لایجاری) نسخہ صغانی میں اسکے بعد یہ عبارت ہے: (قال أبو عبدالله أي لايسابق) آگے ابن سیرین کی روایت میں یہ عبارت آئیگی (فما سُبِقَ بعد ذلك اليوم)۔

56 - باب السَّبْقِ بَيْنَ الْخَيْلِ (گھڑ دوڑ کے مقابلے)

یعنی اسکی مشروعیت، سبق بائے ساکن کے ساتھ مصدر ہے، یہاں یہی مراد ہے، بائے متحرک کے ساتھ اس چیز کو کہتے ہیں جو اس غرض سے رہین رکھی جائے۔ علامہ انور لکھتے ہیں گھڑ دوڑ کے مقابلوں میں ایک طرف سے اشتراط جائز ہے (یعنی کوئی ایک فریق کہے کہ اگر تم آگے بڑھ گئے تو اتنا انعام دونگا، درحقیقت یہ معروف شرطِ ممنوع ہے ہی نہیں، اس قسم کا اشتراط جو حقیقۃً انعام ہے، تمام کھیلوں میں جائز ہے)۔

2868 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ أَجْرَى النَّبِيُّ ﷺ مَا ضُمِّرَ مِنَ الْخَيْلِ مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ وَأَجْرَى مَا لَمْ يُضَمَّرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَكُنْتُ فِيمَنْ أَجْرَى قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ سُفْيَانُ بَيْنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ خَمْسَةُ أَمْيَالٍ أَوْ سِتَّةٌ وَبَيْنَ ثَنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ مِيلٌ۔ أطرافه 420، 2869، 2870، 7336

ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم نے تیار کئے ہوئے گھوڑوں کی دوڑ مقام حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک اور جو گھوڑے تیار نہیں کئے گئے تھے ان کی دوڑ ثنیۃ الوداع سے مسجد زریق تک کرائی تھی۔ ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ گھوڑ دوڑ میں شریک ہونے والوں میں میں

بھی تھا، سفیان ثوری نے بیان کیا کہ حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک پانچ میل کا فاصلہ ہے اور ثنیۃ الوداع سے مسجد زریق ایک میل کے فاصلے پر ہے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں جو عبید اللہ عمری سے راوی ہیں۔ اگلے دونوں ابواب میں بھی یہی روایت لائے ہیں، تشریح آگے ہے۔ (الحفیاء) میں مد اور قصر، دونوں جائز ہیں، یہ خارج مدینہ اترائی کی جانب ایک جگہ ہے۔ (قال عبد الله اِلخ) یہاں سفیان عن عبید اللہ کے حوالے سے یہ توضیح کی ہے، یہ عبد اللہ بن ولید عدنی ہیں، جامع سفیان میں اسکی صراحت ہے، ثوری کی اپنے شیخ سے تصریح بالتحدیث کی وضاحت مقصود ہے، بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے (وقال أبو عبد الله) ذکر کیا ہے یعنی امام بخاری۔ اسماعیلی نے اسے اسحاق ازرق عن ثوری کے طریق سے روایت کیا اور آخر میں ابن عمر کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا کہ میرا گھوڑا بھاگتے ہوئے مجھ سمیت دیوار پھلانگ گیا، مسلم نے اسے ایوب عن نافع کے طریق سے نقل کیا ہے اس میں ابن عمر کہتے ہیں میں لوگوں سے آگے بڑھ گیا حتی کہ میرا گھوڑا مسجد بنی زریق کراس کر گیا جو اس مقابلہ کی انتہاء تھی۔

57 - باب إِضْمَارِ الْخَيْلِ لِلسَّبْقِ (مقابلہ کیلئے گھوڑوں کا اضمار)

بقول ابن حجر اس امر کا اشارہ ہے کہ اس قسم کی دوڑ میں مضمر گھوڑے متقدم کئے جانے چاہئیں اگرچہ غیر مضمر کی نسبت ممانعت نہیں۔

2869 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ وَكَانَ أَمَدُهَا مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ سَابَقَ بِهَا . أطرافه 420، 2868، 2870، 7336

(سابقہ ہے، اس میں ہے کہ مضمر گھوڑوں کی دوڑ مسجد بنی زریق تک تھی، اس میں ابن عمر اول آئے تھے)

مختصراً ہے، نسائی نے قتیبہ عن لیث کے حوالے سے ہی مطولاً نقل کی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں قتیبہ کی اس روایت پر مذکور عنوان سے ترجمہ قائم کر کے اسکے یہ الفاظ وارد کئے ہیں (سابق بين الخيل التي لم تضمر) تاکہ تمامِ حدیث کی طرف اشارہ کریں۔ ابن منیر کہتے ہیں بخاری اپنے ابواب میں یہ التزام نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات مطلقاً تراجم قائم کرتے ہیں اسکے لئے جو ثابت ہو اور اسکے لئے جو منفی ہو۔ تو اس جملہ (إضمار الخيل للسبق) کا معنی یہ ہے کہ آیا سبق منعقد کروانے کیلئے مضمر گھوڑے ہونا شرط ہے یا نہیں؟ تو اسکے تحت نقل کردہ روایت سے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ یہ شرط نہیں، اگر مجرد اقتصار انکے پیشِ نظر ہوتا تو حدیث کا صرف وہی حصہ لاتے جو مطابقِ ترجمہ ہوتا، لیکن اس نکتہ مذکورہ کی وجہ سے ایسا نہیں کیا پھر اس اعتقاد کا ازالہ بھی مقصود تھا کہ اضمار جائز نہیں کہ اس میں گھوڑوں کیلئے نہایت مشقت اور خطرہ ہے تو ثابت کیا کہ نہ صرف یہ کہ ممنوع نہیں بلکہ مشروع ہے۔

58 - باب غَايَةِ السَّبْقِ لِلْخَيْلِ الْمُضَمَّرَةِ (مضمر گھوڑوں کی دوڑ کی حد)

2870 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ فَأَرْسَلَهَا

مِنَ الْحَفْيَاءِ، وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ فَقُلْتُ لِمُوسَى فَكَمْ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ سِتَّةُ أَمْيَالٍ أَوْ سَبْعَةٌ . وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ، فَأَرْسَلَهَا مِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ وَكَانَ أَمَدُهَا مَسْجِدَ بَنِي زُرَيْقٍ قُلْتُ فَكَمْ بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ مِيلٌ أَوْ نَحْوُهُ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ مِمَّنْ سَابَقَ فِيهَا

أطرافه 420، 2868، 2869، 7336 (ایضاً، اس میں ہے کہ یہ ایک میل، کم وبیش۔ کی مسافت بنتی ہے)

سند میں معاویہ سے مراد ابن عمرو ازدی جبکہ ابو اسحاق سے مراد فزاری ہیں۔ (أضمرت) اضمار یہ ہے کہ گھوڑے کو اتنی زیادہ خوراک دی جائے کہ خوب موٹا تازہ ہوجائے پھر بالتدریج اسکی خوراک کم کردی جائے اور اسے کسی تاریک جگہ رکھا جائے حتی کہ بخار آلے اور بہت زیادہ پسینہ بہے، آخر پسینہ بہہ بہہ کر خشک ہوجائے اس سے اسکی چربی پگھل جائیگی اور وہ ہلکا پھلکا ہوجائیگا اس طرح نہایت تیز وطرار ہوکر دوڑنے میں سبک رفتار بن جائیگا۔

حدیثِ ہذا سے گھڑ دوڑ کی مشروعیت ثابت ہوئی، لیکن بطور ایک عبث اور شغل میلہ کے نہیں بلکہ جہاد جیسے مقاصد میں کما حقہ انتفاع کیلئے تو اس لحاظ سے حسبِ مقصد یہ استحباب اور اباحت سے متصف قرار پائے گی۔ قرطبی کہتے ہیں گھوڑے یا کوئی اور جانور یا انسانوں کی دوڑ کے مقابلے منعقد کرانے میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح تیر اندازی اور استعمالِ اسلحہ کے مقابلوں میں بھی، جوازِ اضمار بھی ثابت ہوا خصوصاً ان گھوڑوں کیلئے جنہیں جہاد میں استعمال ہونا ہے، فعل کی نسبت آمر کی طرف کرنے کا ثبوت بھی ملا کہ (سابق) سے مراد: أمر یا أباح ہے۔

ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں مراہنت (یعنی انعام دینا) سے تعرض نہیں کیا گیا لیکن ترمذی نے اس پر مراہنہ علی الخیل کا باب باندھا ہے شائد انکا اشارہ احمد کی عبداللہ بن عمر مکبر عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے تخریج کردہ روایت کی طرف ہے جس میں یہ عبارت ہے (سابق بین الخیل و راھن)۔ جیسا کہ ذکر ہوا جوازِ مسابقت پر اجماع ہے لیکن مالک اور شافعی نے اسے خف، حافر اور نصل (یعنی نیزہ بازی) پر مقصور کیا، بقول قسطلانی یہ ایک حدیثِ مرفوع ہے اسے ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا، ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے، امام شافعی کہتے ہیں خف سے مراد ابل جبکہ حافر سے مراد گھوڑا ہے۔ بعض علماء نے اسے صرف گھڑ دوڑ کے ساتھ مختص کیا ہے، عطاء کی رائے میں ہر چیز میں جائز ہے اس امر پہ اتفاق ہے کہ مقابلہ میں غیر شریک لوگوں مثلاً امام (یعنی انتظامیہ یا سرکاری حکام وغیرہ) کی جانب سے شرط (یعنی انعام) کا اعلان جائز ہے بشرطیکہ انعام کا اعلان کرنے والوں کا اپنا گھوڑا اس مسابقت میں حصہ نہ لے رہا ہو، جمہور کے ہاں حصہ لینے والے کسی ایک فریق کی جانب سے انعام کا اعلان جائز ہے اسی طرح اس صورت میں بھی کہ ایک تیسرا محلل شریک بھی انکے ساتھ موجود ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے پاس سے کچھ نہ نکالے، تاکہ یہ صورتِ قمار (جوا) سے مشابہ نہ بن جائے، جو اس طرح سے بنے گی کہ ہر دو فریق ایک لگی بندھی رقم رکھوائیں، جیتنے والا تمام رقم حاصل کریگا، اسکا ممنوع ہونا بالاتفاق ہے۔ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ گھڑ دوڑ سے مراد خالی گھوڑے دوڑانا نہیں بلکہ ان پہ لوگ سوار ہونگے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، راکب فقط اسلئے ہے کہ گھوڑے نشان مقرر کی طرف ہی دوڑیں اگر کسی اور ذریعہ سے یہ ممکن ہے تو بظاہر راکب کی موجودی شرط نہیں، (ابن حجر کی یہ بات اسلئے محلِ نظر معلوم پڑتی ہے کہ یہ دراصل سوار کی ہی مہارت ہے جو گھوڑوں کو ایک دوسرے سے آگے بڑھاتی ہے گویا اصل مقابلہ راکب کی ذاتی مہارت کا ہوتا ہے، بغیر سوار کے گھوڑے دوڑانے سے کیا فائدہ ؟)۔ حدیث میں مذکور (مسجد بنی زریق) کی ترکیب سے مساجد کا کسی شخص یا قوم کی طرف منسوب کرنا جائز ثابت ہوا، بخاری نے اس پر کتاب الصلاۃ میں ایک باب بھی باندھا ہے۔

59 - باب نَاقَةِ النَّبِيِّ ﷺ (آنجناب کی اونٹنی)

قَالَ ابْنُ عُمَرَ أَرْدَفَ النَّبِيُّ ﷺ أُسَامَةَ عَلَى الْقَصْوَاءِ وَقَالَ الْمِسْوَرُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ (ابن عمر کہتے ہیں نبی پاک نے اپنی قصواء نامی اونٹنی پہ اسامہ کو اپنا ردیف بنایا، مسور ایک موقع کا ذکر کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا قصواء نے سرکشی نہیں کی)

ترجمہ میں ناقہ یعنی مفرد کا لفظ لا کر اس رائے کا اظہار مقصود ہے کہ اثرِ ابن عمر اور حدیثِ انس میں مذکور قصواء اور عضباء ایک ہی اونٹنی کے نام تھے، بقول علامہ انور اہلِ سیر اس بابت مختلف ہیں کہ آیا قصواء، عضباء اور جدعاء آنجناب کی تین اونٹنیاں تھیں یا ایک اونٹنی کے تین نام تھے؟۔ (وقال ابن عمر الخ) اسے مصنف نے الحج میں موصول کیا ہے، حجۃ الوداع کے باب میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔(وقال المسور الخ) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جو کتاب الشروط میں ذکر ہو چکی ہے۔

2871 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ نَاقَةُ النَّبِيِّ ﷺ يُقَالُ لَهَا الْعَضْبَاءُ . طرفه 2872

(ترجمہ اگلی حدیث کے ساتھ ہے)

معاویہ سے مراد ابن عمرو ازدی جبکہ ابواسحاق سے مراد فزاری ہیں۔

2872 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ نَاقَةٌ تُسَمَّى الْعَضْبَاءَ لاَ تُسْبَقُ قَالَ حُمَيْدٌ أَوْ لاَ تَكَادُ تُسْبَقُ فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ عَلَى قَعُودٍ فَسَبَقَهَا فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ حَتَّى عَرَفَهُ فَقَالَ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لاَ يَرْتَفِعَ شَيْءٌ مِنَ الدُّنْيَا إِلاَّ وَضَعَهُ. طَوَّلَهُ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. طرفه 2871

انس بن مالک سے سنا آپ نے بیان کیا کہ نبی کریم کی اونٹنی کا نام عضباء تھا، کہتے ہیں اتنی تیز رفتار تھی کہ کوئی اس سے آگے نہ بڑھ سکتا تھا تو ایک مرتبہ ایک اعرابیا ایک نوجوان اور قوی اونٹ پر سوار آیا، اور آنجناب کی اونٹنی سے اسکا اونٹ آگے نکل گیا، اس سے صحابہ آزردہ ہوئے تو آپ نے فرمایا اللہ پہ حق ہے کہ دنیا میں جسے بھی عروج ملتا ہے وہ اسے زوال کا بھی مزہ چکھاتا ہے۔

(طوله موسى الخ) یعنی اسے مطولاً بیان کیا ہے، یہ معلق صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، موسی سے مراد تبوذکی جبکہ حماد سے مراد ابن سلمہ ہیں اسے ابوداؤد نے موسی مذکور کے حوالے سے موصول کیا ہے لیکن وہاں اسکا سیاق زیرِ نظر سیاق سے اطول نہیں، البتہ ابو اسحاق کے سیاق سے اطول ہے، بخاری نے ابواسحاق کی روایت کو اسلئے ترجیح دی کہ اس میں حمید کی حضرت انس سے تصریح بالسماع ہے ساتھ ہی یہ اشارہ دیدیا کہ ثابت کے طریق سے مطولاً بھی مروی ہے بعد ازاں حمید کے حوالے سے بھی مطولاً مل گئی جسے نقل کر دیا۔(قال حميد أو لا الخ) حمید کو شک ہے، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے بقیہ روایات میں بغیر شک کے ہے۔

(أن لا يرتفع اِلخ) موسی کی روایت میں (أن لا يرفع) ہے بخاری کی الرقاق اسی طرح ابوداؤد اور نسائی کی روایات میں بھی یہی ہے۔(فجاء أعرابي الخ) بقول ابن حجر باوجود شدید تتبع کے اسکا نام معلوم نہ ہو سکا، ابونعیم کے ہاں ابن مبارک کی حمید سے روایت میں ہے کہ اس نے آنجناب کی اونٹنی سے مقابلہ چاہا اور سبقت لے گیا: (فسابقها فسبقها)۔ شعبہ کی روایت میں یہ عبارت ہے: (سابق رسولَ الله ﷺ أعرابي)۔

(علی قعود) قعود اس اونٹ کو کہتے ہیں جو سواری کے لائق ہو جائے، جوہری کہتے ہیں جوان اونٹ پر بولا جاتا ہے حتی کہ سواری کے لائق ہو جائے، دو سے چھ سال کی درمیانی عمر والے اونٹ کو کہا جاتا ہے پھر جمل کہلاتا ہے ازہری کہتے ہیں صرف نر کو قعود کہتے ہیں، مادہ کیلئے قلوص کا لفظ ہے کہتے ہیں کسائی نے النوادر میں ذکر کیا ہے کہ مادہ پر قعودہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے لیکن کلامِ اکثر اسکے بر خلاف ہے، خلیل کہتے ہیں قعودہ وہ اونٹ ہے جسے مالک نے سامان برداری کیلئے بٹھلا رکھا ہے (یعنی اس پہ سوار نہیں ہوا جاتا) کہتے ہیں ھاء برائے مبالغہ ہے۔

(حتی عرفه) ضمیر کی نسبت آنجناب کی طرف ہے یعنی صحابہ کرام کے اس احساسِ مشقت کو آپ نے محسوس فرمایا، الرقاق کی روایت میں ہے انکے چہروں کو ملاحظہ فرمایا، وہ کہنے لگے عضباء ہار گئی، عضباء کان کٹی یا پھٹی کو کہتے ہیں، ابن فارس کا خیال ہے کہ یہ اسکا لقب تھا کیونکہ حدیث میں ہے (تسمی العضباء) اگر حقیقۃً کان کٹی ہوتی تو یہ کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ زمخشری لکھتے ہیں یہ انکے اس قول سے منقول ہے (ناقة عضباء) جب وہ قصیر ٹانگوں والی ہو۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ عضباء اور قصواء ایک ہی اونٹنی کے دو نام ہیں یا الگ الگ ہیں؟ حربی اول رائے کو ترجیح دیتے اور کہتے ہیں عضباء، قصواء اور جدعاء ایک ہی اونٹنی کے تین نام تھے، ابن سعد نے واقدی سے بھی یہی نقل کیا ہے، بعض علماء لکھتے ہیں جدعاء ایک دوسری اونٹنی تھی، اسے شہباء بھی کہا جاتا تھا اور نزولِ وحی کے وقت صرف یہی آپ کا بوجھ برداشت کر سکتی تھی، اہلِ سیر نے آنجناب کی متعدد اونٹنیوں کا ذکر کیا ہے۔

60 - باب الْغَزْوِ عَلَى الْحَمِيرِ (گدھوں پر سوار جنگ کرنا)

مستملی کے ہاں یہ ترجمہ بلا حدیث ہے نسفی نے اسے مابعد کے ساتھ منضم کیا ہے، کسی شارح نے اسکی توجیہ بیان نہیں کی، دونوں صورتوں میں باعثِ اشکال ہے لیکن روایتِ مستملی اسہل ہے کیونکہ اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ترجمہ قائم کر کے جگہ خالی چھوڑ دی تاکہ بعد ازاں مناسبِ ترجمہ حدیث ڈھونڈھ کر اسکے تحت لکھ دیں لیکن ایسا نہ ہو سکا، ممکن ہے ایک سابقہ باب (اسم الفرس والحمار) کی حدیثِ معاذ کہ میں عفیر نامی گدھے پر آنجناب کا ردیف تھا، کسی اور طریق سے لانا چاہتے ہوں، اس میں یہ وضاحت نہیں کہ یہ واقعہ حضر کا تھا یا سفر کا، تو مقصودِ ترجمہ ان حضرات کے طریقہ پر حاصل ہے جو مطلق اور عام کا فرق نہیں کرتے!، جہاں تک روایتِ نسفی کا تعلق ہے تو باب کی دونوں احادیث میں صرف بغلہ کا ذکر ہے یا تو آخر میں کوئی حدیث نقل کرنا چاہتے تھے لیکن نہ ہو سکا یا حکمِ حمار، حکمِ بغلہ سے ماخوذ ہے (کیونکہ دونوں متشابہ الخلقت ہیں)، عبد بن حمید نے حضرت انس سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ آنجناب خیبر کے موقع پر ایک حمار پہ سوار تھے لیکن اسکی سند میں مقال ہے۔

61 - باب بَغْلَةِ النَّبِيِّ ﷺ (آنجناب کا خچر)

قَالَهُ أَنَسٌ وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ (ابوحمید کہتے ہیں کہ حاکمِ ایلہ نے آپکو ایک سفید خچر ہدیۃً بھیجا)

(قاله أنس) قصہ حنین کی بابت انکی ایک طویل روایت کی طرف اشارہ ہے جو المغازی میں مشروحاً آئے گی۔ (وقال أبو حميد) غزوہ تبوک کے بارہ میں ان سے مروی ایک طویل حدیث کی طرف اشارہ ہے جو کتاب الزکاۃ کے آخر میں مشروحاً بعض

زیادات کے ساتھ گزر چکی ہے یہاں یہ تنبیہ مقصود ہے کہ حنین میں جس بغلہ بیضاء پر سوار تھے یہ وہ نہیں تھا جو بمقام تبوک بادشاہِ ایلہ نے ہدیۃً بھیجا تھا کیونکہ جنگ حنین تبوک سے پہلے ہوئی تھی، مسلم کی حضرت عباس سے ایک روایت میں ہے کہ حنین والا بغلہ فروہ بن نفاثہ نے تحفہ دیا تھا، یہی صحیح ہے، ابوالحسن بن عبدوس لکھتے ہیں جس خچر پر حنین کے موقع پہ سوار تھے، وہ دلدل کہلاتا تھا جبکہ شہباء وہ خچر تھا جسے مقوقس (شاہِ مصر) نے آپکی خدمت میں ارسال کیا تھا اور جو فروہ نے بھیجا تھا، فضہ کہلاتا تھا، اسے ابن سعد نے ذکر کیا اور اسکا عکس بھی لیکن درست وہی ہے جو مسلم میں ہے۔ علامہ انور (أهدىٰ ملك أيلة اِلخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ آنجناب نے بعدازاں اسے حضرت علی کو ہبہ کر دیا تھا، یہ وہی ہے جسے دلدل کہا جاتا تھا۔

2873 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ إِلاَّ بَغْلَتَهُ الْبَيْضَاءَ وَسِلاَحَهُ وَأَرْضًا تَرَكَهَا صَدَقَةً

. أطرافه 2739، 2912، 3098، 4461 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

یحیی سے مراد قطان ہیں جو سفیان ثوری سے راوی ہیں، عمرو بن حارث ام المؤمنین حضرت جویریہ کے بھائی ہیں۔ یہ حدیث الوصایا کے شروع میں ذکر ہو چکی ہے، تفصیلی شرح المغازی کے آخر میں ذکرِ وفات کے ضمن میں آئیگی۔ یہ حدیث نسائی نے بھی (الاحباس) میں نقل کی ہے۔

2874 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عُمَارَةَ وَلَّيْتُمْ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ لاَ، وَاللَّهِ مَا وَلَّى النَّبِيُّ ﷺ وَلَكِنْ وَلَّى سَرَعَانُ النَّاسِ، فَلَقِيَهُمْ هَوَازِنُ بِالنَّبْلِ وَالنَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ، وَأَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ آخِذٌ بِلِجَامِهَا، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ

أطرافه 2864، 2930، 3042، 3115، 4316، 4317 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سند میں یحیی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ قصہ حنین کی بابت یہ حدیث اسی کتاب میں گزر چکی ہے، تفصیلی شرح المغازی میں ہوگی، اس سے إنزاء الحمر علی الخیل (یعنی گھوڑیوں پر گدھوں کو چڑھانا) پر استدلال کیا گیا ہے، جہاں تک ابوداؤد و نسائی کی تخریج کردہ حضرت علی کے اثر کا تعلق ہے، جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اس میں ہے کہ یہ کام وہ کرتے ہیں جو اہلِ علم نہیں تو طحاوی لکھتے ہیں بعض علماء اس سے تمسک کرتے ہوئے ایسا کرنا حرام قرار دیتے ہیں لیکن اس میں حجت نہیں کیونکہ انکا مقصد تکثیرِ خیل کی ترغیب دلانا ہے کہ باعثِ ثواب ہے، گویا انکے قول (لایعلمون) سے مراد یہ ہے کہ اس ثواب کو نہیں جانتے۔

علامہ انور (لا واللہ ما ولی النبی ﷺ) کی بابت لکھتے ہیں کہ اسلوب الحکیم (ایک بلاغتی اصطلاح) کی طرز پر جواب دیا کیونکہ اصل معیار و اعتبار قائد کا راہِ فرار اختیار کرنا ہے اور اِس کی وہ نفی کر رہے ہیں کیونکہ نبی اکرم قیدِ شبر بھی اپنی جگہ سے نہیں ہلے بلکہ

متواتر اپنا خچر آگے بڑھانے میں کوشاں رہے تھے، کتبِ سیرت میں ہے کہ جب بھی آپ ارادہ فرماتے کہ جھک کر زمین سے قبضہِ تراب اٹھائیں خچر جھک جاتا اور آپ بڑی آسانی سے اٹھا لیتے! آپ یہ مٹھی کفار کی جانب پھینکتے تو ان میں کوئی ایسا شخص نہ تھا جسکی آنکھوں میں اسکے ذرے نہ گئے ہوں، حتی کہ شکست خوردہ ہو کر بھاگ گئے۔

62 - باب جِهَادِ النِّسَاءِ (عورتوں کا جہاد)

اسکے تحت دو طریق سے حضرت عائشہ کی روایت جس میں نبی اکرم نے حج کو عورتوں کا جہاد قرار دیا، نقل کی ہے کتاب الحج میں اسکی مفصل شرح گزر چکی ہے، نسائی کی حدیثِ ابی ہریرہ سے اسکا ایک شاہد بھی ہے۔

2875 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ ؓ قَالَتِ اسْتَأْذَنْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْجِهَادِ فَقَالَ جِهَادُكُنَّ الْحَجُّ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بِهَذَا . أطرافه 1520، 1861، 2784، 2876 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

2876 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بِهَذَا . وَعَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ سَأَلَهُ نِسَاؤُهُ عَنِ الْجِهَادِ فَقَالَ نِعْمَ الْجِهَادُ الْحَجُّ

. أطرافه 1520، 1861، 2784، 2875 (ایضاً)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (وقال عبد الله الخ) یہ عدنی ہیں جامع سفیان میں یہ روایت موصول ہے، (وعن حبيب الخ) یہ قبیصہ کی روایتِ مذکورہ سے موصول ہے۔ حاصل یہ کہ یہ روایت انکے ہاں دو طریق کے ساتھ سفیان سے منقول ہے۔ اسماعیلی نے ہناد بن سری عن قبیصہ کے طریق سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں حدیثِ عائشہ ہذا سے دلالت ملی کہ عورتوں پر جہاد فرض نہیں، لیکن آنجناب کے فرمانِ مذکور (جهاد کن الحج) سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ تطوعاً بھی جہاد پر نہ جائیں، واجب نہیں کیونکہ وہاں پردے کا خیال رکھنا اور مردوں سے مجانبت مشکل امر ہے، امام بخاری نے اسی زاویہ نظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسکے بعد والا ترجمہ قائم کیا ہے جس میں بعض خواتین کے میدانِ جہاد میں جانیکا ذکر ہے۔

63 - باب غَزْوِ الْمَرْأَةِ فِي الْبَحْرِ (عورت کی سمندری جہاد میں شرکت)

حضرت ام حرام کے بارہ میں حدیثِ انس ہے جو اسی کتاب میں ذکر ہو چکی ہے، تفصیلی تشریح کتاب الاستئذان میں آئیگی۔

2877 و 2878 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَنْصَارِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُولُ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى

ابْنَةِ مِلْحَانَ فَاتَّكَأَ عِنْدَهَا ثُمَّ ضَحِكَ فَقَالَتْ لِمَ تَضْحَكُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ الأَخْضَرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَثَلُهُمْ مَثَلُ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ قَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مِنْهُمْ ثُمَّ عَادَ فَضَحِكَ فَقَالَتْ لَهُ مِثْلَ أَوْ مِمَّ ذَلِكَ فَقَالَ لَهَا مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَتِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ قَالَ أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ وَلَسْتِ مِنَ الآخِرِينَ قَالَ قَالَ أَنَسٌ فَتَزَوَّجَتْ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ فَرَكِبَتِ الْبَحْرَ مَعَ بِنْتِ قَرَظَةَ فَلَمَّا قَفَلَتْ رَكِبَتْ دَابَّتَهَا فَوَقَصَتْ بِهَا فَسَقَطَتْ عَنْهَا فَمَاتَتْ

حديث 2877 أطرافه 2788، 2799، 2894، 6282، 7001 - حديث 2878 أطرافه 2789، 2800، 2895، 2924، 6283، 7002 (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

شیخِ بخاری عبداللہ مسندی ہیں۔ (فتزوجت عبادة الخ) بظاہر اس گفتگو کے بعد حضرت عبادہ سے شادی ہوئی لیکن الجہاد کے آغاز میں اسحاق عن انس کی روایت میں یہ بیان اس طرح سے تھا کہ ام حرام عبادہ کی بیوی تھیں گویا جب آنجناب کے ساتھ یہ مکالمہ ہوا، وہ عبادہ کی بیوی تھیں، تو یا اسے اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ عبادہ نے انہیں طلاق دے رکھی تھی اس موقع پہ رجوع کرلیا، یہ ابن تین کی توجیہہ ہے، دوسری تطبیق یہ ہے کہ اسحاق کی روایت کی یہ عبارت (وکانت تحت عبادۃ) جملہ معترضہ ہے راوی فقط یہ وصف بیان کرنا چاہتے ہیں، اس وقت کے ساتھ اسے مقید کرنا مقصود نہیں، غیر اسحاق کی روایت سے مترشح ہے کہ اس مکالمہ کے بعد شادی ہوئی تھی، بقول ابن حجر یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس پر محمد بن یحی بن حبان عن انس موافقت موجود ہے، یہ بارہ ابواب کے بعد ذکر ہوگی۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ ام حرام اس سے قبل ہی سے عبادہ کی منکوحہ تھیں، کہتے ہیں ابن حجر یہ توجیہہ کرتے ہیں کہ انہوں نے طلاق دیدی تھی اس مکالمہ کے بعد رجوع ہوا (یہ ابن حجر کی نہیں بلکہ ابن تین کی توجیہہ ہے) میں کہتا ہوں اسکی کوئی ضرورت نہیں بلکہ یہ نکاحِ ماضی کی بات ہورہی ہے (یہ توجیہہ بھی ابن حجرؒ نے ذکر کی ہے) نہ کہ اب نکاح ہوا، کہتے ہیں (بسا اوقات) لفظوں کا اعتبار نہیں ہوتا، رواۃ کثیر اوقات خبط (یعنی الفاظ آگے پیچھے) کرلیتے ہیں۔

(فرکبت البحر مع بنت قرظۃ) بنت قرظہ امیر معاویہ کی زوجہ تھیں، انکا نام فاختہ یا کنود ذکر کیا گیا ہے حضرت معاویہ کے ساتھ شادی سے قبل عتبہ بن سہل کے حبالہِ عقد میں تھیں یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت معاویہ نے دونوں بہنوں سے یکے بعد دیگرے شادی کی ہو۔قرظہ، ابن عمرو بن نوفل بن عبد مناف ہیں گویا یہ قرشیہ نوفلیہ ہیں، بعض شراح کو یہ غلط فہمی لگی کہ یہ قرظہ بن کعب انصاری ہیں۔ بلاذری اپنی تاریخ (یعنی فتوح البلدان) میں لکھتے ہیں کہ قرظہ حالت کفر میں فوت ہوئے، انکے بھائی مسلم بن قرظہ جنگ جمل میں حضرت عائشہ کے لشکر میں تھے اور وہ اس جنگ میں قتل ہوئے، بقول ابن حجر ممکن ہے انہیں شرفِ رؤیت حاصل ہو۔ ابن وہب اپنی مؤطآت میں ابن لہیعہ عمن سمع کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت معاویہ (اہلِ اسلام میں) پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے بحری جہاد کیا اور یہ خلافتِ حضرت عثمان کا واقعہ ہے، خلیفہ بن خیاط اسے سن اٹھائیس کا واقعہ بتلاتے ہیں۔

ابن حجر سند کے حوالے سے دو تنبیہات پیش کرتے ہیں ایک یہ کہ ابو مسعود نے الأطراف میں لکھا کہ فزاری اور عبداللہ کے مابین

زائدہ بن قدامہ بھی ہیں جو یہاں ساقط ہوئے! مزی بھی اسکی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسے اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ مسیب بن واضح نے اسے (فزاری عن زائدة بن قدامة عن أبي طوالة) کے طریق سے نقل کیا ہے، ابوعلی جیانی کہتے ہیں میں نے السیر لأبی إسحاق الفرازی میں دیکھا ہے، وہاں زائدہ موجود نہیں، انہوں نے اسے عبدالملک بن حبیب عنہ عن ابی طوالۃ کے طریق سے تخریج کیا ہے یعنی ابوطوالہ کا واسطہ ذکر کئے بغیر، لہذا مسیّب بن واضح کی روایت خطأ ہے علاوہ ازیں وہ ضعیف بھی ہیں پھر امام احمد نے بھی اسے اپنی مسند میں شیخ بخاری کے شیخ معاویہ بن عمرو کے حوالے سے نقل کیا ہے، اس میں بھی زائدہ موجود نہیں، ابومسعود کو یہ وہم اس وجہ سے لگا کہ معاویہ بن عمرو نے اسے زائدۃ عن ابی طوالۃ کے طریق سے بھی نقل کیا ہے تو انہیں گمان ہوا کہ معاویہ کے پاس ابو اسحاق کے واسطہ سے بھی یہ روایت زائدہ کے طریق سے ہوگی، ایسا نہیں بلکہ انکے پاس یہ روایت ابواسحاق اور زائدہ، دونوں کے حوالے سے ہے، کبھی ایک اور کبھی دونوں کے حوالے سے روایت بیان کرتے تھے، احمد نے ابواسحاق سے انکی روایت کو زائدہ سے انکی روایت پہ عطف ڈالتے ہوئے نقل کی ہے جبکہ اسماعیلی نے ابوخیثمہ عن معاویہ کے طریق سے اکیلے زائدہ سے نقل کی ابوعوانہ نے بھی اسی طرح تخریج کی ہے اس سے بخاری کی اسناد کی صحت ثابت ہوئی۔

دوسری تنبیہ یہ ہے کہ حضرت انس سے اس روایت کو اسحاق بن ابی طلحہ، محمد بن یحی بن حبان اور ابوطوالہ نے روایت کیا ہے، اسحاق یہ عبارت ذکر کرتے ہیں (كان رسول الله ﷺ يدخل علىٰ أم حرام) جبکہ ابوطوالہ کے ہاں یہ جملہ ہے: (دخل رسول الله ﷺ على أم حرام) تو گویا دونوں کے ہاں یہ مسندِ انس سے ہے لیکن محمد بن یحیٰ (عن أنس عن خالته أم حرام) ذکر کرتے ہیں گویا انکے ہاں یہ مسندِ ام حرام سے ہے، یہی معتمد ہے گویا حضرت انس اس موقع پر موجود نہ تھے تو اپنی خالہ کے حوالے سے بیان کیا، ام حرام سے اس روایت کو عمیر بن اسود نے بھی نقل کیا ہے، یہ چند ابواب کے بعد آ رہی ہے۔

64 - باب حَمْلِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ فِي الْغَزْوِ دُونَ بَعْضِ نِسَائِهِ

(مجاہد کا اپنی بعض بیویوں کو جہاد میں ساتھ لیجانا)

زیر باب حدیث قصہ افک سے متعلقہ ہے، ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے اس واقعہ کی تفصیل التفسیر میں بیان ہوگی۔

2879 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ النُّمَيْرِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ قَالَ سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ كُلٌّ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنَ الْحَدِيثِ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ يَخْرُجُ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا النَّبِيُّ ﷺ، فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ ۔ أطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545۔ (مکمل حدیث کا ترجمہ سابقہ نمبر: ۲۶۶۱ میں ہے)

65 - باب غَزْوِ النِّسَاءِ وَقِتَالِهِنَّ مَعَ الرِّجَالِ (عورتوں کی لڑائی میں شرکت)

اسکے تحت حضرت ربیع بنت معوذ کی روایت لائے ہیں، کتاب الحیض میں گزر چکی حدیثِ ام عطیہ اور مسلم کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ عورتیں غزوات میں زخمیوں کا علاج کرتی تھیں، ابوداؤد کی نقل کردہ حشرج بن زیاد کے طریق سے حدیث میں ہے، اپنی دادی سے ناقل ہیں کہ وہ عورتوں کے ساتھ جنگ حنین میں نکلیں، اس میں ہے کہ آنجناب کے استفسار پر بتلایا کہ ہم رسیاں بٹیں گی، مجاہدوں کو پانی پلائیں گی اور انکی مرہم پٹی کرینگی نیز انہیں تیر لا لا کر پکڑائیں گی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کسی طریق میں صراحت کے ساتھ یہ مذکور نہیں کہ خواتین عملی طور پہ بھی لڑائی میں حصہ لیتی تھیں اسی لئے ابن منیر کہتے ہیں کہ بخاری نے خواتین کے قتال کے عنوان سے باب باندھا ہے جبکہ حدیث میں اسکا ذکر نہیں، یا تو اس سے انکی مراد یہی مذکورہ افعال ہیں یا مراد یہ ہے کہ ان افعال کی انجام دہی کے دوران بوقت ضرورت اپنا دفاع بھی کرتی تھیں، مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ جنگ حنین میں ام سلیم نے خنجر پکڑا اور کہنے لگیں اگر کوئی مشرک میرے قریب ہوا تو اسکے پیٹ میں اتار دونگی۔ محتمل ہے کہ مرادِ ترجمہ یہ ہو کہ عورتیں انہی کاموں تک محدود رہیں گی، عملی طور پہ قتال میں شریک نہ ہونگی تو اس تقدیر پر (وقتالھن الخ) استفہامی انداز ہے یعنی کیا یہ سائغ ہے؟

2880 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ انْهَزَمَ النَّاسُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُمَا لَمُشَمِّرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا تَنْقُزَانِ الْقِرَبَ وَقَالَ غَيْرُهُ تَنْقُلاَنِ الْقِرَبَ عَلَى مُتُونِهِمَا ثُمَّ تُفْرِغَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ ثُمَّ تَرْجِعَانِ فَتَمْلآنِهَا ثُمَّ تَجِيئَانِ فَتُفْرِغَانِهَا فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ

أطرافه 2902، 3811، 4064

انس راوی ہیں کہ احد کے دن جب لوگ (ایک موقع پہ) منہزم ہوئے میں نے حضرت عائشہ اور (اپنی والدہ) ام سلیم کو دیکھا کہ پینچے اوپر کئے اپنی کمر پہ مشکیں بھر بھر کے لاتی ہیں اور مجاہدوں کو پانی پلاتی ہیں اور زخمیوں کے منہ میں ڈالتی ہیں۔

المغازی میں یہ حدیث اسی سند کے ساتھ اتم سیاق سے آئیگی، وہیں مفصل شرح ہوگی۔ (خدم سوقھما) یعنی خلاخیل (پازیبیں)، یہ پردہ فرض ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت انس کا یہ دیکھنا غیر قصدی طور پہ ہو (یعنی غیر ارادی طور پہ نظر پڑی، امرِ واقعہ کے طور سے بیان کر دیا)۔ (تنقزان) اسماعیلی کی اخراج کردہ جعفر بن مہران عن عبدالوارث کی روایت میں (تنقلان) ہے۔ داؤدی تنقزان کا معنی۔ تسرعان المشی۔ کرتے ہیں (یعنی تیز تیز چلتی تھیں) عیاض اسکا معنی۔ تثبان۔ کرتے ہیں، نقز بمعنی قفز اور وثب ہے (لفظی ترجمہ ہے: چھلانگیں لگانا) یہ تیز چلنے کا کنایہ ہے، یہ حضرات القرب کو منصوب پڑھتے ہیں بقول ابن حجر یہ اس تاویل پر باعثِ اشکال ہے بخلاف تنقلان پڑھنے کے، کہتے ہیں بعض شیوخ (القرب) کو مرفوع پڑھتے تھے اس طور کہ یہ جملہ حالیہ ہے، روایتِ نصب کی توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ علی نزع الخافض ہے گویا اصل میں (تثبان بالقرب) تھا، کہتے ہیں بعض نے تنقزان کو بابِ افعال سے ضبط کیا ہے أی (تحرک کان القرب) یعنی تیز تیز چلنے کیوجہ سے مشکیں ہل رہی تھیں! خطابی لکھتے ہیں میرا خیال ہے کہ روایت میں (تزفران) ہے، زفر بمعنی حمل (یعنی اٹھانا) ہے جیسا کہ آمدہ روایت میں ہے۔ علامہ انور نے (تنقزان) کا ترجمہ یہ کیا ہے:

چھلکاتی تھیں۔اسے مسلم نے بھی (المغازی) میں درج کیا ہے۔

66 - باب حَمْلِ النِّسَاءِ الْقِرَبَ إِلَى النَّاسِ فِي الْغَزْوِ

(عورتوں کا اثنائے جہاد مشکیں بھر کے لانا)

یعنی اسکے جواز کی بابت۔

2881 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ ثَعْلَبَةُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ قَسَمَ مُرُوطًا بَيْنَ نِسَاءٍ مِنْ نِسَاءِ الْمَدِينَةِ فَبَقِيَ مِرْطٌ جَيِّدٌ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ مَنْ عِنْدَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَعْطِ هَذَا ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّتِي عِنْدَكَ يُرِيدُونَ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ عَلِيٍّ فَقَالَ عُمَرُ أُمُّ سَلِيطٍ أَحَقُّ وَأُمُّ سَلِيطٍ مِنْ نِسَاءِ الأَنْصَارِ مِمَّنْ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عُمَرُ فَإِنَّهَا كَانَتْ تَزْفِرُ لَنَا الْقِرَبَ يَوْمَ أُحُدٍ . قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ تَزْفِرُ تَخِيطُ - طرفه 4071

راوی کہتے ہیں حضرت عمر نے مدینہ کی خواتین میں کچھ چادریں تقسیم کیں، ایک بچ گئی، کہا گیا کہ یہ اس بنتِ رسول کو دیدیں جو آپکی منکوحہ ہے، یعنی آنجناب کی نواسی ام کلثوم بنت علی، کہا ام سلیط زیادہ حقدار ہیں، یہ انصار کی ان خواتین میں سے ہیں جنہوں نے آنجناب کی بیعت کی اور اور پھر احد کے روز ہمارے لئے مشکیں سیتی تھیں۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (قال ثعلبة الخ) مستخرج ابی نعیم میں ابن وہب کی یونس سے روایت میں ثعلبہ قرظی مذکور ہے، انکے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، ابن معین کہتے ہیں انکی (آنجناب سے) روایت موجود ہے ابن سعد لکھتے ہیں انکے والد ابو مالک جنکا نام عبداللہ بن سام ہے، یمن سے مدینہ وارد ہوئے تھے کندہ سے تعلق ہے بنی قریظہ کی ایک خاتون سے شادی کی اسوجہ سے انہی میں معروف ہوگئے انصار کے حلیف تھے۔ ابن حجر لکھتے ہیں یمن میں یہودیت خاصی پھیل چکی تھی اسی لئے ابو مالک کا ان میں رشتہ ممکن ہوسکا، معلوم پڑتا ہے کہ یہ بھی بنی قریظہ کے مقتولین میں شامل تھے (یعنی جو غزوہ احزاب کے بعد عہد شکنی کی پاداش میں حضرت سعد بن معاذ کے فیصلہ کے نتیجہ میں قتل کئے گئے)۔ ثعلبہ اپنی قوم کے امام تھے ابن ماجہ نے ان سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے لیکن ابو حاتم جزم کے ساتھ اسے مرسل قرار دیتے ہیں آگے باب (لواء النبی ﷺ) میں زہری کی ان سے تصریح بالاً خبار ہے۔ (بعض من عنده) نام معلوم نہ ہوسکا۔ (یریدون أم کلثوم) یہ حضرت فاطمہ کی سب سے چھوٹی صاحبزادی تھیں اس نسبت سے بنت رسول اللہ کہا گیا کہ یہ آپ کی حیات میں پیدا ہوئیں۔

(أم سلیط) ابن حجر لکھتے ہیں سوائے الاستیعاب کے کسی کتابِ صحابہ میں انکا ذکر موجود نہیں، ابن سعد نے طبقات النساء میں انکا تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں کہ یہ ام قیس بنت عبید بن زیاد بن ثعلبہ ہیں بنی مازن سے تعلق تھا، بنی عدی بن نجار کے ابوسلیط بن ابو حارثہ بن عمرو بن قیس سے انکی شادی ہوئی جن سے سلیط اور فاطمہ پیدا ہوئے، خیبر و حنین میں حاضر تھیں بقول ابن حجر احد میں بھی موجود تھیں جیسا

کہ اس حدیث سے ثابت ہوا، ابن سعد نے ام عطیہ انصاریہ کے تذکرہ میں بھی اس قصہ کے مشابہ ایک قصہ لکھا ہے لیکن اس میں ہے کہ بعض نے کہا کہ صفیہ بنت ابی عبید زوجہِ عبداللہ بن عمر کو عطا کردیں، اس میں مزید یہ بھی ہے، عمر کہتے ہیں میں نے آنجناب کو کہتے سنا کہ احد میں دائیں بائیں جس طرف بھی نظر ڈالتا تھا، ام عطیہ کو لڑتے پاتا تھا، تو اس سے تعددِ واقعہ ظاہر ہوتا ہے۔

(قال أبو عبدالله اِلخ) یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، اس قول کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ لغت میں یہ معنی موجود نہیں، زفر حمل کے ہم وزن اور معنی ہے۔ خلیل کہتے ہیں (زفر بالحمل زفراً) یعنی بوجھ اٹھائے کھڑا ہونا، زفرنفسٍ قربہ کو بھی کہتے ہیں یہ بھی کہا گیا کہ جب پانی سے بھری ہوئی ہو! ان لونڈیوں کو جو پانی بھری مشکیں اٹھائے لاتی ہیں، زوافر کہا جاتا ہے، زفر کا ایک معنی بحرِ فیاض کا بھی ہے، ایک قول یہ ہے کہ زافر وہ جو مشک اٹھانے میں مدد دے، ابن حجر کہتے ہیں ابونعیم نے اس روایت کی عبداللہ بن وہب سے تخریج کے بعد یہ عبارت درج کی ہے: (قال عبدالله تزفر تحمل) ابوصالح کاتبِ لیث نے (تزفر تخرز) نقل کیا ہے شائد اسی قول کو مستند مانتے ہوئے امام بخاری نے مذکورہ تفسیر لکھی ہے۔ اس حدیث کے بقیہ مباحث غزوہِ احد کے ضمن میں بیان ہونگے۔ علامہ انور امام بخاری کے مذکورہ قول کو سہو قرار دیتے ہیں کہ لغت میں یہ معنی ثابت نہیں۔

67 - باب مُدَاوَاةِ النِّسَاءِ الْجَرْحَى فِي الْغَزْوِ

(جنگ میں عورتوں کا زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا)

2882 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَسْقِي وَنُدَاوِي الْجَرْحَى وَنَرُدُّ الْقَتْلَى إِلَى الْمَدِينَةِ - طرفاه 2883، 5679

ربیع بنت معوذ کہتی ہیں ہم آنجناب کے ہمراہ نکلا کرتیں، پانی پلاتیں، زخمیوں کا علاج کرتیں اور شہداء کی میتیں مدینہ لاتیں تھیں۔

(كنا مع النبي ﷺ نسقي) اسماعیلی نے ایک اور طریق کے ساتھ خالد بن ذکوان سے (ولا نقاتل) بھی ذکر کیا ہے۔ اس سے ضرورت کے تحت عورت کا اجنبی مرد کے علاج معالجہ کرنے کا جواز ثابت ہوا (اسی سے استدلال کرتے ہوئے مرد معالج کا اجنبیہ خاتون کا علاج معالجہ کرنا بھی جائز ثابت ہوتا ہے، یقینی بات ہے کہ اگر ضرورت کے تحت مردار حلال ہے تو یہ بھی اسی زمرہ میں آئیگا، ایک میاں بیوی کراچی کے ساحلِ سمندر پہ سیر و تفریح کرتے ذرا آگے نکل گئے، اچانک ایک اونچی لہر آئی جس نے انہیں لپیٹ میں لے لیا جب لہر پیچھے ہٹی تو خاتون جان بلب اور بے ہوش تھی یہ دیکھ کر ایک اجنبی مرد نے اسکے شوہر سے کہا اسے مصنوعی تنفس کی ضرورت ہے اس نے کہا مجھے تو اسکا طریقہ نہیں آتا، وہ بولا آپکی بیوی کی جان خطرے میں ہے اگر آپ اجازت دیں تو میں مصنوعی تنفس دوں؟ اس نے اجازت دیدی تو اس نے اسکے منہ کے اوپر منہ رکھ کر مصنوعی تنفس دیا جس سے اسکی جان بچ گئی)۔

ابن بطال اس بابت رقمطراز ہیں کہ یہ ذواتِ محارم کے ساتھ مختص ہے پھر ان میں سے متجالات (یعنی عمر رسیدہ) کے ساتھ کیونکہ زخموں کی جگہ کے لمس سے تلذذ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ یہ تو اقشعرارِ جلد کا باعث ہے۔ اگر ضرورت کی وجہ سے غیر متجالات سے مداواتِ جرحیٰ

کی ضرورت پیش ہوتو یہ کام بغیر مس دمخالطت ہونا چاہیے، اسکی دلیل اس امر پر علماء کا اتفاق ہے کہ اگر عورت کے مرنے پر اسے غسل دینے کیلئے عورت میسر نہ ہوتو مرد اسکے جسم کومس کر کے غسل نہ دے، زہری کے نزدیک غسل تو دے سکتا ہے لیکن پردے کے پیچھے سے، جمہور کے نزدیک اس صورت میں اسے تیمّم کرادیا جائے، اوزاعی کہتے ہیں اسے بغیر غسل کے ہی دفنا دیا جائے۔ ابن منیر اس پہ تبصرہ کرتے ہیں کہ تغسیلِ میت تو عبادت ہے جبکہ مداوات ضرورت، اور ضرورات محذورات کو مباح کر دیتی ہیں۔

اسے نسائی نے بھی (السیر) میں نقل کیا ہے۔

68 - باب رَدِّ النِّسَاءِ الْجَرْحَى وَالْقَتْلَىٰ (عورتوں کا زخمیوں اور شہداء کو واپس لانا)

2883 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ خَالِدِ بْنِ ذَكْوَانَ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ كُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَنَسْقِي الْقَوْمَ وَنَخْدُمُهُمْ وَنَرُدُّ الْجَرْحَى وَالْقَتْلَى إِلَى الْمَدِينَةِ

۔طرفاہ 2882، 5679 (سابقہ ہے)

69 - باب نَزْعِ السَّهْمِ مِنَ الْبَدَنِ (بدن میں پیوست تیر نکالنا)

2884 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ رُمِيَ أَبُو عَامِرٍ فِي رُكْبَتِهِ فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ قَالَ انْزِعْ هَذَا السَّهْمَ فَنَزَعْتُهُ، فَنَزَا مِنْهُ الْمَاءُ فَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعُبَيْدٍ أَبِي عَامِرٍ

طرفاہ 4323، 6383

ابوموسیؓ راوی ہیں کہ ابو عامر کے گھٹنہ میں تیر لگ گیا، میں انکے پاس پہنچا اور تیر کو کھینچ کر نکالا جس سے خون بہنے لگا، آنجناب کو خبر دی تو انکے لئے دعائے مغفرت فرمائی۔

اسکے تحت قصہ ابی عامر کے بارہ میں حدیثِ ابوموسی مختصراً لائے ہیں، غزوۂ حنین میں مفصلاً ذکر کی جائے گی، وہیں اسکی شرح ہوگی۔ مہلب کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ زخمی کے جسم میں پیوست تیر نکالا جا سکتا ہے اگرچہ موت کی دہلیز پہ ہو اور یہ اس آیت (ولا تُلقُوا بأيْدِيكُمْ إلَى التَّهْلُكَةِ) کے منافی متصور نہ ہوگا کیونکہ یہ اس امید پہ کیا جائیگا کہ شائد اسکی جان بچ جائے، کہتے ہیں اسی پر کَی (یعنی زخم کی جگہ پہ داغ دینا جو اس زمانہ کا ایک مؤثر طریقہ علاج تھا اگرچہ سخت تکلیف دہ تھا) اور بط (یعنی زخموں کو چیرنا پھاڑنا) کو قیاس کیا جائیگا۔ ابن منیر لکھتے ہیں شائد غرضِ ترجمہ اس تأثر کی نفی کرنا ہے کہ شہید کے جسم سے تیر وغیرہ نہ نکالا جائے بلکہ یہ اسکے جسم میں ہی باقی رہنا چاہئے جیسا کہ اسے بغیر غسل دئے دفن کرنے کا حکم ہے تا کہ اسی ہیئت پر روزِ قیامت اٹھایا جائے! تو اس ترجمہ سے یہ ثابت کیا کہ ایسا کرنا مشروع ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ابن مہلب کی توجیہہ اولیٰ ہے کیونکہ حدیثِ باب میں اس شخص کا قصہ مذکور ہے جو ابھی زندہ تھا، ابن منیر جو بات کر رہے ہیں وہ بعد از موت سے متعلق ہے۔

70 - باب الْحِرَاسَةِ فِي الْغَزْوِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (اللہ کے راستہ میں پہرہ دینا)

یعنی اسکی فضیلت کا بیان۔

2885 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ ؓ تَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ سَهِرَ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ قَالَ لَيْتَ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِي صَالِحًا يَحْرُسُنِي اللَّيْلَةَ إِذْ سَمِعْنَا صَوْتَ سِلاَحٍ فَقَالَ مَنْ هَذَا فَقَالَ أَنَا سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ جِئْتُ لأَحْرُسَكَ وَنَامَ النَّبِيُّ ﷺ۔ طرفه 7231

حضرت عائشہؓ سے سنا، بیان کرتی تھیں کہ نبی کریمؐ نے (ایک رات) بیداری میں گزاری، مدینہ پہنچنے کے بعد آپ نے فرمایا، کاش! میرے اصحاب میں سے کوئی نیک مرد ایسا ہوتا جو رات بھر ہمارا پہرہ دیتا! ابھی یہی باتیں ہو رہی تھیں کہ ہم نے ہتھیار کی جھنکار سنی۔ آنحضرت نے دریافت فرمایا کون ہیں؟ (آنے والے نے) کہا میں ہوں سعد بن ابی وقاص، آپ کا پہرہ دینے کے لئے حاضر ہوا ہوں پھر آپ سو گئے۔

سند میں یحیی بن سعید انصاری ہیں، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ عنزی کو شرفِ رؤیت جبکہ انکے والد عامر کو شرفِ صحبت حاصل ہے۔ (کان النبی الخ) زمانِ سہر مذکور نہیں بظاہر سہر قبل از قدوم اور مذکورہ بات بعد ازاں کہی گئی! مسلم نے اسے لیث عن یحیی بن سعید کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے (مقدمه المدینة لیلة) ذکر کیا ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سہر اور مذکورہ قول مدینہ آمد کے بعد کا قصہ ہے، نسائی نے ابو اسحاق فزاری عن یحیی بن سعید ہی کے واسطہ سے روایت میں یہ عبارت ذکر کی ہے (کان رسول اللہ ﷺ أول ما قدم المدینة یسهر من اللیل)۔ (گویا متعدد راتوں تک یہ سلسلہ چلتا رہا)۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس قدوم سے مراد قدومِ ہجرت نہیں، کیونکہ حضرت عائشہ تو ہجرت کے ایک مدت بعد آپکے نکاح میں آئی تھیں اور نہ حضرت سعد سابقین ہجرت کرنے والوں میں شامل ہیں، احمد نے اسے یزید بن ہارون عن یحیی سے نقل کرتے ہوئے یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت عائشہ آپکے ہمراہ تھیں: (وهی إلی جنبه)، کہتی ہیں میں نے آپکو مسلسل بیدار پا کر پوچھا: (ما شأنك یا رسول الله؟)۔ ترمذی نے عبداللہ بن شقیق عن عائشہ کے حوالے سے روایت کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ اللہ کے رسول جاگتے رہتے تا آنکہ یہ آیت نازل ہوئی: (وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) اسکی اسناد حسن ہے لیکن اسکے وصل وارسال کی بابت محدثین میں اختلاف ہے۔

(جئت لأحرسك) لیث کی مذکورہ روایت میں حضرت سعد کے حوالے سے ہے کہ میرے دل میں رسول اللہ کی بابت کھٹکا سا پیدا ہوا جس پر آپکی حفاظت کے خیال سے چلا آیا، آنجناب نے انکے حق میں دعا فرمائی۔ (فنام النبی الخ) التمنی کی روایت میں یہ بھی ہے حتی کہ آپکے خراٹے سنے، حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ دشمنوں سے احتیاط برتنی چاہئے اور ممکن حد تک اسبابِ حفاظت اختیار کرنا چاہئیں، یہ توکل کے منافی نہیں اور یہ کہ اہلِ اسلام کو اپنے سلطان کی حفاظت کا خاطر خواہ بندوبست کرنا چاہئے، ابن حجر لکھتے ہیں آنجناب نے باوجود توکل کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کے اپنی حفاظت کی بابت اس قلق کا اظہار اسلئے کیا تاکہ اس بابت امت کی رہنمائی ہو، آپ نے ایک دفعہ دو زرہ پہنیں حالانکہ جنگ کی شدت کے وقت (جیسا کہ مروی ہے) آپ سب سے آگے ہوتے تھے، توکل دراصل دل کا عمل ہے اور ان اسباب کو اختیار کرنا بدن کا عمل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا تھا: (وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)، آنجناب نے اونٹ

کے مالک سے فرمایا تھا: (اعقلها وتوكلْ) یعنی اسکا گھٹنہ باندھ دو پھر توکل کرو (بقول اقبال: توکل تو یہ ہے کہ رکھ تیز خنجر اپنا پھر اسکی تیزی کو مقدر کے حوالے کر)۔ ابن بطال کا خیال ہے کہ یہ منسوخ ہے جیسا کہ حدیثِ عائشہ اس پر دال ہے، قرطبی کہتے ہیں آیت میں ایسا کوئی امر نہیں جو حراست وحفاظت کی نفی کرتا ہو جیسا کہ اللہ تعالی کے اس اعلان سے کہ میں دین کو غالب رکھوں گا، اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر قتال وجہاد اور اسکے لئے تیاری کی نفی نہیں! بقول ابن حجر اس پر آیت مبارکہ میں عصمت سے مراد فتنہ وضلال سے حفاظت ہے یا اس سے مراد اِزہاقِ روح ہے (یعنی جاں کی حفاظت)۔

2886 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ وَالْقَطِيفَةِ وَالْخَمِيصَةِ إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ لَمْ يَرْفَعْهُ إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي حَصِينٍ

طرفاه 2887، 6435۔ (اگلی روایت بھی کچھ اضافہ کے ساتھ یہی ہے، ترجمہ وہیں ہوگا)

2887 وَزَادَنَا عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ تَعِسَ وَانْتَكَسَ وَإِذَا شِيكَ فَلَا انْتَقَشَ طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَشْعَثَ رَأْسُهُ مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ إِنْ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي السَّاقَةِ إِنِ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ وَإِنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَمْ يَرْفَعْهُ إِسْرَائِيلُ وَمُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ وَقَالَ تَعْسًا كَأَنَّهُ يَقُولُ فَأَتْعَسَهُمُ اللَّهُ، طُوبَى فُعْلَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ طَيِّبٍ وَهِيَ يَاءٌ حُوِّلَتْ إِلَى الْوَاوِ وَهِيَ مِنْ يَطِيبُ - طرفاه 2886، 6435

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا درہم ودینار کا بندہ (یعنی دولت کا پجاری)، چادر، کمبل کا پجاری ہلاک ہوا، ملے تو خوش، نہ ملے تو ناراض، اگلے طریق سے یہ اضافہ بھی ہے کہ ایسا شخص تباہ وسرنگوں ہو، کانٹا چبھے (تو خدا کرے) نہ نکلے اور مبارک ہے وہ پراگندہ بالوں والا اور غبار آلود شخص جو گھوڑے کی لگام تھامے اللہ کی راہ میں جہاد کیلئے نکلا ہے، پہرے پہ لگا دیا جائے یا لشکر کی دیکھ بھال پہ، وہ لگا رہے، اجازت مانگے تو نہیں ملتی، سفارش کرے تو قبول نہیں کی جاتی (یعنی کوئی نمایاں حیثیت نہیں)

(و زاد لنا عمرو) یہ ابن مرزوق ہیں، یہ بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں کئی مواضع میں ان سے سماع کی صراحت موجود ہے، انکے سوا تمام رواۃ مدنی ہیں، اس میں دو تابعی ہیں: عبداللہ بن دینار اور ابوصالح، اس طریق کو ابونعیم نے ابومسلم کجی وغیرہ کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

(تعس عبد الخ) یہ حدیث اسی سند ومتن کے ساتھ کتاب الرقاق میں آئیگی، وہیں تشریح کی جائیگی یہاں مطابقِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (إن كان فی الحراسة الخ)۔ تعس کی عین پر زیر اور زبر، دونوں جائز ہیں، سعد، کا متضاد اور شقی کا مترادف ہے،

الكَبُّ على الوجه کامعنی بھی کیا گیا ہے (یعنی منہ کے بل اوندھا ہونا)۔ خلیل کہتے ہیں تعس یہ ہے (أن يعثر فلا يفيق من عثرته) کہ کوئی کسی لغزش کا شکار ہو اور پھر اس سے نکل بھی نہ سکے، شر یا بُعد کا ہم معنی بھی قرار دیا گیا ہے بعض نے ہلاکت کا معنی بھی کیا ہے۔ بعض کے نزدیک تعس یہ ہے کہ اپنے منہ کے بل گرے جبکہ نکس سر کے بل گرنے کو کہا جاتا ہے۔ (انتکسَ) کا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ گر کر ابھی سنبھل ہی رہا تھا کہ پھر گر پڑا، یہ بھی کہا گیا کہ بار بار کوئی مرض آن گھیرے: عاوده المرض (جیسے اردو میں میعادی بخار کی اصطلاح ہے) عیاض لکھتے ہیں اسے (انتکش) بھی روایت کیا گیا ہے، رجوع کے معنی میں۔ تو اس لحاظ سے یہ اسکے حق میں دعا ہے نہ کہ بد دعا بقول ابن حجر پہلا معنی راجح ہے۔

(وإذا شيك فلا انتقش) لفظی معنی یہ ہوا کہ اگر اسے کانٹا چبھ جائے تو منقاش کے ذریعہ اسے نکالنے والا نہیں پاتا، نقشتُ الشوك۔ یعنی میں نے کانٹا نکالا، ابن قتیبہ کے بقول بعض نے قاف کی بجائے عین کے ساتھ پڑھا ہے، معنی کے اعتبار سے یہ بھی صحیح ہے لیکن شوکۃ کا ذکر قاف کی روایت کو قوی ثابت کرتا ہے، اصیلی کی مروزی سے روایتِ صحیح بخاری میں (شیت) ہے لیکن یہ فحش غلطی ہے، اس کے ساتھ دعا دینا عکسِ مقصود کی طرف اشارہ ہے اسلئے کہ جسکے پاؤں میں کانٹا چبھا ہوا ہے اور کوئی نکالنے والا بھی نہیں تو یہ تو تحصیلِ دنیا میں حرکت وسعی سے معذوری کی علامت بنی (جبکہ حدیث میں تکثیرِ دنیا کی خواہش اور اس کیلئے تگ ودو کی بات کی گئی ہے)۔ طوبی لعبد الخ میں ان اعمال کی ترغیب کا اشارہ ہے جو دنیا وآخرت کی خیر کا باعث ہیں۔

(أشعث) عبد کی صفت ہے جو غیر منصرف ہونے کی وجہ سے مجرور بالفتحہ ہے (رأسه) فاعل ہے، طیبی لکھتے ہیں کہ (أشعث رأسه مغبرة قدماه) لعبد سے دو حال ہیں کیونکہ وہ موصوف ہے، کرمانی کا کہنا ہے کہ پیش بھی جائز ہے لیکن اسکی توجیہہ بیان نہیں کی بعض کہتے ہیں أشعث میں پیش بھی جائز ہے اس طور کہ رأس کی صفت ہو: أي رأسه أشعث، اسی طرح مغبرة قدماه بھی۔

(إن كان في الحراسة اِلخ) یہ ان مقامات میں سے ہے جہاں لفظاً شرط وجزاء متحد ہے لیکن معنی مختلف ہوتا ہے، تقدیرِ کلام یہ ہونا ممکن ہے: (إن كان المهم في الحراسة كان فيها) بعض نے کہا ہے۔ في الحراسۃ۔ کا مطلب یہ ہے کہ اسکا ثواب ملیگا بعض یہ معنی کرتے ہیں کہ وہ ایک امرِ عظیم میں مشغول ہے اب اسے چاہئے کہ اسکے لوازم پورے کرے تا کہ کما حقہ اپنے فرائض کی بجا آوری کر سکے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ خاموشی سے اپنے اوپر عائد فرائض میں مشغول ہے، جہاں لگا دیا جائے سرِ تسلیم خم کر دیتا ہے، کسی شہرت اور نام ونمود کی تمنا نہیں، آگے کی عبارت اسی معنی کی تائید کرتی ہے۔

(كأنه يقول الخ) یہ جملہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے امام بخاری کی عادت ہے کہ حدیث میں مذکور کوئی لفظ اگر کسی قرآنی لفظ کے مادہ سے ہے تو اس قرآنی لفظ کی تفسیر نقل کر دیتے ہیں، اہلِ تفسیر کا سورۃ محمد کی آیت: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ) کی تفسیر میں یہی قول ہے۔ (طوبى فعل من كل الخ) یہ بھی مستملی کے نسخہ میں ہے، بعض شراح کی رائے میں یہ اسکے لئے جنت کی دعا ہے کیونکہ طوبیٰ جنت کا سب سے مشہور اور اطیب درخت ہے آپ اسکے حصول کی دعا دے رہے ہیں اور اسکا حصول دخولِ جنت کو مستلزم ہے۔

ابن حجر آخرِ بحث میں تکمیل کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ حراسۃ (یعنی پہرا دینا) کی فضیلت میں متعدد احادیث ہیں جو بخاری کی شرط پہ نہیں، ان میں حضرت عثمان کی مرفوع حدیث جسکا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے راستہ میں ایک رات کا پہرا ہزار دن کے روزوں اور قیامِ شب سے بہتر ہے (گویا شبِ قدر کا ثواب ہے) اسے ابن ماجہ وحاکم نے تخریج کیا ہے اسی طرح حضرت سہل کی مرفوع روایت ہے کہ

جس نے رضا کارانہ طور پہ اہلِ اسلام کا پہرا دیا، وہ آگ کوصرف تحلة القسم کے طور سے ہی دیکھے گا، اسے احمد نے نقل کیا ہے (تحلة القسم کا معنی ہے: قسم پوری کرنے کیلئے، اس سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرف اشارہ مقصود ہے: وَإِنْ مِنْكُمْ إِلا وَارِدُهَا کہ تم میں سے ہر کوئی جہنم پر وارد ضرور ہوگا، اس سے مراد پل صراط سے گزرنا ہے جو جہنم کے اوپر بنا ہوا ہے اور جنت کی طرف جانے کا واحد راستہ ہے، اس بابت تفصیل توفیق جلد اول میں گزر چکی ہے)۔ اسی طرح نسائی کی نقل کردہ حدیثِ ابی ریحانہ مرفوع ہے کہ اس آنکھ پر آگ حرام ہے جو اللہ کی راہ میں بیدار رہی، ترمذی کی ابن عباس سے بھی اسی کی مانند ہے علاوہ ازیں طبرانی کی معاویہ بن حیدہ، ابو یعلی کی حضرت انس اور حاکم کی ابو ہریرہ سے روایات ہیں۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی (الزھد) میں نقل کیا ہے۔

71 - باب فَضْلِ الْخِدْمَةِ فِي الْغَزْوِ (جہاد میں خدمت کی فضیلت)

یعنی جہاد کے دوران کسی بھی قسم کی کوئی خدمت بجالانا، خواہ صغیر کی جانب سے کبیر کی یا اسکے برعکس یا دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ کوئی تعاون، یہ تینوں اقسام احادیثِ باب سے ماخوذ ہیں اور یہ تینوں حضرت انس کے حوالے سے مروی ہیں (یا امراء کی طرف سے کسی کے ذمہ کوئی کام عائد کرنا، غرض میدان جہاد میں قتال کا جو ثواب ہے وہ تو ہے ہی، اس سے متعلقہ کوئی بھی فعل باعث ثواب ہے)۔

2888 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ يُونُسَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ صَحِبْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ فَكَانَ يَخْدُمُنِي وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْ أَنَسٍ قَالَ جَرِيرٌ إِنِّي رَأَيْتُ الأَنْصَارَ يَصْنَعُونَ شَيْئًا لاَ أَجِدُ أَحَدًا مِنْهُمْ إِلاَّ أَكْرَمْتُهُ

انسؓ کہتے ہیں میں (ایک مرتبہ) جریر کا مصاحب بنا تو دیکھا میری خدمت کردیتے ہیں حالانکہ عمر میں مجھ سے بڑے تھے، (پوچھا تو کہا) انصار نے وہ کام کیا ہے کہ اب جب کسی انصاری کو دیکھتا ہوں تو خدمت کرنے کو جی چاہتا ہے۔

طبرانی کے بقول محمد، شعبی سے اسکی روایت میں منفرد ہیں، یہ امام بخاری کے کبار شیوخ میں سے ہیں باقی (اصحاب صحاح) نے ان سے بالواسطہ روایت کیا ہے۔ (صحبت جرير الخ) مسلم کی نصر بن علی عن محمد سے روایت میں ہے کہ میں جریر کے ہمراہ ایک سفر میں نکلا۔ (وهو أكبر من أنس) اسے التفات یا تجرید کہتے ہیں، مسلم کی روایت میں یہ جملہ ہے: (وكان جرير أكبر من أنس) شائد یہ ثابت کا قول ہو! مسلم کی نصر سے روایت میں یہ بھی ہے، کہتے ہیں میں نے ان سے کہا آپ ایسا نہ کریں! (يصنعون الخ) نصر کی روایت میں (برسول اللهﷺ) بھی ہے مراد آپکی تعظیم ہے مبالغہ کے طور سے اسے مبہم رکھا۔ (لا أجد الخ) روایتِ نصر میں ہے کہ میں نے قسم اٹھا رکھی ہے کہ کوئی صحابیِ رسول ملا تو اسکی خدمت کرونگا، اسماعیلی کی ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عرعرہ سے روایت میں جریر کا یہ قول بھی منقول ہے کہ میں اسی وجہ سے انصار کے ساتھ محبت کرتا ہوں، اس سے انصار کی فضیلت کے ساتھ ساتھ جریر کی فضیلت، تواضع اور آنجناب کے ساتھ انکی محبت ظاہر ہوتی ہے، ابن حجر لکھتے ہیں یہ ان احادیث سے ہے جو امام بخاری نے فی غیر مظنتھا درج کی ہیں، زیادہ مناسب یہ تھا کہ اسے کتاب المناقب میں تخریج کرتے۔

2889 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ بْنِ حَنْطَبٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِﷺ

إِلَى خَيْبَرَ أَخْدُمُهُ، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ رَاجِعًا وَبَدَا لَهُ أُحُدٌ قَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا كَتَحْرِيمِ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَمُدِّنَا - أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔

انس راوی ہیں کہ میں آنجناب کے ہمراہ خیبر گیا تا کہ آپکی (وہاں بھی) خدمت انجام دوں، واپسی میں جب جبلِ احد پہ نظر پڑی تو فرمایا یہ ہم سے محبت کرتا ہے اور ہم اس سے، پھر مدینہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا میں ان دو کناروں کے درمیانی علاقہ کو اسی طرح حرمت والا قرار دیتا ہوں جیسے حضرت ابراہیم نے مکہ کو دیا تھا، اے اللہ ہمارے صاع اور ہمارے مد (مدینہ کے تول کے پیمانے) میں برکت کر۔

دو ابواب کے بعد یہی حدیث اتم سیاق کے ساتھ آرہی ہے۔

2890 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو الرَّبِيعِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ زَكَرِيَّاءَ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ مُوَرِّقٍ الْعِجْلِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَكْثَرُنَا ظِلًّا الَّذِي يَسْتَظِلُّ بِكِسَائِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ صَامُوا فَلَمْ يَعْمَلُوا شَيْئًا وَأَمَّا الَّذِينَ أَفْطَرُوا فَبَعَثُوا الرِّكَابَ وَامْتَهَنُوا وَعَالَجُوا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ

انسؓ راوی ہیں کہ ہم ایک سفر میں آنخضور کے ہمراہ تھے، روزے دار تو بیٹھ رہے، دوسروں نے اپنا بھی اور انکا بھی کام کاج کر دیا، اس پر نبی پاک فرمانے لگے مفطر (یعنی جو روزے سے نہیں) تو سارا اجر لے گئے۔

سند کے راوی عاصم سے مراد ابن سلیمان ہیں وہ اور مورق تابعی ہیں، تمام رواۃ بصری ہیں۔ (کنا مع النبی الخ) مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ عاصم سے روایت میں (فی سفر) بھی مذکور ہے یہ بھی کہ ہم میں سے بعض روزہ سے اور بعض مفطر تھے مزید یہ بھی کہ ہم نے ایک گرم دن ایک جگہ پڑاؤ کیا۔ (أكثرنا ظلاً الخ) مسلم کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ ہم میں بہت سے صرف ہاتھوں کی مدد سے سورج کی تپش سے بچنے کی کوشش کر رہے تھے۔ (فأما الذین الخ) مسلم میں ہے کہ روزہ دار تو بیٹھ رہے: (فسقط الصوام)۔

(فبعثوا الرکاب) یعنی جانوروں کے چارہ پانی کا بندوبست کیا (یعنی اپنے اور روزہ داروں، سب کے جانوروں کا) مسلم کی روایت میں خیمے گاڑنے کا بھی ذکر ہے۔ (بالأجر) یعنی اجرِ وافر، یہ نہیں مراد کہ روزہ داروں کے اجر میں کوئی کمی واقع ہوگئی، بلکہ مراد یہ ہے کہ مفطرین کو انکے اپنے عمل کا اجر بھی ملا اور ان روزہ داروں کے اجر کی مثل بھی کیونکہ انکے کام کاج کئے۔ ابن ابی صفرہ لکھتے ہیں جہاد کے اسفار میں خدمت کا ثواب روزہ رکھنے سے زیادہ ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسے عموم پر محمول نہیں کیا جاسکتا (یعنی یہ انہی صحابہ کرام کے ساتھ مختص ہونا ممکن ہے) البتہ سفر میں افطار روزہ رکھنے سے اولیٰ ہے، سفر میں روزہ رکھنا جائز ہے بعض کی رائے میں اگر رکھ لے تو منعقد ہی نہ ہوگا۔ حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ آیا یہ نفلی روزہ تھا یا فرض؟ یہ حدیث بھی مصنف نے فی غیر مظنتہ درج کی ہے کیونکہ

کتاب الصیام میں اسے نقل نہیں کیا۔ علامہ انور حدیث کے لفظ (استھنوا) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ خدمت کر کے ہلکان سے ہو گئے (انہوں نے۔ بلوا کما یبلی الثوب۔ کی عبارت استعمال کی ہے یعنی جسطرح کپڑا اکثرتِ استعمال سے بوسیدہ ہو جاتا ہے)۔
اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے (الصوم) میں روایت کیا ہے۔

72 - باب فَضْلِ مَنْ حَمَلَ مَتَاعَ صَاحِبِهِ فِي السَّفَرِ (سفر میں ساتھی کا سامان اٹھالینا)

اسکے تحت حضرت ابو ہریرہ کی روایت نقل کی ہے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے، اگر چہ اس میں سفر کا ذکر موجود نہیں لیکن اسکا اطلاق سفر وحضر، دونوں کو متناول ہے۔

2891 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كُلُّ سُلَامَى عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ، يُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ يُحَامِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ وَدَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ. طرفاه 2707، 2989۔

(ترجمہ اسی جلد کیسابقہ نمبر پہ گزر چکا، مزید یہ کہ کسی کی سوار ہونے میں مدد کرنا یا اسکا سامان رکھوا دینا، اچھی بات کہنا، نماز کی طرف ہر اٹھا ہوا قدم اور راستہ بتلا دینا، یہ سب اجر کے کام ہیں)۔ شیخ بخاری اسحاق بن ابراہیم بن نصر ہیں یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں۔ سلامی کی تشریح مع اس حدیث پر بعض بحث کے کتاب الصلح میں ذکر ہو چکی ہے، باقی پچاس ابواب کے بعد آئیگی۔ (یحاملہ) یعنی اسے اس پر سوار کرانے میں اور اسکا سامان اس پر لادنے میں اسکی مدد کی۔ ابن بطال لکھتے ہیں آگے باب (من أخذ بالر کاب) میں بیان کیا کہ اس اعانت سے مراد (ویعین الرجل علی دابته) ہے (یعنی سوار ہونے میں مدد دینا) اگر دوسرے کو خود اسکے جانور پر سوار ہونے میں مدد کرنے پر ماجور ہے تو اپنے جانور پر اگر کسی کو سوار کرا دیا تو ظاہر ہے یہ عمل اس سے بھی اولیٰ اور زیادہ حصولِ ثواب کا باعث ہے۔

73 - باب فَضْلِ رِبَاطِ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (سرحدوں کی حفاظت کی فضیلت)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ [آل عمران: ۲۰۰]

رِباط مسلمانوں اور کفار کی درمیانی جگہ پر حفاظت کی غرض سے قیام کو کہا جاتا ہے، ابن تین کہتے ہیں بشرطِ کہ وہ اسکا وطن ہو (یعنی اپنا گھر بار چھوڑ کر وہاں جا رہے تا کہ سرحدوں کی حفاظت میں اپنا کردار ادا کرے) یہ ابن حبیب نے امام مالک سے بھی نقل کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس جگہ کو اپنا وطن اسی نقطۂ نظر سے بنا سکتا ہے کہ ساتھ ساتھ بلادِ اسلام کی حفاظت بھی کرے! اسی لئے بہت سے سلف نے سرحدوں کو مستقل طور پر اپنی جائے سکونت بنا لیا تھا، پس مرابطہ اور حراسہ کے مابین عموم وخصوص وجہی ہے، مصنف کا زیرِ نظر آیت سے استدلال اسکی اشہر تفسیر اختیار کرتے ہوئے ہے، حسن بصری اور قتادہ سے منقول ہے کہ (اصبروا) یعنی اللہ کی اطاعت میں (وصابروا) یعنی اثنائے جہاد اللہ کے دشمنوں کے مقابلہ میں (صبر کرو)۔ اور (رابطوا) أی فی سبیل اللہ۔ محمد بن کعب قرظی سے منقول ہے کہ طاعت پر صبر کرو، اور (صابروا) یعنی لانتظار الوعد، اور (رابطوا) أی العدو، زید بن اسلم سے یہ عبارت منقول ہے

(اصبروا علی الجهاد وصابروا العدو و رابطوا الخیل) یعنی جہاد پہ صبر کرو، دشمن کے مقابلہ میں جمے رہو اور گھوڑے تیار رکھو۔ ابن قتیبہ لکھتے ہیں اصل رباط یہ ہے کہ یہ اپنے گھوڑے ہمہ وقت مستعد و تیار رکھیں کہ کسی وقت بھی جنگ چھڑ سکتی ہے (یعنی یہ نہ ہو کہ ہندوستان نے لاہور پہ حملہ کر دیا اور ہماری متعلقہ فوج چھٹی پر گئی ہوئی تھی)۔

مؤطا میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً مروی ہے: (وانتظار الصلاۃ فذلکم الرباط) کہ نماز کے انتظار میں بیٹھنا بھی رباط ہے (گویا اس سے اس معنی کی تائید ملی کہ ہمہ وقت جہاد کے انتظار میں تیار رہنا)۔ یہی روایت اصحابِ سنن نے حضرت ابوسعید سے روایت کی ہے مستدرک میں ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف کے حوالے سے ہے کہ آیت کا نزول اسی بابت ہوا، اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ عہدِ نبوی میں کوئی ایسا غزو نہ تھا جس میں رباط ہو، بقول ابن حجر آیت کو اول مفہوم پر محمول کرنا اظہر ہے اور ابوسلمہ کے اس احتجاج مذکور میں کوئی حجت نہیں خصوصاً یہ کہ حدیثِ باب میں رباط کا ذکر موجود ہے اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آنجناب کے عہد میں رباط کا وجود نہ تھا تو یہ اس بارے ترغیب دلانے اور اسکا حکم دینے میں مانع نہیں، جہاں تک ترجمہ میں لفظِ یوم کے ساتھ مقید کرنے کا تعلق ہے جبکہ آیت میں اطلاق ہے، تو یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ آیت کا اطلاق حدیثِ باب کے ساتھ مقید ہے، یہ اس امر کا مشعر ہے کہ اقل رباط ایک دن کا ہے پھر موضعِ سوط کا ذکر بھی یہی اشارہ دیتا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں رباط کو جہاد کے بعد دوسرے مرتبہ میں رکھا ہے کیونکہ رباط ایک اجتماعی فعل ہے، بالتناوب (یعنی باریاں مقرر کر کے) ہی ممکن ہے لہذا رتبہ میں جہاد سے کم تر ہوا۔

2892 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ الْغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا

أطرافه 2794، 3250، 6415 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

ابونضر سے مراد ہاشم بن قاسم ہیں۔ (خیر من الدنیا الخ) اسی کتاب کے شروع میں یہ حدیث مختصراً گزر چکی ہے، وہاں (وما فیہا) کے الفاظ تھے، بقول ابن حجر۔ وما علیہا۔ ابلغ ہے، وہیں حدیثِ روحہ وغدوہ اور موضع سوط الخ کی تشریح ذکر کی جا چکی ہے لیکن وہ روایتِ انس تھی، آگے صفۃ الجنۃ میں یہی سیاق حضرت سہل کے حوالے سے منقول ہے۔ احمد، نسائی اور ابن حبان کی حدیثِ سلمان میں ہے کہ ایک رات و دن کا اللہ کے راستہ میں رباط ایک ماہ کے قیام وصیام سے بہتر ہے، احمد، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایتِ حضرت عثمان میں ہے کہ اللہ کی راہ میں ایک دن کا رباط باقی منازل کے ہزار دنوں سے بہتر ہے ابن بزیزہ کہتے ہیں یہ کوئی تعارض نہیں، کیونکہ اسے اس امر پہ محمول کیا جا سکتا ہے کہ اس زیادتِ ثواب سے بعد میں آگاہ کیا گیا یا اسکا تعلق عاملین کے باہم مختلف ہونے سے ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں میں یہ اضافہ کرتا ہوں کہ یا رباط کی کثرت وقلت کے اعتبار سے یہ تفاوتِ ثواب ہے اور یہ دونوں، حدیثِ باب کے بھی متعارض نہیں کیونکہ بلاشبہ ایک ماہ کا قیام وصیام دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ اس حدیث کو ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

74 - باب مَنْ غَزَا بِصَبِيٍّ لِلْخِدْمَةِ (جہاد کو جاتے خدمت کیلئے کسی بچے کو ساتھ لے جانا)

اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ صبی مخاطب (یعنی مکلّف) بالجہاد نہیں، لیکن بطریقِ تبعیہ اسکا جہاد کے لئے نکلنا جائز ہے۔

2893 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَبِي طَلْحَةَ الْتَمِسْ غُلَامًا مِنْ غِلْمَانِكُمْ يَخْدُمُنِي حَتَّى أَخْرُجَ إِلَى خَيْبَرَ فَخَرَجَ بِي أَبُو طَلْحَةَ مُرْدِفِي وَأَنَا غُلَامٌ رَاهَقْتُ الْحُلُمَ فَكُنْتُ أَخْدُمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ فَكُنْتُ أَسْمَعُهُ كَثِيرًا يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ ثُمَّ قَدِمْنَا خَيْبَرَ فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْحِصْنَ ذُكِرَ لَهُ جَمَالُ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ وَقَدْ قُتِلَ زَوْجُهَا وَكَانَتْ عَرُوسًا فَاصْطَفَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ فَخَرَجَ بِهَا حَتَّى بَلَغْنَا سَدَّ الصَّهْبَاءِ حَلَّتْ فَبَنَى بِهَا ثُمَّ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ صَغِيرٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آذِنْ مَنْ حَوْلَكَ . فَكَانَتْ تِلْكَ وَلِيمَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى صَفِيَّةَ . ثُمَّ خَرَجْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُحَوِّي لَهَا وَرَاءَهُ بِعَبَاءَةٍ، ثُمَّ يَجْلِسُ عِنْدَ بَعِيرِهِ فَيَضَعُ رُكْبَتَهُ، فَتَضَعُ صَفِيَّةُ رِجْلَهَا عَلَى رُكْبَتِهِ حَتَّى تَرْكَبَ فَسِرْنَا حَتَّى إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ نَظَرَ إِلَى أُحُدٍ فَقَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا بِمِثْلِ مَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مُدِّهِمْ وَصَاعِهِمْ

(ترجمہ جلد ثالث ص:۴۲۹ میں ہو چکا)۔ أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333

یعقوب سے مراد ابن عبد الرحمٰن اسکندرانی ہیں جبکہ عمرو سے مراد ابن ابوعمر، مولی المطلب ہیں اس حدیث کی معظم شرح المغازی کے باب غزوۂ خیبر میں ہوگی، استعاذہ کی بابت متعدد احادیث مروی ہیں جنکی تشریح کتاب الدعوات میں آئیگی، حضرت صفیہ بن حیی کے ساتھ آنجناب کے نکاح کا بیان کتاب النکاح میں ذکر ہوگا، حرم مدنی اور احد کے بارے میں آپکے فرمان کی تشریح کتاب الحج کے آخر میں گزر چکی ہے اسیطرح سترِ عورۃ کی بابت حدیث کا ایک جملہ کتاب الصلاۃ میں زیرِ بحث آ چکا ہے، یہاں غرضِ حدیث اسکا ابتدائی جملہ ہے۔

اسے اس لحاظ سے باعثِ اشکال قرار دیا گیا ہے کہ حضرت انس تو آنجناب کی مدینہ آمد کے فوراً بعد ہی آپکی خدمت کیلئے مختص ہو گئے تھے خود ان سے مروی ہے کہ میں نو برس آپکی خدمت میں رہا، ایک روایت میں دس برس کا ذکر ہے اور غزوۂ خیبر سن سات ہجری

میں ہوا تھا اگر اس موقع پہ وہ آپکی خدمت میں لائے گئے تھے تب تو ہجرت کے چار برس بعد انکا آپکی خدمت میں لایا جانا بنتا ہے؟ اسکا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ آپکے ابوطلحہ کو (التمس الخ) کہنے کا مطلب یہ ہے کہ میرے ساتھ خیبر کون جائیگا؟ (یعنی آپ نے خود سے انس کا نام نہیں لیا بلکہ یہ معاملہ انکے والد ابوطلحہ پر چھوڑ دیا) لیکن انہوں نے یہی مناسب سمجھا کہ انس ہی آپکے ہمراہ خیبر جائیں، تو یہ التماس سفر میں ساتھ لیجانے کیلئے تھا نہ کہ مطلقاً خدمت کیلئے کسی لڑکے کی تلاش۔ ابن حجر کہتے ہیں حضرت انس کی عمر اس وقت پندرہ برس تھی لہذا بچوں کو جہاد میں ساتھ لیجانا اس سے ثابت نہیں ہوتا، (لیکن یہ آپکے اس قول سے ثابت ہے: اِلتمس لی غلاما الخ کیونکہ غلام نابالغ بچے کو کہتے ہیں)۔

(هذا جبل يحبنا) بعض نے اس محبت کو حقیقی قرار دیا ہے اور یہ مستبعد بھی نہیں کہ اللہ تعالیٰ جمادات میں محبت کا مادہ (اس طرح حیوانات میں بھی) پیدا کرنے پہ قادر ہے، بعض اسے مجاز قرار دیتے ہیں، انکے خیال میں اس سے مراد اہلِ احد ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی نظیر ہے: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) یعنی اہلِ قریہ، ایک شاعر کہتا ہے: (وما حُبُّ الدِيار شَغفن قلبى ولكِن حُبُّ مَن سَكنَ الدِيارا)۔

75 - باب رُكُوبِ الْبَحْرِ (سمندر کا سفر)

ترجمہ مطلق رکھا ہے، ابواب جہاد میں اسے ذکر کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ یہ مخصص بالغزو ہے، سلف کے ہاں سمندری اسفار کی بابت تعددِ آراء ہے، اوائلِ البیوع میں مطر وراق کا یہ قول گزرا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے نہیں ذکر کیا اسکا مگر حق کے ساتھ، بطورِ استدلال یہ آیت پیش کی ہے: (هُوَالَّذِیْ يُسَيِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) [یونس:۲۲] زہیر بن عبداللہ کے حوالے سے مرفوعاً مروی ہے کہ سمندر میں سفر کرنے والا خود اپنا ذمہ دار ہے، اگر سمندر بپھر جائے: (إن ارتجَّ)۔ ایک روایت میں ہے کہ وہ سوائے اپنے آپکے کسی کو ملامت نہ کرے، اسے ابوعبید نے غریب الحدیث میں نقل کیا ہے۔ زہیر کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، بخاری نے التاریخ میں انکی ایک روایت نقل کی ہے جو (عن زهير عن رجل من الصحابة) کے حوالے سے ہے، اسکی اسناد حسن ہے۔ بظاہر یہ ممانعت ارتجاج کے ساتھ مقید ہے تو مفہوم یہ بنا کہ اگر ایسا خدشہ نہیں تو کوئی حرج نہیں، یہی مشہور قول ہے۔ امام مالک مردوں کیلئے جائز اور عورتوں کیلئے منع قرار دیتے ہیں، یہ حدیث جمہور کی حجت ہے، مالک ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمر (جہاد کے لئے) سمندری اسفار سے منع کرتے رہے جب خلافت کی باگ دوڑ حضرت عثمان نے سنبھالی تو حضرت معاویہ برابر ان سے اجازت مانگتے رہے حتی کہ وہ راضی ہو گئے۔

2894 و 2895 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَتْنِى أُمُّ حَرَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمًا فِي بَيْتِهَا، فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يُضْحِكُكَ قَالَ عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ مِنْ أُمَّتِي يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ كَالْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَقَالَ أَنْتِ مَعَهُمْ ثُمَّ نَامَ فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ

ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَيَقُولُ أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ فَتَزَوَّجَ بِهَا عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَخَرَجَ بِهَا إِلَى الْغَزْوِ فَلَمَّا رَجَعَتْ قُرِّبَتْ دَابَّةٌ لِتَرْكَبَهَا، فَوَقَعَتْ فَانْدَقَّتْ عُنُقُهَا .

حديث 2894 أطرافه 2788، 2799، 2877، 6282، 7001 - حديث 2895 أطرافه 2789، 2800، 2878، 2924، 6283، 7002۔ (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سند میں یحیی بن سعید انصاری ہیں، یہ حدیث کچھ ابواب قبل گزر چکی ہے، تفصیلی شرح کتاب الاستئذان میں آئیگی۔

76 - باب مَنِ اسْتَعَانَ بِالضُّعَفَاءِ وَالصَّالِحِينَ فِي الْحَرْبِ

(جنگ میں ضعفاء وصالحین کا حوالہ دیکر اللہ سے مدد چاہنا)۔

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ قَالَ لِي قَيْصَرُ سَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَزَعَمْتَ ضُعَفَاؤُهُمْ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ (ابوسفیان کی حدیثِ ہرقل میں اسکا یہ قول بھی ہے کہ میں نے دریافت کیا تھا کہ اس مدعیِ نبوت کے پیروکار عام لوگ ہیں یا طبقہِ اشرافیہ؟ تم نے کہا عام لوگ، تو۔عموماً۔یہی نبیوں کے پیروکار ہوتے ہیں)

یعنی انکی برکت ودعا کے ساتھ۔(وقال ابن عباس الخ) قصہِ ہرقل کی بابت مشہور وطویل حدیث جو کہ بدء الوحی میں ذکر ہو چکی ہے، کا ایک اقتباس لائے ہیں، محلِ استشہاد ضعفاء کے بارے میں اسکا یہ جملہ ہے (وهم أتباع الرسل) یہ اگرچہ ابوسفیان (جو اس مکالمہ کے وقت اسلام نہ لائے تھے) کا مقولہ ہے لیکن ابن عباس کا اسے روایت کرنا اور اسکی تقریر (یعنی تائید) کرنا اسکے حجت ہونیکی دلیل ہے (پھر یہ بھی کہ حضرت ابوسفیان نے یہ واقعہ تب بیان کیا جب اسلام لا چکے تھے)۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ زمانہِ سلف میں توسل اسطرح سے معہود نہ تھا جو ہمارے زمانہ میں ہے، وہ جب کسی کا وسیلہ پکڑتے تو اسے بھی اپنے ہمراہ لے کر جاتے تا کہ وہ انکے حق میں دعا کرے پھر وہ اللہ سے استعانت مانگتے، اس کے سامنے دعا گو ہوتے اور اس رجل صالح کی شمولیت کے سبب اس دعا کی قبولیت کی امید رکھتے! یہ مفہوم ہے ضعفاء کے ساتھ استعانت پکڑنے کا یعنی انکے ساتھ موجود ہونے کی وجہ سے اور انکے وجود کی برکت سے استنزالِ رحمت (گویا مُردوں سے وسیلہ پکڑنے کا معمول نہ تھا)۔

جہاں تک اسمائے صالحین سے توسُّل کا تعلق ہے (یعنی انکی غیر موجودگی میں) جو کہ ہمارے زمانہ میں متعارَف ہے اس طور کہ انہیں یہ پتہ ہی نہیں کہ ہم انکے ساتھ وسیلہ پکڑ رہے ہیں بلکہ انکا زندہ ہونا بھی شرط نہیں، صرف انکا نام ذکر کر دینا اور یہ عقیدہ رکھنا کہ انہیں اللہ تعالی کے ہاں جو تقرب و وجاہت حاصل ہے اسکے سبب انکے اسماء کا یہ توسل ضائع نہ ہوگا، تو یہ ایسا امر ہے میں اس میں کوئی رائے دینا پسند نہیں کرتا، یہ ضرور کہتا ہوں کہ سلف سے اسکا ثبوت نہیں ملتا لیکن اسکا انکار نہیں کرتا ہوں، مزید تفصیل کیلئے شامی کی مراجعت کی جاسکتی ہے جہاں تک اس آیت کا تعلق ہے: (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) تو اگرچہ اس میں وسیلہ تلاش کرنے کا حکم ہے لیکن اسمائے صالحین کے ساتھ توسل کے معروف طریقہ پر اس میں کوئی حجت نہیں۔ لکھتے ہیں ابن تیمیہ اسے حرام قرار دیتے ہیں، صاحب درمختار نے اسے جائز قرار دیا ہے لیکن سلف سے اسکی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ حاشیہِ فیض میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں صالحین کے اسماء سے توسل کے اس معروف طریقہ کی بابت

شیخ نے جواظہارِ توقف کیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ شیخ اربابِ حقائق کے ساتھ حسنِ ظن رکھتے تھے بلکہ اپنے آپکو انہی میں شمار کرتے تھے جب انکی کسی بات کو اربابِ شریعت کی بات کے متعارض پاتے تو ایجاباً یا سلباً کسی رائے کا اظہار نہ کرتے! میں نے متعدد مرتبہ دیکھا ہے کہ اربابِ حقائق کے موقف کی طرف میلان ظاہر فرماتے، اگر کوئی ایسا موضوع ہوتا جوانکے میدان سے تعلق رکھتا، میں نے ایک مرتبہ ان سے اہلِ قبور سے فیض حاصل کرنیکے جواز کی بابت سوال کیا کہنے لگے میرا نہیں خیال کہ محدثین اسے جائز خیال کرتے ہوں لیکن میں اسے جائز سمجھتا ہوں کیونکہ اربابِ حقائق اسے جائز قرار دیتے ہیں لیکن یہ ضروری ہے کہ صاحبِ قبر اسکا اہل بھی ہو۔

2896 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ طَلْحَةَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ رَأَى سَعْدٌ أَنَّ لَهُ فَضْلاً عَلَى مَنْ دُونَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ تُنْصَرُونَ وَتُرْزَقُونَ إِلاَّ بِضُعَفَائِكُمْ

راوی کا بیان ہے حضرت سعد کا خیال تھا کہ انہیں (بوجہ خاندانی نجابت اور شجاعت) دوسرے کئی افراد پر فضیلت حاصل ہے لیکن آنجناب نے فرمایا تمہیں نصرت اور رزق غریبوں ہی کی وجہ سے ملتا ہے۔

شیخِ بخاری کے شیخ محمد بن طلحہ اپنے والد طلحہ بن مصرف سے راوی ہیں، مصعب بن سعد حضرت سعد بن ابو وقاص کے بیٹے ہیں۔ (رأی سعد) یعنی ابن ابی وقاص، شکلاً یہ مرسل روایت ہے کیونکہ مصعب اس وقت موجود نہ تھے جب انکے والد نے مذکورہ بات کہی، لیکن اس امر پہ محمول ہے کہ اپنے والد سے سنا ہوگا، اسماعیلی کے طریق میں مصعب کی حضرت سعد سے سماع کی صراحت ہے وہاں (عن أبیہ) مذکور ہے، اورصرف مرفوع حصہ ہی بیان کیا ہے نسائی میں بھی یہی ہے انکی روایت کے الفاظ ہیں: (ظَنَّ أَنَّ له فضلاً علیٰ مَن دونہ) عمرو بن مرہ نے بھی مصعب عن أبیہ کے حوالے سے صرف مرفوع حصہ نقل کیا ہے اسکا سیاق یہ ہے: (یُنصَرُ المسلمون بدعاء المُستَضعَفِین) یعنی مستضعفین کی دعاؤں کی بدولت مسلمانوں کونصرت حاصل ہوتی ہے، اسے ابونعیم نے الحلیۃ میں نقل کیا اور غریب من حدیث عمرو قرار دیا اور لکھا کہ ان سے اسکے راوی عبدالسلام متفرد ہیں۔ (علیٰ من دونہ) نسائی کی روایت میں یہ بھی ہے: (من أصحاب رسول اللہ ﷺ) یہ گمان انہیں اپنی شجاعت کی وجہ سے ہوا (تیراندازی میں بے مثل تھے)۔

(ھل تنصرون اِلخ) نسائی کی روایت میں کہ اللہ تعالیٰ اس امت کی مدد اسکے ضعفاء، انکی دعاؤں اور نماز واخلاص کی وجہ سے کرتا ہے، اسکا حدیثِ ابو درداء سے ایک شاہد بھی ہے جسے احمد اور نسائی نے روایت کیا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ چونکہ ضعفاء دعاؤں میں نسبتاً زیادہ اخلاص کا مظاہرہ کرتے ہیں اور عبادت میں بھی انکا خشوع وخضوع زیادہ ہوتا ہے کیونکہ عام طور پہ انکے دل دنیا کی محبت سے خالی اور زینتِ دنیا سے انکی رغبت قلیل ہوتی ہے لہذا انکی برکت ودعا سے امت کی نصرت کی جاتی ہے۔ مہلب لکھتے ہیں آنجناب نے ارادہ فرمایا کہ حضرت سعد کو تواضع کی ترغیب دلائیں اور فخر ومباہات کا جو شائبہ انکے دل میں درآیا تھا اسے دور کریں اسلئے یہ بات کہی۔

عبدالرزاق نے مکحول کے طریق سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے اس میں حضرت سعد کا آنجناب سے یہ سوال مذکور ہے کہ وہ شخص جو اگلی صفوں میں لڑائی کرتا اور اپنے اصحاب کا دفاع کرتا ہے کیا اسکا حصہ اوروں کے برابر ہے؟ اس پر مذکورہ فوقیت وفضل کا تعلق اموالِ غنیمت میں حصہ سے ہے تو آنجناب نے تعلیم دی کہ لڑائی میں شریک تمام افراد کا حصہ برابر کا ہے، ضعیف اپنی دعاؤں واخلاص جبکہ قوی

اپنی شجاعت کے سبب مترجح ہے، اسی نکتہ کے مدِنظر اسکے بعد حدیثِ ابوسعید لائے ہیں۔

2897 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرًا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَأْتِي زَمَانٌ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ فَيُقَالُ نَعَمْ . فَيُفْتَحُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَأْتِي زَمَانٌ فَيُقَالُ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ فَيُقَالُ نَعَمْ . فَيُفْتَحُ، ثُمَّ يَأْتِي زَمَانٌ فَيُقَالُ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ صَاحِبَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَيُقَالُ نَعَمْ . فَيُفْتَحُ ۔ طرفاه 3594، 3649

ابوسعید خدریؓ سے بیان کرتے تھے کہ نبی کریم نے فرمایا ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ مسلمانوں کی فوج جہاد پر ہوگی تو پوچھا جائے گا کہ کیا فوج میں کوئی ایسے بھی ہیں جنہوں نے نبی کریم کی صحبت اٹھائی ہو، کہا جائے گا کہ ہاں، تو ان کی برکت سے فتح ہوگی۔ پھر ایک ایسا زمانہ آئے گا اس وقت اس کی تلاش ہوگی کہ کوئی ایسے بزرگ مل جائیں جنہوں نے نبی کریم کے صحابہ کی صحبت اٹھائی ہو، (یعنی تابعی) ایسے بزرگ مل جائیں گے اور انکی وجہ سے فتح ہوگی۔ اس کے بعد ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ پوچھا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی ایسے بزرگ ہیں جنہوں نے نبی کریم کے صحابہ کے شاگردوں کی صحبت اٹھائی ہو؟ کہا جائے گا کہ ہاں اور ان کی برکت سے فتح ہوگی۔

سند میں سفیان سے ابن عیینہ، عمرو سے ابن دینار اور جابر سے مراد صحابیٔ رسول جابر بن عبداللہ ہیں۔ (یغزو فئام) فاء پر زبر اور زیر، دونوں جائز ہیں، ہمزہ کی تسہیل بھی جائز ہے، تفصیلی شرح علامات النبوۃ اور فضائل الصحابۃ میں ہوگی۔ ابن بطال لکھتے ہیں یہ آپکے ایک دوسرے فرمان (خیر کم قرنی ثم الذین یلونھم اِلخ) کی مانند ہے کیونکہ صحابہ کرام کو فتح انکی فضیلت کے باعث عطا ہوتی تھی اسی طرح انکے بعد والوں کو درجہ بدرجہ۔ یہ حدیث مسلم نے (الفضائل) میں تخریج کی ہے۔

77 - باب لا يَقُولُ فُلاَنٌ شَهِيدٌ (یہ نہ کہے: فلاں شہید ہے)

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ (ابوہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک کا فرمان ہے اللہ ہی کو حقیقی علم ہے کہ کون اسکے راستے میں۔ صدقِ نیت سے۔ جہاد کرتا ہے اور کون زخمی ہوتا ہے)

یعنی قطعیت کے ساتھ یہ بات صرف وحی کے ذریعہ ہی کہی جاسکتی ہے، گویا حضرت عمر کی اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو انہوں نے اثنائے خطبہ کہی کہ تم اکثر یہ بات کہتے رہتے ہو کہ فلاں شہادت کی موت مرا ہے اور فلاں شہید ہے، ایسا نہ کہا کرو البتہ وہ بات کہو جو حضور کہا کرتے تھے کہ جس نے اللہ کی راہ میں قتال کیا وہ شہید ہے، یہ حسن روایت ہے اسے احمد اور سعید بن منصور وغیرہ نے محمد بن سیرین عن أبي العجفاء عن عمر کے طریق سے نقل کیا ہے ایک حدیثِ مرفوع بھی اسکی شاہد ہے جسے ابونعیم نے عبد اللہ بن الصلت عن ابی ذر کے حوالے سے تخریج کیا ہے اس میں ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب نے سوال کیا: (مَن تعدُّونَ الشهيد؟) تم شہید کسے خیال کرتے ہو؟ کہا گیا جو جنگ میں کسی ہتھیار کی زد میں آکر مارا جائے! فرمایا کتنے ہی لوگ ایسے ہیں جو اس طریق سے مرے لیکن وہ شہید ہیں نہ حمید، اور کتنے ہی ایسے لوگ ہیں جو اپنے بستر پہ طبعی موت مرتے ہیں لیکن اللہ کے ہاں وہ شہید یا صدیق ہیں، بقول ابن حجر

اسکی اسناد محلِ نظر ہے کیونکہ یہ عبد اللہ بن خُبیق عن یوسف بن اسباط الزاھد المشہور کے طریق سے ہے، تو مراد یہ ہے کہ کسی کو قطعیت اور تعین کے ساتھ شہید قرار نہیں دینا چاہئے البتہ اجمالی طور پہ شہید کہنا چاہئے (مثلاً ساتھ ان شاء اللہ پڑھ لینا چاہئے)۔

(وقال أبوهريرة الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو اسی کتاب الجہاد کے شروع میں گزر چکی ہے، اس سے اخذ ترجمہ حدیث ابی موسیٰ ماضی سے ظاہر ہوتا ہے جس میں آپکا یہ ارشاد مروی ہے: (من قاتل لتكون كلمة الله هى العلياء فهو فى سبيل الله) تو اسکا حتمی علم تو وحی کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے، لہذا ہر مقتول شہید نہیں قرار دیا جاسکتا۔

2898 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الْتَقَى هُوَ وَالْمُشْرِكُونَ فَاقْتَتَلُوا فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى عَسْكَرِهِ وَمَالَ الْآخَرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ لَا يَدَعُ لَهُمْ شَاذَّةً وَلَا فَاذَّةً إِلَّا اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ فَقَالَ مَا أَجْزَأَ مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلَانٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ أَنَا صَاحِبُهُ قَالَ فَخَرَجَ مَعَهُ كُلَّمَا وَقَفَ وَقَفَ مَعَهُ وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ قَالَ فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ، فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ بِالْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَخَرَجَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ . قَالَ وَمَا ذَاكَ . قَالَ الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ آنِفًا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ . فَقُلْتُ أَنَا لَكُمْ بِهِ . فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهِ، ثُمَّ جُرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ فِي الْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ

أطرافه 4202، 4207، 6493، 6607

سہل بن سعد ساعدیؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ کی (اپنے اصحاب کے ہمراہ احد یا خیبر کی لڑائی میں) مشرکین سے مڈ بھیڑ ہوئی اور جنگ چھڑ گئی، پھر جب آپ اپنے پڑاؤ کی طرف واپس ہوئے اور مشرکین اپنی پڑاؤ کی طرف تو آپ کی فوج کے ساتھ ایک شخص تھا، لڑائی لڑنے میں ان کا یہ حال تھا کہ مشرکین کا کوئی آدمی بھی اگر کسی طرف نظر پڑ جاتا تو اس کا پیچھا کر کے وہ شخص اپنی تلوار سے اسے قتل کر دیتا • سہل نے اس کے متعلق کہا کہ آج جتنی سرگرمی کے ساتھ فلاں شخص لڑا ہے، ہم میں سے کوئی بھی اس طرح نہ لڑ سکا۔ آپ نے اس پر فرمایا کہ لیکن وہ شخص دوزخی ہے۔ مسلمانوں میں سے ایک شخص نے (اپنے دل میں کہا) اچھا میں اس کو پیچھا کروں گا (دیکھوں کہ حضور نے اسے کیوں دوزخی فرمایا ہے) بیان کیا کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ دوسرے دن لڑائی میں موجود رہا، جب کبھی وہ کھڑا ہو جاتا تو یہ بھی کھڑا ہو جاتا اور جب وہ تیز چلتا، تو یہ بھی اس کے ساتھ تیز چلتا۔ بیان کیا کہ آخر وہ شخص زخمی ہو گیا زخم بڑا گہرا تھا۔ اس لئے اس نے چاہا کہ موت جلدی آ جائے اور اپنی تلوار کا پھل زمین پر رکھ کر اس کی دھار کو سینے کے

مقابلہ میں کرلیا اورتلوار پر گر کر اپنی جان دے دی۔ اب وہ رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے سچے رسول ہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا کیا بات ہوئی ؟ انہوں نے بیان کیا کہ وہی شخص جس کے متعلق آپ نے فرمایا تھا کہ وہ دوزخی ہے، صحابہ کرامؓ پر یہ آپ کا فرمان بڑا اشاق گزرا تھا۔ میں نے ان سے کہا کہ تم سب لوگوں کی طرف سے میں اس کے متعلق تحقیق کرتا ہوں۔ چنانچہ میں اس کے پیچھے ہولیا۔ اس کے بعد وہ شخص سخت زخمی ہوا اور چاہا کہ جلدی موت آ جائے۔ اس لئے اس نے اپنی تلوار کا پھل زمین پر رکھ کر اس کی دھار کو اپنے سینے کے مقابل کرلیا اور اس پر گر کر خود جان دے دی۔ اس وقت آپ نے فرمایا کہ ایک آدمی زندگی بھر بظاہر اہل جنت کے سے کام کرتا ہے حالانکہ وہ اہل دوزخ میں سے ہوتا ہے اور ایک آدمی بظاہر اہل دوزخ کے کام کرتا ہے حالانکہ وہ اہل جنت میں سے ہوتا ہے۔

اسکی مفصل شرح المغازی میں آئیگی، اس سے اخذِ ترجمہ کی توجیہہ یہ ہے کہ صحابہ کرام نے امرِ جہاد میں اسکے میلان کو دیکھتے ہوئے مذکورہ گواہی دی، اگر وہ قتل ہوگیا ہوتا تب صحابہ کا (ظاہری صورت کے پیش نظر) اسے شہید قرار دینا ممتنع نہ ہوتا تو اسکے انجام سے ظاہر ہوا کہ اسکی اس جنگ میں میں شرکت اللہ کیلئے اور اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے نہ تھی بلکہ اپنی قوم کی حمایت میں برسرِ میدان اترا تھا لہذا میدانِ جہاد کے ہر مقتول کو شہید نہیں قرار دیا جا سکتا کہ مبادا وہ اعلائے کلمہ کی بجائے کسی اور مقصد کی خاطر آیا ہو! اگرچہ ظاہراً اس پہ ظاہری احکامِ شہداء لاگو ہونگے اسی لئے سلف بدر واحد کے مقتولین کو شہداء ہی کا نام دیتے ہیں تو یہ ظاہری حالت کے مدِ نظر اور مبنی برظنِ غالب ہے، سعید بن منصور نے صحیح اسناد کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم جب تبوک کیلئے نکلے تو آپ نے فرمایا ہمارے ساتھ جانے والا قوی جانور لیکر چلے، ایک شخص کمزور جانور پہ نکلا تو اس سے گر کر فوت ہوگیا لوگوں نے کہا شہید ہوا لیکن آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کردیں کہ عاصی (نافرمان) جنت میں داخل نہ ہوگا، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ حقیقی شہید جہنم میں نہ جائیگا، اس حدیث میں جس شخص کا ذکر ہے وہ تو جرمِ کفر کا مرتکب ہے کہ خودکشی کرلی لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ آنجناب کو اسکے دل میں مستور کفر پہ مطلع کردیا گیا ہو یا اسکی رائے میں قتلِ نفس حلال ہو، مہلب پر تعجب ہے جو اس حدیث کو ترجمہ سے غیر مطابق قرار دیتے ہیں انکا کہنا ہے کہ ترجمہ اس امر پہ ہے کہ کسی کو شہید قرار نہیں دینا چاہئے جبکہ حدیث ضدِ شہادت ہے؟ بقول ابن حجر انہوں نے مرادِ بخاری پہ تأمل نہیں کیا۔

علامہ انور حدیث کے جملہ (ما أجزأ بِنا اليوم أحدٌ كَمَا أجزأ فلانٌ) کے تحت لکھتے ہیں اسے قراءتِ فاتحہ کی بابت آپکے اس فرمان کی نظیر ماننا چاہئے: (لا تُجزِئُ صلاةٌ مَن لم يقرأ بفاتحةِ الكتاب) جسے دارقطنی نے روایت کیا ہے، شافعیہ اسکی نسبت دعویٰ کرتے ہیں کہ اسے نفیِ کمال پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ نفیِ اجزاء ہے یعنی نفیِ کفایت، یعنی بیک وقت نفیِ کمال اور نفیِ کفایت پر محمول کرنا درست نہیں، میں کہتا ہوں کیوں جائز نہیں کہ نفیِ اجزاء سے مراد کمالِ اجزاء کی نفی ہو؟ جیسا کہ زیرِ نظر حدیث میں ہے، کہتے ہیں مولانا شیخ الہند (مولانا محمود الحسن) اس مقام پہ اسی توجیہہ کا سوچ کر تبسم کیا کرتے تھے، اس حدیث کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی مروی ہے (إن الله لَيُؤَيِّدُ دِينَه بالرجل الفاجر) یعنی یہ اسکے عجائبِ قدرت اور غرائبِ سلطان میں سے ہے کہ اپنے دین کی تائید کسی فاجر آدمی کے ذریعہ بھی کرا دیتا ہے، اس میں اسکی مدح وتوصیف نہیں اسی لئے تائید کی نسبت اللہ تعالی نے خود اپنی طرف کی ہے گویا اس فاجر کی نیت میں دین کی تائید نہیں، یہ تو اللہ تعالی نے اسے تائیدِ دین کا واسطہ بنادیا۔ اسے مسلم نے (الإيمان و القدر) میں روایت کیا ہے۔

78 - باب التَّحْرِيضِ عَلَى الرَّمْيِ (تیراندازی کی ترغیب)

وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٠] (اللہ تعالی کا فرمان ہے: اور تیار رکھو کفار کیلئے جو بن پڑے، قوت اور گھوڑے کہ رعب میں رکھو اپنے اور اللہ کے دشمنوں کو)

آیت میں مذکور قوۃ کی رمی کے ساتھ تفسیر کو مدنظر رکھا ہے، یہ مسلم میں عقبہ بن عامر کے حوالے سے منقول ہے، کہتے ہیں میں نے آنجناب کو برسرِ منبر سنا کہ یہ آیت تلاوت کی پھر فرمایا (ألا إن القوة الرمی) کہ قوت تیراندازی ہے، تین مرتبہ یہ بات کہی۔ ابو داؤد اور ابن حبان نے ایک دیگر طریق کے ساتھ انہی سے یہ مفہوم نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی ایک تیر کے عوض تین افراد کو جنت میں داخل کریگا: ایک اسکا صانع جسکے پیشِ نظر یہی تھا کہ میں جہاد میں استعمال ہونے کیلئے بناؤں، دوسرا اسے چلانے والا اور تیسرا اسکا مُنبِل (یعنی اسے پکڑانے والا) پھر فرمایا تیراندازی بھی کرو اور سوار ہو کر بھی قتال کرو لیکن مجھے تیراندازی زیادہ پسند ہے، یہ بھی ہے کہ جس نے تیر اندازی سیکھ کر اس سے اعراض کرتے ہوئے ترک کر دیا وہ کفرانِ نعمت کا مرتکب ہوا، مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ عقبہ سے روایت میں مرفوعا ہے کہ جس نے رمی سیکھی پھر اسے ترک کر دیا وہ ہم میں سے نہیں یا یہ کہا کہ اس نے نافرمانی کی، ابن ماجہ نے تیقن کے ساتھ (فقد عصانی) کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں اگرچہ دیگر آلاتِ حرب بھی ہیں مگر رمی کے ساتھ قوت کو اسلئے تعبیر کیا ہے کہ یہ اثر انگیزی کے لحاظ سے شدید اور اخراجات کے اعتبار سے کم خرچ ہے کیونکہ کئی دفعہ ایک تیر ہی جو سالار کو جا لگے، جنگ کا فیصلہ کر دیتا ہے۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ تیراندازی کی یہ ترغیب اگرچہ زمانۂ ماضی کے حالات کے پسِ منظر میں ہے کہ دورِ حاضرہ میں نت نئے آلاتِ حرب معرضِ وجود میں آ چکے ہیں لہذا آج انہی کو اس ترغیب وتحریض کا مصداق قرار دیا جائیگا مثلاً بندوق ہے، لہذا ظاہرِ حدیث پر جمود غباوت ہوگی کیونکہ جب تیر کمان کا دور ہی لد چکا تو اس پر اصرار چہ معنیٰ دارد؟ (آنجناب کے کلمات جوامع الکلم تھے جو قرآن کی طرح زمان ومکان کی قیود سے مبرا ہیں، قابلِ غور مقام یہ ہے کہ آپ نے رمی کا لفظ استعمال فرمایا جو اگرچہ اس زمانہ میں تیر اندازی کیلئے مستعمل تھا لیکن اسکا اصل معنی پھینکنے کا ہے جو تیر بھی ہوسکتا ہے اور راکٹ ومیزائل بھی اور بم بھی، لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ زمانۂ حاضر میں بھی اس حدیث کی وہی اہمیت ہے جو زمانۂ مخاطبین میں تھی اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان سمیت بہت سے ممالک اپنا میزائل پروگرام ترقی یافتہ بنانے کی فکر میں ہیں، رہا یہ سوال کہ آپ نے رمی کو باقی کے مقابلہ میں ترجیح کیوں دی اور اسے ذاتی طور پہ زیادہ پسندیدہ کیوں قرار دیا؟ میرے خیال میں اسکی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ چونکہ اس میں جانی نقصان کم ہے کہ فاصلے سے پھینکے جاتے ہیں اور آپ کو اہلِ اسلام کے اَنفُس نہایت عزیز تھے جیسا کہ قرآن کہتا ہے: عزیزٌ علیہ ما عَنِتّم، اس لئے آپ کا رجحان رمی کی طرف تھا اور اسلئے بھی جیسا کہ ابن بطال نے کہا اسکی تاثیر نہایت زیادہ ہے)۔

علامہ لکھتے ہیں مسلمان اس غباوت کا شکار بنے اسی باعث ہمارے ہاتھوں سے بخارا وغیرہ متعدد سلطنتیں نکل گئیں، کہتے ہیں سلطانِ بخارا نے علماء سے جدید آلاتِ جنگ خریدنے کی بابت فتویٰ مانگا، انہوں نے بدعت قرار دیتے ہوئے منع کر دیا انجام کار شکست مقدر بنی اور روس ان پر مسلط ہو گیا (جسکا قبضہ آخر کار بہتر سال بعد ختم ہوا) اسی قسم کی غباوت کا مظاہرہ بعض مسلمان سلاطین نے کیا جنگی طرف روم کے بادشاہ نے خط لکھا کہ میں اسلام قبول کرنا چاہتا ہوں لیکن شراب پیئے بغیر نہیں رہ سکتا اگر اسکی اجازت مل جائے تو اسلام

قبول کرلوں؟ انہوں نے مفتیانِ زمانہ سے رائے طلب کی جنہوں نے بیک زباں جواب دیا کہ وہ تو حرام ہے لہذا اسے یہ رخصت نہیں دی جاسکتی اور یہی بات جب اس نے عیسائیوں سے کہی تو وہ مان گئے حالانکہ شراب انکے دین میں بھی حرام ہے مگر انہوں نے سوچا پہلے اسے دائرہِ عیسائیت میں تو لے آئیں پھر یہ بھی چھڑالیں گے، تو سوئے فہم سے اللہ کی پناہ، کہتے ہیں اگر مجھ سے پوچھا جاتا تو میں کہتا اسلام قبول کرلو اور شراب حرام ہونے کا اعتقاد رکھو پھر اگر پینا چاہتے ہو تو پی لو، حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہر زمانہ کی تحریض اسکے حساب سے ہوگی نص میں اسکا اشارہ موجود ہے چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: (تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ) تو مقصود اِرہاب ہے اور ظاہر ہے یہ مقصد جدید ہتھیاروں کی فراہمی ہی سے پورا ہوگا۔

2899 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَلَمَةَ بْنَ الأَكْوَعِ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى نَفَرٍ مِنْ أَسْلَمَ يَنْتَضِلُونَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ ارْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِيًا ارْمُوا وَأَنَا مَعَ بَنِي فُلاَنٍ قَالَ فَأَمْسَكَ أَحَدُ الْفَرِيقَيْنِ بِأَيْدِيهِمْ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا لَكُمْ لاَ تَرْمُونَ قَالُوا كَيْفَ نَرْمِي وَأَنْتَ مَعَهُمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ارْمُوا فَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ .طرفاه 3373، 3507

سلمہ بن اکوع نے بیان کیا کہ نبی کریم کا قبیلہ بنواسلم کے چند صحابہ پر گزر ہوا جو تیراندازی کی مشق کررہے تھے۔ آپ نے فرمایا اسماعیل کے بیٹو! تیراندازی کرو کہ تمہارے بزرگ دادا اسماعیلؑ بھی تیرانداز تھے۔ ہاں! تیراندازی کرو، میں بنی فلاں (ابن الادرعؓ) کی طرف ہوں۔ اس پر دوسرے فریق نے اپنے ہاتھ روک لئے۔ آپ نے فرمایا کیا ہوا تم لوگوں نے تیراندازی بند کیوں کردی؟ کہنے لگے جب آپ ایک فریق کے ساتھ ہوگئے تو بھلا ہم کس طرح مقابلہ کرسکتے ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا اچھا تیراندازی جاری رکھو، میں تم سب کے ساتھ ہوں۔

(علیٰ نفر من أسلم) بنی اسلم ایک مشہور قبیلہ تھا، یہ افعلِ تفضیل کا صیغہ ہے۔ (وأنا مع بنی فلان) ابن حبان اور بزار کی حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی یہی واقعہ مروی ہے اس میں ہے کہ میں ابن ادرع کا ساتھی ہوں، انکا نام محجن ہے، طبرانی کی حدیثِ حمزہ بن عمرو میں پورا نام مذکور ہے اسی طرح مرسلِ عروہ میں بھی جسے سراج نے قتیبہ عن ابن لہیعہ عن ابو اسود کے طریق سے روایت کیا ہے، محجن ایک معروف صحابی ہیں بخاری کی الأدب المفرد میں ان سے ایک حدیث بھی مروی ہے اسی طرح ابوداؤد، نسائی اور ابن خزیمہ نے بھی ان سے روایت نقل کی ہے، محجن کی بجائے سلمہ نام بھی ذکر کیا گیا ہے، اسے ابن مندہ نے نقل کیا، یہ بھی کہتے ہیں کہ ادرع لقب اور نام ذکوان تھا۔

(قالوا کیف نرمی الخ) ابن اسحاق نے سفیان بن فروہ اسلمی عن اشیاخ من قومہ من الصحابۃ ذکر کیا ہے کہ کہنے والے نضلہ اسلمی تھے اس میں ہے کہ محجن انہی نضلہ کے ساتھ مناضلت (تیراندازی کے مقابلہ) میں مشغول تھے، جب آپ نے فرمایا میں محجن کا ساتھی ہوں تو نضلہ نے کمان رکھ دی اور کہا: (واللہ لا أرمی معه وأنت معه)۔

(وأنا معکم کُلِکم) عروہ کی روایت میں ہے کہ (وأنا مع جماعتکم) اس معیت سے مراد معیتِ قصد إلی الخیر ہے یہ بھی محتمل ہے کہ آپ بحیثیت محلل (حَکَم) کے بن گئے۔ مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے یہ مستفاد ہے کہ اگر اس طرح کے باہمی مقابلوں میں سلطان کسی کے برخلاف ہوجائے تو چاہئے کہ اب مقابلہ سے تعرض نہ کرے جیسا کہ ان صحابہ کرام نے کیا جب انہوں نے

دیکھا کہ آنحضرت ایک فریق کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں تو تأ دباً مقابلہ چھوڑ دیا کہ کہیں وہ فریق ہار نہ جائے جبکہ رسول اللہ انکے ہمراہ تھے ،تو مقابلہ سے دستبردار ہوگئے ،انکی اس توجیہہ کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ وہ اس خیال سے مقابلہ سے دستبردار نہ ہوئے تھے کہ کہیں آنجناب کے فریق کو ہرا کر بے ادبی نہ کر بیٹھیں بلکہ توجیہہ یہ ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ آپ فریقِ مخالف کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں تو سمجھے کہ اب آپکی شمولیت کیوجہ سے انکی قوتِ قلوب نہایت زیادہ ہوگئی ہے (یعنی مورال بلند ہوگیا ہے) اور اب انہیں ہرانا ناممکن ہے لہٰذا مقابلہ چھوڑ دیا،طبرانی کے ہاں حمزہ بن عمرو کی روایت میں ہے کہ آپ سے کہنے لگے آپ جن کے ساتھ ہونگے ، وہی غالب آئینگے۔

اس حدیث سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ یُمن (خیر و برکت) بنی اسماعیل کے ساتھ ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ مناقبِ قریش میں ذکر ہوگا کہ یہ استدلال بالأخص علی الأعم ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ جدِ اعلیٰ کیلئے اب کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے، آباء واجداد کی اعلیٰ خصوصیات اور روایات کی اتباع کی ترغیب بھی ملی (اور یہ بھی کہ ترغیب اور غیرت دلانے کیلئے آباء واجداد کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، بقول اقبال: تھے تو آباء وہ تمہارے ہی مگر تم کیا ہو ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو)۔صحابہ کرام کا آنجناب کی نسبت حسنِ ادب بھی ظاہر ہوا۔

علامہ انور (ارموا بني اسماعیل) کے تحت لکھتے ہیں کہ آگے بھی مصنف ایک ترجمہ لا رہے ہیں اور شارحین نے یہاں قبائلِ بنی اسماعیل کی تعدید میں بحث وتمحیص کی ہے،قبائلِ یمن کی بابت ان میں اختلاف ہے کہ یہ سب بنی اسماعیل میں سے ہیں یا انکے بعض؟ حدیثِ باب سے یہ ثابت ہوا کہ اسلم قبیلہ بنی اسماعیل میں سے ہے،(وأنا معکم)کی بابت کہتے ہیں کہ یہ صرف شرکتِ اسمیہ تھی۔

2900 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْغَسِيلِ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ حِينَ صَفَفْنَا لِقُرَيْشٍ وَصَفُّوا لَنَا إِذَا أَكْثَبُوكُمْ فَعَلَيْكُمْ بِالنَّبْلِ۔ طرفاه 3984، 3985

راوی نے بیان کیا کہ نبی کریم نے بدر کی لڑائی کے موقع پر جب ہم قریش کے مقابلہ میں صف باندھے ہوئے کھڑے ہو گئے تھے اور وہ ہمارے مقابلہ میں تیار تھے، فرمایا کہ اگر (حملہ کرتے ہوئے) قریش تمہارے قریب آجائیں تو تم لوگ تیراندازی شروع کردینا تاکہ وہ پیچھے ہٹنے پر مجبور ہوں۔

سند کے راوی عبدالرحمٰن بن الغسیل حضرت حنظلہ غسیل الملائکۃ کے پڑپوتے تھے۔اسید کے ہمزہ پر پیش ہے اور یہی صحیح ہے، سرخسی نے زبر پڑھی ہے۔(إذا أکثبوکم) کثب قُرب کو کہتے ہیں، اس میں یہ اشکال سمجھا گیا ہے کہ قریب آنے پہ تو تیر کارگر نہیں ہوتے، تب تو نیزوں اور تلواروں کا استعمال کیا جاتا ہے، تیراندازی تو ایک فاصلہ سے ہوتی ہے، داؤدی کا خیال ہے کہ أکثبوکم۔کا معنی قرب کا نہیں بلکہ یہ ہے (کاثروکم) کثیر تعداد کے ساتھ حملہ آور ہوں، کہتے ہیں تب تیراندازی کی افادیت یہ ہوتی ہے کہ خطا نہیں ہوتے، کسی نہ کسی کو ضرور لگتے ہیں، انکی اس تفسیر کو غیر معروف قرار دیا گیا ہے اور کثب کی کثرت کے ساتھ تفسیر غریب ہے، اول ہی معتمد ہے۔ابوداؤد کی روایت میں اسکی تبیین ہے چنانچہ اس میں ہے:(واستبقوا نبلکم) یعنی اپنے تیر بچائے رکھو، انہی کی ایک اور روایت میں ہے: (ولا تسلّوا السیوف حتی یغشوکم) یعنی تلواریں اس وقت تک نہ سونتو جب تک وہ تمہارے بالکل قریب نہ آجائیں، تو اس سے ظاہر ہوا کہ معنائے حدیث یہ ہے کہ جب تک قریب نہ آجائیں رمی نہ کرو تاکہ بُعد کی وجہ سے تیر اپنے نشانے سے چُوک نہ جائیں اور انکا ضیاع ہو، اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا (واستبقوا نبلکم)، تو یہ قربِ نسبی ہے، ایسا قرب نہیں کہ تلواریں سونت لینے کی ضرورت پیش آئے۔نبل نبلۃ کی جمع ہے نبال بھی بطورِ جمع استعمال ہوتا ہے۔

79 - باب اللَّهْوِ بِالْحِرَابِ وَنَحْوِهَا (برچھوں وغیرہ سے مشق کرنا)

ونحوھا سے ابوداؤد اور نسائی کی تخریج کردہ ایک روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، کی طرف اشارہ ہے جو حضرت عقبہ سے مرفوعاً مروی ہے جس میں ان آلاتِ حرب کے ساتھ ملاعبت کے ضمن میں تیر کمان کا بھی ذکر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس لہو سے مراد وہ جو برائے تعلیم ہو کہتے ہیں اسے مصنف نے ابواب المساجد میں بھی نقل کیا ہے جس سے احکامِ مساجد میں توسّع مراد تھا وہاں مالک کے حوالے سے ذکر کیا تھا کہ یہ لہو خارج مسجد تھا لہذا مصنف کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔

2901 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ بَيْنَا الْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِحِرَابِهِمْ دَخَلَ عُمَرُ فَأَهْوَى إِلَى الْحَصَى فَحَصَبَهُمْ بِهَا . فَقَالَ دَعْهُمْ يَا عُمَرُ وَزَادَ عَلِيٌّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ فِي الْمَسْجِدِ .

ابو ہریرہ کہتے ہیں ایک دفعہ مسجد میں حبشی صحابہ کرام آنجناب کی موجودی میں برچھوں کے ساتھ کھیل رہے تھے، حضرت عمر آئے تو انہیں روکنے کیلئے کنکریاں اٹھانے جھکے لیکن نبی پاک نے فرمایا چھوڑو اے عمر۔

روایتِ باب میں حراب کا ذکر موجود نہیں لیکن اسکے بعض طرق میں مذکور ہے جیسا کہ کتاب الصلاۃ کی روایت میں گزر چکا، ابن تین لکھتے ہیں ممکن ہے حضرت عمر کی آنجناب پہ نظر نہ پڑی ہو یا دیکھا تو ہو لیکن خیال کیا کہ آپ استحیاء انہیں منع نہیں فرما رہے، کہتے ہیں دوسری بات اولیٰ ہے کیونکہ یہ عبارت مذکور ہے: (وھم یلعبون عند رسول اللہ) بقول ابن حجر اولاً یہ احتمالِ مذکور کیلئے مانع نہیں ثانیاً یہ احتمال بھی موجود ہے کہ آپ کا انہیں منع کرنا مغنّیتین کے باب میں منع کرنے سے مشابہ ہو جبکہ حضرت عمر اپنی شدتِ دین کے سبب خلافِ اولیٰ (لیکن جائز) امور سے بھی منع کیا کرتے تھے یہاں بھی جِدّ بہرحال لہوِ مباح سے اولیٰ ہے، رہی آنجناب کی بات تو آپکا عہدہ تھا کہ حاملِ جواز امور کا بیان بھی کریں۔ اسے مسلم نے (العید) میں ذکر کیا ہے۔

80 - باب الْمِجَنِّ وَمَنْ يَتَتَرَّسُ بِتُرْسِ صَاحِبِهِ

(ڈھال کا ذکر اور ساتھی کی ڈھال استعمال کرنا)

(مجن اور ترس کا فرق آگے بیان ہوگا) ابن شبویہ کی روایت صحیح بخاری میں (الترسۃ) ہے جو ترس کی جمع ہے مجن سے مراد درقہ ہے، ابن منیر لکھتے ہیں ان تراجم کی اسلئے ضرورت پیش آئی کہ کہیں کوئی اس توہم کا شکار نہ بن جائے کہ ان آلاتِ حرب کا استعمال واختیار توکل کے برخلاف ہے، حق یہ ہے کہ حذر (یعنی احتیاط) قدر کو نہیں بدل سکتا، البتہ وسوسہ کے مسالک کی تضییق ہونا چاہئے جو بشری طبیعت کا تقاضہ ہیں۔ (ومن یترس الخ) یعنی ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ علامہ لکھتے ہیں مجن چمڑے کی اور ترس لوہے سے بنی ڈھال کو کہا جاتا ہے۔

2902 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يَتَتَرَّسُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِتُرْسٍ وَاحِدٍ وَكَانَ أَبُو طَلْحَةَ حَسَنَ الرَّمْيِ، فَكَانَ إِذَا رَمَى تَشَرَّفَ النَّبِيُّ ﷺ فَيَنْظُرُ إِلَى مَوْضِعِ نَبْلِهِ

أطرافه 2880، 3811، 4064۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ اس طریق کے ساتھ مختصراً ہے مکمل سیاق کتاب المناقب کے باب غزوۂ احد میں نقل کیا جائیگا، آپ اور حضرت طلحہ، دونوں کے ایک ہی ڈھال سے تترّس کی وجہ بعض نے یہ بیان کی ہے کہ تیر انداز چونکہ اپنے دونوں ہاتھوں کو استعمال کرنیکا محتاج ہوتا ہے لہذا اسے ڈھال سنبھالنے کیلئے کسی ساتھی کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں یہ ضرورت آنجناب پوری کرر ہے تھے۔

2903 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ لَمَّا كُسِرَتْ بَيْضَةُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى رَأْسِهِ وَأُدْمِيَ وَجْهُهُ وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ وَكَانَ عَلِيٌّ يَخْتَلِفُ بِالْمَاءِ فِي الْمِجَنِّ وَكَانَتْ فَاطِمَةُ تَغْسِلُهُ، فَلَمَّا رَأَتِ الدَّمَ يَزِيدُ عَلَى الْمَاءِ كَثْرَةً عَمَدَتْ إِلَى حَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا وَأَلْصَقَتْهَا عَلَى جُرْحِهِ فَرَقَأَ الدَّمُ

أطرافه 243، 2911، 3037، 4075، 5248، 5722

سہل بن سعد ساعدی نے بیان کیا کہ جب احد کی لڑائی میں آنحضرت کا خود آپؐ کے سر مبارک پر توڑا گیا اور چہرہ مبارک خون آلود ہوگیا اور آپؐ کے آگے کے دانت شہید ہوگئے تو علیؓ ڈھال میں بھر بھر کر پانی لا رہے تھے اور حضرت فاطمہؓ زخم کو دھو رہی تھیں جب انہوں نے دیکھا کہ خون پانی سے اور زیادہ نکل رہا ہے تو انہوں نے ایک چٹائی جلائی اور اس کی راکھ کو آپ کے زخموں پر لگا دیا جس سے خون آنا بند ہوگیا۔

سہل سے مراد ابن سعد ہیں۔ غرضِ ترجمہ حدیث کا یہ جملہ ہے (وکان علیؓ یختلف بالماء فی المحجن) باقی بحث غزوۂ احد کے باب میں ہوگی۔

2904 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ عَنْ عُمَرَؓ قَالَ كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِمَّا لَمْ يُوجِفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ فَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَاصَّةً وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَتِهِ ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي السِّلَاحِ وَالْكُرَاعِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ

أطرافه 3094، 4033، 4885، 5357، 5358، 6728، 7305

حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ بنی نضیر کے باغات وغیرہ ان اموال میں سے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بغیر لڑے دے دیا تھا۔ مسلمانوں نے ان کو حاصل کرنے کے لئے گھوڑے اور اونٹ نہیں دوڑائے تو یہ اموال خاص طور سے رسول اللہ ہی کے تھے جن میں سے آپ اپنی ازواج مطہرات کو سالانہ نفقہ کے طور پر دیتے اور باقی ہتھیار اور گھوڑوں پر خرچ کرتے تھے تاکہ اللہ کے راستے میں (جہاد کے لئے) ہر وقت تیاری رہے۔

شیخِ بخاری سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ یہ حدیث مفصلاً الخمس اور الفرائض میں آئیگی، وہیں اسکی

مفصل شرح کیجائیگی، یہاں محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (ثم یجعل ما بقی فی السلاح والکراع عدة) کیونکہ مجن بھی بحثیت ایک آلہِ حرب کے اس بقیہ میں شامل ہے۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (کانت لرسول الله خاصة) کی نسبت لکھتے ہیں مراد یہ کہ آپکی ولایت میں نہ کہ آپ کی مِلک میں۔

اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) ابوداؤد نے (الخراج) ترمذی نے (الجهاد) اورنسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

2905 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُفَدِّي رَجُلاً بَعْدَ سَعْدٍ، سَمِعْتُهُ يَقُولُ ارْمِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي

أطرافه 4058، 4059، 6184

راوی بیان کرتے تھے کہ سعد بن ابی وقاصؓ کے بعد میں نے کسی کے متعلق نبی کریم سے نہیں سنا کہ آپ نے خود کو ان پر صدقے کیا ہو۔ میں نے سنا کہ آپ فرمارہے تھے تیر برساؤ (سعدؓ) تم پر میرے ماں باپ قربان ہوں۔

دوسرے طریق کے شیخ بخاری قبیصہ بن عقبہ ہیں جو سفیان ثوری سے راوی ہیں، پہلی سند میں بھی سفیان سے مراد ثوری ہیں، ابو نعیم نے مستخرج میں اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ قبیصہ لکھنا یہاں تصحیف ہے، دراصل یہ قتیبہ ہے، اگرانکی یہ بات مان لی جائے تو سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں کیونکہ قتیبہ کا ثوری سے سماع نہیں! ابن حجر لکھتے ہیں مجھے انکے انکار کی کوئی وجہ دیکھائی نہیں دیتی، کیونکہ ممکن ہے یہ روایت دونوں سفیانوں کے پاس ہو پھر امام بخاری نے الأدب میں اسے بواسطہِ یحیٰ قطان عن سفیان ثوری تخریج کیا ہے نسفی کے نسخہ میں یہاں بھی (مسدد عن یحیٰ) مذکور ہے۔ لکھتے ہیں اس حدیث کا یہاں نقل کرنا بظاہر غیر متعلق ہے کیونکہ ترجمہ کا کوئی حصہ اس میں زیرِ بحث نہیں ابن شبویہ نے اسے درج کرنے سے قبل باب کا لفظ لکھا ہے یعنی بلا ترجمہ، اس لحاظ سے سابق کے ساتھ اسکی مناسبت یہ بنتی ہے کہ تیرانداز کو اپنے بچاؤ اور دفاع کیلئے کسی ساتھی کی ضرورت رہتی ہے کیونکہ وہ خود تو تیر چلانے میں مصروف ہے (جیسا کہ قبل ازیں یہ توجیہہ ذکر کیگئی، اس اعتبار سے اس روایت کی بابِ ہذا کے ساتھ مناسبت ظاہر وقوی ہے گویا آنجناب نے جب یہ بات حضرت سعد سے کہی اور انہوں نے آپکے فرمان پہ تیراندازی کا سلسلہ شروع کیا تو بدیہی طور پہ آپ نے اس سے ڈھال کے ساتھ انکا بچاؤ کیا ہوگا) تفدیہ (یعنی کسی کو یہ کہنا کہ میرے ماں باپ تجھ پہ قربان ہوں) کی بابت مبسوط بحث کتاب الأدب میں آئیگی۔

اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی نے (المناقب) اور ابن ماجہ نے (السیر) میں ذکر کیا ہے۔

81 - باب الدَّرَقِ (چمڑے کی ڈھال کا ذکر)

درقۃ کی جمع ہے، غرضِ ترجمہ اسکا جوازِ اتخاذ یا اسکی مشروعیت بیان کرنا ہے۔

2906 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ عَمْرٌو حَدَّثَنِي أَبُو الأَسْوَدِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثَ فَاضْطَجَعَ

عَلَى الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ، فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَانْتَهَرَنِي وَقَالَ مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ دَعْهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزْتُهُمَا فَخَرَجَتَا

أطرافه 454، 455، 950، 988، 3529، 5190، 5236

حضرت عائشہؓ نے کہ رسول اللہ میرے یہاں تشریف لائے تو دولڑکیاں میرے پاس جنگ بعاث کے گیت گا رہی تھیں۔ آپ بستر پر لیٹ گئے اور چہرہ مبارک دوسری طرف کرلیا اس کے بعد ابوبکرؓ آ گئے اور انہوں نے مجھے ڈانٹا کہ یہ شیطانی گانا اور رسول اللہ کی موجودگی میں! لیکن آپ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ انہیں گانے دو، پھر جب ابوبکرؓ دوسری طرف متوجہ ہو گئے تو میں نے ان لڑکیوں کو اشارہ کیا اور وہ چلی گئیں۔

2907 قَالَتْ وَكَانَ يَوْمُ عِيدٍ يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالدَّرَقِ وَالْحِرَابِ، فَإِمَّا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَإِمَّا قَالَ تَشْتَهِينَ تَنْظُرِينَ فَقَالَتْ نَعَمْ فَأَقَامَنِي وَرَاءَهُ خَدِّي عَلَى خَدِّهِ وَيَقُولُ دُونَكُمْ بَنِي أَرْفِدَةَ حَتَّى إِذَا مَلِلْتُ قَالَ حَسْبُكِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاذْهَبِي قَالَ أَحْمَدُ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، فَلَمَّا غَفَلَ

أطرافه 949، 952، 987، 3530، 3931

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ عید کے دن حبشہ کے کچھ صحابہ ڈھال اور حراب کا کھیل دکھلا رہے تھے، اب میں نے خود رسول اللہ سے کہا یا آپ نے ہی فرمایا تم بھی دیکھنا چاہتی ہو؟ میں نے کہا جی ہاں۔ آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کرلیا، میرا رخسار آپکے رخسار کے برابر تھا (اس طرح پیچھے پردے سے کھیل کو بخوبی دیکھ سکتی تھی) اور آپ فرما رہے تھے خوب بنوارفدہ! جب میں تھک گئی تو آپ نے فرمایا بس؟ میں نے کہا جی ہاں، آپ نے فرمایا تو پھر جاؤ۔

اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں جیسا کہ مزی نے الأطراف میں جزم کے ساتھ بیان کیا، اگرچہ التھذیب میں اس سے غافل رہے، یہ روایت العیدین میں بھی احمد عن ابن وہب کے حوالے سے گزر چکی ہے، ابوذر اور ابوزید مروزی کے نسخوں میں (غفل) کی بجائے (عمد) ہے لیکن بقول عیاض جماعت کی روایت ہی درست ہے۔

82 - باب الْحَمَائِلِ وَتَعْلِيقِ السَّيْفِ بِالْعُنُقِ (نیام اور گردن میں تلوار لٹکانا)

حمائل حمیلۃ کی جمع ہے، جس کے ساتھ تلوار مقلد کی جائے۔

2908 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ، وَلَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَيْلَةً فَخَرَجُوا نَحْوَ الصَّوْتِ فَاسْتَقْبَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدِ اسْتَبْرَأَ الْخَبَرَ وَهُوَ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عُرْيٍ وَفِي عُنُقِهِ السَّيْفُ وَهُوَ يَقُولُ لَمْ تُرَاعُوا لَمْ تُرَاعُوا . ثُمَّ قَالَ وَجَدْنَاهُ بَحْرًا أَوْ قَالَ إِنَّهُ لَبَحْرٌ

(ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ہے)

أطرافه 2627، 2820، 2857، 2862، 2866، 2867، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212

یہ روایت اسی کتاب میں دو مرتبہ گزر چکی ہے، اسکی تفصیلی شرح بھی کتاب الھبۃ میں ذکر ہو چکی یہاں محلِ ترجمہ (فی عنقه السیف) کا جملہ ہے تو اسکے جواز پر دلالت ملی۔ ابن منیر لکھتے ہیں ان تراجم سے امام بخاری کی غرض آنجناب کے عہد میں تلوار کی زبق (یعنی اسکی نیام وغیرہ کس قسم کی ہو) کی بابت وضاحت کرنا ہے تاکہ یہ أطیب للنفس اور أنفیٰ للبدعۃ ہو۔

83 - باب حِلْيَةِ السُّيُوفِ (تلوار کو سجالینا)

یعنی اسکے جواز و عدم جواز کی بحث۔ علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے فقہاء نے تلوار کا حلیہ جائز قرار دیا ہے۔

2909 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ حَبِيبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ يَقُولُ لَقَدْ فَتَحَ الْفُتُوحَ قَوْمٌ مَا كَانَتْ حِلْيَةُ سُيُوفِهِمِ الذَّهَبَ وَلاَ الْفِضَّةَ إِنَّمَا كَانَتْ حِلْيَتُهُمُ الْعَلاَبِيَّ وَالآنُكَ وَالْحَدِيدَ .

سلیمان کہتے ہیں ابو امامہؓ کو کہتے سنا صحابہ کرام نے بہت سی فتوحات کیں انکی تلواریں سونے چاندی سے مزین نہ ہوتی تھیں، صرف اونٹ کی پشت کا چمڑا، سیسہ اور لوہا انکی تلواروں کے زیور تھے۔

سلیمان بن حبیب سے مراد محاربی ہیں جو عمر بن عبد العزیز کے زمانہ میں قاضیِ دمشق تھے سن ۱۲۰ ہجری یا اسکے بعد فوت ہوئے بخاری میں ان سے صرف یہی ایک روایت منقول ہے۔ (لقد فتح الفتوح قوم) ابن ماجہ کی روایت میں حضرت امامہ کے یہ بات کہنے کا سبب بھی مذکور ہے، راوی کہتے ہیں ابو امامہ ہمارے پاس آئے تو دیکھا ہماری تلواروں کے قبضوں میں کچھ چاندی لگی ہے، ناراض ہوئے اور یہ کہا، اسماعیلی نے یہ بھی ذکر کیا کہ حمص شہر کا واقعہ ہے یہ بھی زیادت نقل کی کہ کہنے لگے تم تو اہلِ جاہلیت سے بھی ابخل ہو اللہ تعالیٰ تم سے وعدہ کرتا ہے کہ اسکی راہ میں ایک خرچ کر کے سات سو گنا تک وصول کر لو تم پھر بھی امساک (عکس انفاق) کرتے ہو؟ ہشام بن عمار نے الفوائد اور طبری نے بھی سلیمان سے اسکی روایت کی اور انکے حوالے سے نقل کیا کہ ہم اس وقت ردم سے واپس آ رہے تھے حمص میں ہمیں عبداللہ بن ابی زکریا اور مکحول مل گئے ہم سب ابو امامہ سے ملنے گئے جو بہت بوڑھے ہو چکے تھے، تب یہ بات کہی۔

(العلابی) علباء کی جمع ہے اوزاعی نے مستخرج ابی نعیم کی روایت میں اسکی تشریح ذکر کی ہے کہ یہ خام چمڑے کو کہتے ہیں جو ابھی رنگا نہ گیا ہو، بعض کے مطابق یہ عصب ہے جو حالتِ رطب میں لیکر تلواروں کی دھاروں پہ مَل دیا جائے اور وہیں خشک ہو جائے، نیزوں پہ بھی لگایا جاتا ہے خطابی کہتے ہیں یہ عصب صرف اونٹنیوں کا ہوتا ہے، بقول علامہ انور انکی گردن تا دُم کے مابین ہوتا ہے، داؤدی اسے رصاص کی ایک قسم بتلاتے ہیں لیکن یہ درست نہیں۔ آنک رصاص (یعنی سیسہ) کو کہتے ہیں یہ واحد بلا جمع ہے داؤدی کا خیال ہے کہ یہ قصدیر ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں آنک رصاصِ قَلعی ہے، قلعہ بادیہ میں ایک جگہ تھی جسکی طرف منسوب ہے، بعض تلواریں بھی اسکی طرف منسوب ہیں جنہیں قلعیہ کہا جاتا ہے شائد وہاں لوہے اور رصاص کی کانیں ہوں۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تلواریں اور دیگر آلاتِ حرب کے حلیہ میں چاندی اور سونا نہ استعمال کرنا اولیٰ ہے (افسوس بعد کے مسلمانوں نے اس پہ عمل نہ کیا انہوں اپنی تلواروں کے دستوں اور قبضوں پر نہ صرف سونا چاندی بلکہ ہیرے اور موتی جڑ دیئے جو سب زمانہ نکبت و اِدبار میں اغیار کے ہاتھ لگ گئے ایک وہ زمانہ تھا کہ ایک صحابی کسریٰ کے دربار میں جاتے ہیں اور انکی تلوار کپڑے کے چھیتڑوں

میں لپٹی ہوئی ہے لیکن اسکی کاٹ کا مقابلہ زمانہ والے نہ کرسکتے تھے پھر زمانہ پلٹا تلواروں کے دستوں اور قبضوں پہ ہیرے جڑنے لگے لیکن یہ صرف نمائشی تھیں انکا ہر وار ہی او چھا پڑا، ابو العلاء معری نے کیا عمدہ کہا: فإنْ كانَ فِي لُبسِ الفتىٰ شَرفٌ له فَمَا السَّيف إلا غِمدُه والحَمائل)۔ جواباً کہا گیا کہ سونے چاندی کا تحلیہ اِرہابِ اعداء اور اہلِ اسلام کی شان وشوکت کے اظہار کیلئے مشروع ہے صحابہ کرام تو اپنی قوتِ ایمانی اور بے مثل جانفشانی کی وجہ سے ان چیزوں سے مستغنی تھے۔

اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

84 - باب مَنْ عَلَّقَ سَيْفَهُ بِالشَّجَرِ فِي السَّفَرِ عِنْدَ الْقَائِلَةِ

(سفر میں قیلولہ کے وقت درخت سے تلوار لٹکا لینا)

2910 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سِنَانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيُّ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ما أَخْبَرَ أَنَّهُ غَزَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ نَجْدٍ فَلَمَّا قَفَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَفَلَ مَعَهُ فَأَدْرَكَتْهُمُ الْقَائِلَةُ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعِضَاهِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَفَرَّقَ النَّاسُ يَسْتَظِلُّونَ بِالشَّجَرِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَحْتَ سَمُرَةٍ وَعَلَّقَ بِهَا سَيْفَهُ وَنِمْنَا نَوْمَةً فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُونَا وَإِذَا عِنْدَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ إِنَّ هَذَا اخْتَرَطَ عَلَيَّ سَيْفِي وَأَنَا نَائِمٌ فَاسْتَيْقَظْتُ وَهُوَ فِي يَدِهِ صَلْتًا فَقَالَ مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي فَقُلْتُ اللَّهُ ثَلَاثًا وَلَمْ يُعَاقِبْهُ وَجَلَسَ ۔أطرافه 2913، 4134، 4135، 4136

راوی کا بیان ہے کہ وہ نبی اکرم کے ہمراہ نجد کے اطراف میں ایک جہادی مہم میں شریک تھے واپسی میں ایک ایسی وادی میں قیلولہ کیلئے رکے جس میں کانٹے دار درخت کثرت سے تھے، آنجناب نے ببول کے ایک درخت کے نیچے استراحت فرمائی اور اپنی تلوار ایک درخت سے لٹکا دی اور سو گئے ہم بھی سو گئے اچانک آپکی آواز پہ ہماری آنکھ کھلی، کیا دیکھتے ہیں کہ ایک اعرابی آپ کے پاس کھڑا ہے آپ نے فرمایا جب میں بیدار ہوا تو اس نے مجھ پر تلوار سونتی ہوئی تھی، کہنے لگا کون آپ کو مجھ سے بچائیگا؟ میں نے کہا اللہ، تو تلوار اسکے ہاتھ سے گر گئی، راوی کہتے ہیں آنجناب نے اسے کوئی سزا نہ دی۔

اسکی تفصیلی شرح المغازی میں آئیگی۔اسے مسلم نے (فضائل النبی) اور نسائی نے (السیر) میں نقل کیا ہے۔

85 - باب لُبْسِ الْبَيْضَةِ (خود پہننا)

2911 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ جُرْحِ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ فَقَالَ جُرِحَ وَجْهُ النَّبِيِّ ﷺ وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ وَهُشِمَتِ الْبَيْضَةُ عَلَى رَأْسِهِ، فَكَانَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ تَغْسِلُ الدَّمَ وَعَلِيٌّ يُمْسِكُ فَلَمَّا رَأَتْ

أَنَّ الدَّمَ لَا يَزِيدُ إِلَّا كَثْرَةً أَخَذَتْ حَصِيرًا فَأَحْرَقَتْهُ حَتَّى صَارَ رَمَادًا ثُمَّ أَلْزَقَتْهُ، فَاسْتَمْسَكَ الدَّمُ

أطرافه 243، 2903، 3037، 4075، 5248، 5722۔ یہ حدیث چار ابواب قبل مع ترجمہ گزر چکی ہے۔

86 - باب مَنْ لَمْ يَرَ كَسْرَ السِّلَاحِ عِنْدَ الْمَوْتِ

(کسی کے مرجانے پہ اسکے ہتھیار توڑ دینا درست نہیں)

اہلِ جاہلیت کی اس عادت کا رد کر رہے ہیں کہ جب انکا کوئی رئیس مرجاتا تو ہتھیار توڑ دیتے اور جانوروں کا عقر کرتے، بسا اوقات وہ یہ سب کرنے کی وصیت کر کے جاتا۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس میں اس امر کا اشارہ ہے کہ اہلِ جاہلیت کے طور طریقوں کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں انکے غیر اللہ کی خاطر اختیار کردہ تمام امور اب باطل ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں شائد امام بخاری کے پیشِ نظر بعض صحابہ کرام سے منقول یہ امر ہے کہ لڑائی کے ایک خاص موڑ پہ جب نیزے استعمال کرنا ممکن نہ تھا، تو انہیں اس خیال سے توڑ دیا کہ دشمن ان سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے یا مثلاً عین وقتِ شہادت اپنی تلوار کی جفن توڑ ڈالی جیسا کہ حضرت جعفر بن ابو طالب سے غزوہ مؤتہ میں منقول ہے تو یہ اشارہ دیا کہ یہ سب انفرادی اور اجتہادی افعال ہیں اور اسلام کی رو سے اصل یہ ہے کہ اِتلافِ مال نہ کیا جائے کیونکہ وہ ایک فعلِ محقق کر رہا ہے فعلِ غیر محقق کی امید میں (یعنی وہ یہ سوچ کر کہ اب شہید ہوا چاہتا ہے، اپنے ہتھیار تلف کر ڈالے لیکن تقدیر میں ابھی ایسا نہ لکھا ہو)۔ علامہ انور لکھتے ہیں اہلِ جاہلیت کا کسرِ سلاح سے مقصد یہ باور کرانا ہوتا تھا کہ اس سردار کے مرنے کے بعد اب کوئی اس جیسی بہادری کا مظاہرہ نہیں کر سکتا لہذا اب انکی ضرورت نہیں۔

2912 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا سِلَاحَهُ وَبَغْلَةً بَيْضَاءَ وَأَرْضًا جَعَلَهَا صَدَقَةً

أطرافه 2739، 2873، 3098، 4461۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

راویِ حدیث عمرو خزاعی ہیں، الوصایا میں یہ روایت گزر چکی ہے آگے المغازی میں بھی آئیگی وہیں اسکی مفصل شرح ہوگی۔

87 - باب تَفَرُّقِ النَّاسِ عَنِ الإِمَامِ عِنْدَ الْقَائِلَةِ وَالاِسْتِظْلَالِ بِالشَّجَرِ

(قیلولہ کے وقت لشکریوں کا ادھر اُدھر پھیل کر درختوں کا سایہ تلاش کرنا)

2913 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا سِنَانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ وَأَبُو سَلَمَةَ أَنَّ جَابِرًا أَخْبَرَهُ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سِنَانِ بْنِ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيِّ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَدْرَكَتْهُمُ الْقَائِلَةُ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعِضَاهِ فَتَفَرَّقَ النَّاسُ فِي الْعِضَاهِ يَسْتَظِلُّونَ بِالشَّجَرِ فَنَزَلَ

النَّبِیُّ ﷺ تَحتَ شَجَرَةٍ فَعَلَّقَ بِهَا سَيفَهُ ثُمَّ نَامَ فَاستَيقَظَ وَعِندَهُ رَجُلٌ وَهُوَ لَا يَشعُرُ بِهِ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ إِنَّ هَذَا اختَرَطَ سَيفِی فَقَالَ مَن يَمنَعُكَ قُلتُ اللَّهُ فَشَامَ السَّيفَ فَهَا هُوَ ذَا جَالِسٌ، ثُمَّ لَم يُعَاقِبهُ

أطرافه 2910، 4134، 4135، 4136۔ (اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھئے)

دو ابواب قبل یہی روایت گزر چکی ہے، مناسبت ظاہر ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس وقت آپ کی حفاظت کیلئے کسی کو مقرر نہ کیا جاتا تھا جو کہ مدینہ آمد کے ابتدائی ایام میں بندوبست تھا حتی کہ یہ آیت نازل ہوئی (وَاللّٰهُ يَعصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ بقول ابن حجر یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہی واقعہ اس آیت کی شانِ نزول ہے، ابن ابی شیبہ نے محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هریرة کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ہم جب اثنائے سفر کسی مقام پہ اترتے تو آنجناب کے آرام کیلئے کسی بہت سایہ دار درخت کی تلاش کرتے ...... پھر یہی قصہ بیان کیا، اس میں ہے (فأنزل الله: واللّٰهُ يَعصِمُكَ مِن الناس) اسکی اسناد حسن ہے اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ آپکو اختیار دیا گیا ہو کہ اپنے محافظ مقرر کریں یا نہ کریں، تو اس مرتبہ آپ نے قوتِ یقین کی وجہ سے محافظوں کا تقرر نہ کیا ہو، جب یہ واقعہ پیش آیا اور آیت کا نزول ہوا تب آپ نے ایسا کرنا ترک کر دیا۔

88 - باب مَا قِيلَ فِی الرِّمَاحِ (نیزوں کے بارہ میں)

وَيُذكَرُ عَنِ ابنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ جُعِلَ رِزقِی تَحتَ ظِلِّ رُمحِی وَجُعِلَ الذِّلَّةُ وَالصَّغَارُ عَلَی مَن خَالَفَ أَمرِی

(ابن عمر سے نقل کیا جاتا ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میرا رزق میرے نیزہ کے سایہ میں رکھ دیا گیا ہے اور میرے حکم کی مخالفت کرنیوالے کیلئے ذلت وخواری ہے)

(و یذکر عن ابن عمر الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے امام احمد نے ابومنیب عن ابن عمر کے حوالے سے تخریج کیا ہے، آنجناب فرماتے ہیں مجھے قیامت سے کچھ پہلے تلوار کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے اور میرا رزق نیزہ کے سائے تلے رکھا گیا ہے اور میرے امر کی مخالفت کرنے والے کو ذلت لاحق ہوگی اور جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی وہ انہی میں سے ہوا، ابوداؤد نے اس حدیث سے تشبہ بقوم والا حصہ روایت کیا ہے۔ بقول ابن حجر ابومنیب کا نام معلوم نہ ہو سکا، اسناد میں عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان ہیں جنکی ثقاہت مختلف فیہ ہے، اسکا حسن سند کے ساتھ ایک شاہد مرسل بھی ہے جسے ابن ابی شیبہ نے سعید بن جبلہ عن النبی ﷺ کے حوالے سے روایت کیا ہے۔

2914 حَدَّثَنَا عَبدُ اللَّهِ بنُ يُوسُفَ أَخبَرَنَا مَالِكٌ عَن أَبِی النَّضرِ مَولَی عُمَرَ بنِ عُبَيدِ اللَّهِ عَن نَافِعٍ مَولَی أَبِی قَتَادَةَ الأَنصَارِیِّ عَن أَبِی قَتَادَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّی إِذَا كَانَ بِبَعضِ طَرِيقِ مَكَّةَ تَخَلَّفَ مَعَ أَصحَابٍ لَهُ مُحرِمِينَ وَهُوَ غَيرُ مُحرِمٍ فَرَأَی حِمَارًا وَحشِيًّا فَاستَوَی عَلَی فَرَسِهِ، فَسَأَلَ أَصحَابَهُ أَن يُنَاوِلُوهُ سَوطَهُ فَأَبَوا، فَسَأَلَهُم رُمحَهُ فَأَبَوا، فَأَخَذَهُ ثُمَّ شَدَّ عَلَی الحِمَارِ فَقَتَلَهُ، فَأَكَلَ مِنهُ بَعضُ أَصحَابِ النَّبِیِّ ﷺ، وَأَبَی بَعضٌ، فَلَمَّا أَدرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلُوهُ عَن ذَلِكَ قَالَ إِنَّمَا هِیَ طُعمَةٌ أَطعَمَكُمُوهَا اللَّهُ وَعَن زَيدِ بنِ

أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ فِي الْحِمَارِ الْوَحْشِيِّ مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي النَّضْرِ قَالَ هَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ" أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2854، 4149، 5406، 5407، 5490، 5491، 5492۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۲۴۷)

ابن حجر لکھتے ہیں صرف نیزے کے ذکر پہ اقتصار کی وجہ یہ ہے کہ عربوں کی عادت تھی کہ انہی کی نوک پر علم بلند کیا کرتے تھے تو جب اسکا سایہ اسبغ ہے تو اسکی طرف ہی رزق کی نسبت الیق تھی، ایک اور حدیث میں جنت کو تلواروں کے سائے میں ذکر کیا۔ تو گویا اصل مقصود رایات کا ذکر ہے (گویا فرمان کا مقصود یہ ہوا کہ امت محمدیہ جب تک علمِ جہاد سر بلند رکھتی رہیگی، خوشحال و سر بلند رہیگی)۔ جنت کو تلواروں کے سایہ کی طرف اسلئے منسوب کیا کہ عموماً شہادت تلوار ہی کی ضرب سے واقع ہوتی ہے کہ اسکا سایہ اسکی ضرب واقع ہونیکی صورت میں ہی ظاہر ہوتا ہے کیونکہ ویسے تو وہ نیام میں بند رہتی ہے۔ حدیثِ باب کی مفصل شرح کتاب الحج میں بیان ہو چکی ہے، محلِ ترجمہ اسکی یہ عبارت ہے: (فسألهم رمحه فأبوا)۔

89 - باب مَا قِيلَ فِي دِرْعِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْقَمِيصِ فِي الْحَرْبِ
(آنجناب کا لڑائی میں زرہ پہننا)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَّا خَالِدٌ فَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (نبی اکرم نے بتلایا کہ خالد نے اپنی زرہیں اللہ کی راہ میں وقف کر رکھی ہیں)

یعنی آپکی زرہ کس مادہ کی بنی ہوئی تھی؟ (وقال النبی الخ) یہ حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب الزکاۃ میں مع شرح کے ذکر ہو چکی ہے۔ ادراع درع کی جمع ہے، اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جنگوں میں زرہ وغیرہ کا پہننا مشروع ہے اور توکل کے خلاف نہیں۔

2915 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْشُدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ، اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ لَمْ تُعْبَدْ بَعْدَ الْيَوْمِ فَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ بِيَدِهِ فَقَالَ حَسْبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدْ أَلْحَحْتَ عَلَى رَبِّكَ وَهُوَ فِي الدِّرْعِ فَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ * بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ) وَقَالَ وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ يَوْمَ بَدْرٍ ۔ أطرافه 3953، 4875، 4877

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم (بدر کے دن) دعا فرما رہے تھے، اس وقت آپ ایک خیمہ میں تشریف فرما تھے، کہ اے اللہ! میں تیرے عہد اور تیرے وعدے کا واسطہ دے کر فریاد کرتا ہوں اے اللہ! اگر تو چاہے تو آج کے بعد تیری عبادت نہ کی جائے گی۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے آپ کا ہاتھ پکڑ لیا اور عرض کیا بس کیجئے اے اللہ کے رسول! آپ نے اپنے رب کے حضور میں دعا کی حد کر دی

ہے۔ آنخضرت اس وقت زرہ پہنے ہوئے تھے۔ آپ باہر تشریف لائے تو زبان مبارک پر یہ آیت تھی (ترجمہ) ''یہ لشکر جلد ہی شکست کھا کر بھاگ جائیگا اور پیٹھ دکھا جائیگا اور قیامت کے دن کا ان سے وعدہ ہے اور قیامت کا دن بڑا ہی بھیانک اور تلخ ہوگا''

عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی جبکہ خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (وقال وهيب حدثنا خالد إلخ) یعنی وہیب بن خالد نے بھی اسے روایت کیا اور انہوں نے (یوم بدر) کا بھی لفظ ذکر کیا ہے، محمد بن عبداللہ بن حوشب نے بھی عبدالوھاب سے روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ ذکر کیا ہے، یہ المغازی میں نقل ہوگی ابن راہویہ نے بھی عبدالوھاب سے روایت میں یہ ذکر کیا ہے۔ اس حدیث کے ایک اشکال کی بابت غزوۂ بدر کے باب میں بحث آئیگی، یہ مراسیلِ صحابہ سے ہے کیونکہ ابن عباس بدر کے موقع پہ موجود نہ تھے۔

علامہ انور (اللهم إن شئت لا تعبد بعد اليوم) کے تحت لکھتے ہیں کہ آنجناب کا یہ الحاح اللہ تعالی کے نزدیک آپ کے مرتبہ ومقام کی وجہ سے تھا اسلئے کہ آپ نبی وزعیم تھے، آپ مقامِ خوف میں رہے حتی کہ فتح کی بشارت دیگئی حضرت ابوبکر چونکہ نبی یا زعیم نہ تھے لہذا ان پہ یہ حالت طاری نہ ہوئی۔ اسے نسائی نے (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

2916 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِثَلَاثِينَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ وَقَالَ يَعْلَى حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ دِرْعٌ مِنْ حَدِيدٍ وَقَالَ مُعَلًّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ وَقَالَ رَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ

أطرافه 2068، 2096، 2200، 2251، 2252، 2386، 2509، 2513، 4467۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۲۷۷، یہاں جو کی مقدار یعنی تیس وسق مذکور ہے)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (وقال يعلى الخ) یعلی جو کہ ابن عبید ہیں، نے بھی اسے اعمش سے اسی سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ بھی ذکر کیا، یہ السلم میں موصول ہے۔ (وقال معلى الخ) یہ معلی بن اسد ہیں انہوں نے بھی عبدالواحد بن زیاد سے روایت کرتے ہوئے مذکورہ جملہ نقل کیا ہے، اسے امام نے کتاب الاستقراض میں موصول کیا ہے، الرھن میں اسکی مبسوط تشریح گزر چکی ہے۔

2917 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ مَثَلُ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ، قَدِ اضْطَرَّتْ أَيْدِيَهُمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا فَكُلَّمَا هَمَّ الْمُتَصَدِّقُ بِصَدَقَتِهِ اتَّسَعَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تُعَفِّيَ أَثَرَهُ وَكُلَّمَا هَمَّ الْبَخِيلُ بِالصَّدَقَةِ انْقَبَضَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ إِلَى صَاحِبَتِهَا وَتَقَلَّصَتْ عَلَيْهِ وَانْضَمَّتْ يَدَاهُ إِلَى تَرَاقِيهِ . فَسَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ فَيَجْتَهِدُ أَنْ يُوَسِّعَهَا فَلَا تَتَّسِعُ

أطرافه 1443، 1444، 5299، 5797 (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۳۴۵)

کتاب الزکاۃ میں مفصلاً مع شرح گزر چکی ہے، یہاں محلِ ترجمہ جبتان کا ذکر ہے ترجمہ کیلئے استشہاد اس جہت سے ہے کہ کریم وسخی شخص کے ساتھ تمثیل بیان فرمائی اور اس حوالے سے زرہ کا ذکر اس امر کا غماز ہے کہ زرہ بھی محمود ہے، گویا کریم کو مقامِ شجاع میں رکھا

گیا کیونکہ اغلباً دونوں صفتیں باہم متلازم ہیں جیسا کہ انکی ضدین بھی (یعنی عموماً بخل اور بزدلی باہم متلازم ہیں)۔

90 - باب الْجُبَّةِ فِي السَّفَرِ وَالْحَرْبِ (سفر اور جنگ میں جبہ پہننا)

اسکے تحت حضرت مغیرہ سے مروی مسح علی خفین کے بارہ میں حدیث نقل کی ہے جس میں مذکور ہے کہ آپ اس وقت شامی جبہ پہنے ہوئے تھے، اس پر مبسوط بحث کتاب الطہارۃ کے باب (المسح علی الخفین) میں گزر چکی ہے۔

2918 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ أَبِي الضُّحَى مُسْلِمٍ هُوَ ابْنُ صُبَيْحٍ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ حَدَّثَنِي الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَالَ انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِحَاجَتِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ فَلَقِيتُهُ بِمَاءٍ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَأْمِيَّةٌ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ فَكَانَا ضَيِّقَيْنِ فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتُ فَغَسَلَهُمَا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَعَلَى خُفَّيْهِ

• أطرافه 182، 203، 206، 363، 388، 4421، 5798، 5799

مغیرہ بن شعبہ راوی ہیں کہ آنجناب قضائے حاجت کیلئے چلے، واپسی میں میں پانی لئے آپ کے سامنے آیا، اس وقت آپ شامی جبّہ پہنے ہوئے تھے، آپ نے وضوء شروع کیا اور بازو آستینوں سے نکالنا چاہے مگر وہ تنگ تھے تو نیچے سے ہاتھ باہر نکالے اور سر و موزوں پہ مسح فرمایا۔

علامہ انور (ومسح برأسه) کے تحت لکھتے ہیں: اسی لئے میں کہتا ہوں کہ حدیث سے حنابلہ کا موقف کہ عمامہ پر مسح کرنا کافی ہے، ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ راوی بعینہ اسی قصہ میں صراحت کے ساتھ آنجناب کے سر پہ مسح کرنے کا ذکر کر رہے ہیں لہذا اس میں انکے موقف پر کوئی دلالت نہیں۔

91 - باب الْحَرِيرِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں ریشم پہننا)

اسکے تحت پانچ طرق کے ساتھ معمولی تغایر سے حضرات زبیر و عبدالرحمن بن عوف کیلئے ریشم پہننے کی رخصت کے بارہ میں حضرت انس کی روایت لائے ہیں، ہمام کی قتادہ سے ایک طریق میں جؤوں کو وجہِ رخصت بتلایا ہے لیکن ابن تین نے اس روایت کو راجح قرار دیا جس میں خارش بطور وجہِ رخصت مذکور ہے،، کہتے ہیں شائد قمل کا ذکر کسی راوی کی تاویلِ خاطئ ہے۔ داؤدی نے تطبیق دیتے ہوئے لکھا کہ ممکن ہے ایک کو قمل اور دوسرے صحابی کو خارش کی شکایت ہو! ابن عربی لکھتے ہیں ان ہر دو صحابیوں کو رخصت کا اکٹھا ذکر ہے تو لازم ہے کہ دونوں کی علت بھی ایک ہو، ابن حجر بطورِ تطبیق لکھتے ہیں ممکن ہے کہ خارش کا سبب قمل ہوں تو کبھی سبب اور کبھی مسبب کا ذکر کر دیا، جہاں تک حرب کی تقید کا تعلق ہے تو اسے ہمام کی روایت کے الفاظ (فرأيته عليهما فى غزاة) سے مستنبط کیا ہے، ابوداؤد کی روایت میں (فى السفر من حكة) کی عبارت ہے، کتاب اللباس میں اسی حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (باب مايرخص للرجال من الحرير للحكة) یعنی اسے جنگ کے ساتھ مقید نہیں کیا، اسی لئے بعض شراح نے یہ دعوی بھی کیا ہے کہ ترجمہ میں حرب نہیں بلکہ جرب کا

لفظ ہے، لیکن یہ درست نہیں کیونکہ تب ابوابِ جہاد کے ساتھ اسکی کوئی مناسبت نہیں بنتی اور اللباس والا ترجمہ تکرار لا حاصل قرار پائیگا پھر حکہ اور جرب تقریباً ہم معنی ہیں۔ طبری نے اسکا جواز صرف جنگ میں ہونا اس امر سے مستنبط کیا ہے کہ یہاں جواز کا سبب حکہ مذکور ہے، کہتے ہیں خارش کی وجہ سے اسے پہننے کی رخصت سے یہ دلالت ملی کہ جسے خارش سے بھی بڑھ کر اذیٰ کا سامنا ہے مثلاً دشمن کے ہتھیار وغیرہ تو اس میں بھی اجازت ہے۔ ترمذی نے بھی بخاری کی پیروی کرتے ہوئے حرب کا تقید ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

جواز کے قائلین سے مشہور یہ ہے کہ یہ رخصت سفر کے ساتھ ہی مقید نہیں، بعض شافعیہ اسکے قائل ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں یہ حدیث مانعین کے خلاف حجت ہے الا یہ کہ اس بابت یہ دعوی کیا جائے کہ یہ صرف زبیر و ابن عوف کیلئے آنجناب کی طرف سے خصوصی اجازت تھی لیکن یہ ادعاء صحیح نہ ہوگا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرت عمر کا یہی خیال تھا، ابن عساکر نے ابن عوف عن ابن سیرین کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے حضرت خالد بن ولید کو ریشمی قمیص پہنے دیکھا، پوچھا یہ کیا؟ انہوں نے زبیر و ابن عوف کا یہی قصہ ذکر کیا وہ کہنے لگے تم عبدالرحمٰن بن عوف کی مثل ہو؟ پھر حاضرین کو حکم دیا کہ انکی قمیص پھاڑ دیں اسکے رجال ثقات ہیں مگر اس میں انقطاع ہے (اگر متصل بھی ہوتی تو انکے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ تمہیں بھی وہی شکایت ہے جو ابن عوف کو تھی؟ یعنی خارش، اس لحاظ سے حضرت عمر بھی اسے ابن عوف و زبیر کی خصوصیت نہیں سمجھتے تھے، أللہ اعلم)۔

سلف نے اسے پہننے کی بابت باہم اختلاف کیا ہے، مالک اور ابوحنیفہ مطلقاً منع کہتے ہیں شافعی اور ابو یوسف ضرورۃً جائز قرار دیتے ہیں، ابن حبیب نے ابن ماجشون سے نقل کیا ہے کہ جنگ میں اسکا پہننا مستحب ہے، مہلب کہتے ہیں جنگ میں اسے پہننے کے جائز ہونیکی وجہ دشمنوں پر رعب ڈالنا ہے جیسے میدانِ جنگ میں اکڑ کر چلنے کی اجازت دی گئی ہے۔ نووی لکھتے ہیں خارش کی صورت میں اسے پہننے کی حکمت یہ ہے کہ اس سے ٹھنڈک کا احساس ہوتا ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ ریشم کی تاثیر تو گرم ہے، ٹھنڈک کیسی؟ درست یہ ہے کہ اسکی حکمت جوؤں وغیرہ کا ازالہ ہے جو خارش کا سبب بنتی ہیں۔

علامہ انور رقم طراز ہیں اگر کسی کپڑے کا لُحمہ (یعنی ریشے جن سے کپڑا بُنا جائے) اور سدیٰ (یعنی ریشوں کی ترتیب و نسج میں مدد دینے والے دھاگے) خالص ریشم کے ہوں تو وہ مطلقاً حرام ہے لیکن اگر اسکا صرف سدی ریشمی ہے تو وہ مطلقاً حلال ہے اور اگر اسکا صرف لحمہ ریشمی ہے تو جنگ میں اسے پہننا حلال ہے، غیرِ جنگ میں نہیں! جہاں تک اسکے ساتھ تداوی (یعنی معالجہ) کا تعلق ہے تو وہ ایک دوسرا مسئلہ ہے، کہتے ہیں آخرین کے نزدیک جنگوں میں اسے پہننا مطلقاً جائز ہے۔ (من حكة كانت بها) کے تحت لکھتے ہیں کہ کتبِ طب میں ہے کہ خارش میں ریشم پہننے سے افاقہ ہوتا ہے تو یہ بطور علاج تھا۔

2919 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا أطرافه 2920، 2921، 2922، 5839

حضرت انس کہتے ہیں کہ آنجناب نے عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت زبیر کو انہیں خارش کے سبب ریشم پہننے کی رخصت دی

یہ حدیث مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے (اللباس) جبکہ نسائی نے (الزینۃ) میں تخریج کی ہے۔

2920 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ

عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ شَكَوَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَعْنِي الْقَمْلَ فَأَرْخَصَ لَهُمَا فِي الْحَرِيرِ فَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا فِي غَزَاةٍ ۔ أطرافه 2919، 2921، 2922، 5839۔ (سابقہ ہے، اس میں ہے کہ انہوں نے جوؤں کی شکایت کی تھی)

2921 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ أَخْبَرَنِي قَتَادَةُ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ قَالَ رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فِي حَرِيرٍ

أطرافه 2919،2920،2922،5839۔ (ایضا)۔ یحی سے مراد قطان ہیں۔

2922 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَخَّصَ أَوْ رُخِّصَ لِحِكَّةٍ بِهِمَا . أطرافه 2919، 2920، 2921، 5839۔ (ایضاً)

92 – باب مَا يُذْكَرُ فِي السِّكِّينِ (چھری کے بارہ میں)

2923 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَأْكُلُ مِنْ كَتِفٍ يَحْتَزُّ مِنْهَا ثُمَّ دُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَزَادَ فَأَلْقَى السِّكِّينَ

أطرافه 208، 675، 5408، 5422، 5462۔

راوی کہتے ہیں میں آنجناب کو دیکھا کہ (بکری کے) شانے کا گوشت تناول فرما رہے ہیں، اسی اثناء نماز کی طرف بلائے گئے تو چھری رکھ دی اور اسی وضو سے نماز ادا کی۔
کتاب الطھارۃ میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

93 – باب مَا قِيلَ فِي قِتَالِ الرُّومِ (رومیوں کے خلاف جہاد کا بیان)

یعنی اسکی فضیلت کے بارہ میں، روم کی بابت اختلاف ہے اکثر کی رائے میں یہ عیص بن اسحاق بن ابراہیم کی اولاد میں سے ہیں کہا جاتا ہے کہ انکے اجداد میں سے ایک کا نام رومانی تھا ایک قول کے مطابق وہ لیطا بن یونان بن یافث بن نوح تھا۔ علامہ انور لکھتے ہیں امام بخاری ان اقوام کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جن سے آنجناب نے قتال کیا، (میرے خیال میں یہ توجیہہ درست نہیں کیونکہ ان منجملہ اقوام کے ترکوں کا بھی ذکر ہے اور ان سے عہدِ نبوی میں کوئی لڑائی نہیں ہوئی، میری نظر میں ان تراجم کو لانے کا مقصد ان اقوام کا ذکر ہے جن کی بابت احادیث میں وارد ہے کہ بعد کے زمانوں میں ان سے اہلِ اسلام کی جنگیں ہونگی) رومیوں کی بابت لکھتے ہیں کہ روم اصل میں اٹلی کا لقب تھا جب انکا باہمی اتحاد ختم ہوا اور وہ تفرقہ کا شکار بنے تو ان میں سے بعض قسطنطنیہ چلے گئے تو روم نصاریٰ ہیں، عینی شارحِ بخاری لکھتے ہیں کہ روم عیص یا اسکے بیٹے کا بیٹا تھا لیکن میرے خیال میں اس بابت کوئی بات محقق نہیں۔

2924 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ يَزِيدَ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ أَنَّ عُمَيْرَ بْنَ الْأَسْوَدِ الْعَنْسِيَّ حَدَّثَهُ أَنَّهُ أَتَى عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَهُوَ نَازِلٌ فِي سَاحِلِ حِمْصَ وَهُوَ فِي بِنَاءٍ لَهُ وَمَعَهُ أُمُّ حَرَامٍ قَالَ عُمَيْرٌ فَحَدَّثَتْنَا أُمُّ حَرَامٍ أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ الْبَحْرَ قَدْ أَوْجَبُوا قَالَتْ أُمُّ حَرَامٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا فِيهِمْ قَالَ أَنْتِ فِيهِمْ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرَ مَغْفُورٌ لَهُمْ . فَقُلْتُ أَنَا فِيهِمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ لَا .أطرافه 2789، 2800، 2878، 2895، 6283، 7002۔

(اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے)

یزید شیخ بخاری کے دادا کا نام تھا والد کا نام ابراہیم ہے، سند کے تمام راوی شامی ہیں، عمیر بن اسود کے بارہ میں ایک قول یہ بھی ہے کہ انکا نام عمرو تھا جبکہ عمیر لقب تھا جاہلیت کا زمانہ بھی پایا حضرت عمر انکی بہت تعریف کیا کرتے تھے وہ شارحین جو صحیح بخاری کے ایک راوی ابوعیاض عمرو بن اسود کو ان سے جدا شخص قرار دیتے ہیں، انکے نزدیک انکے حوالے سے یہی ایک روایت منقول ہے، بقول ابن حجر راجح دونوں کا تفرقہ ہے۔ ام حرام سے متعلقہ یہ روایت اسی کتاب کے اوائل میں حضرت انس کی روایت سے گزر چکی ہے، انکا سیاق اس سے اتم تھا، حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں یہ حدیث ہشام بن عمار عن یحیی بن حمزۃ جو بخاری کی اس روایت کے بھی راوی ہیں، کے طریق سے نقل کی ہے انہوں نے آخر میں راوی کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ میں نے ام حرام کی قبر ساحل کے پاس دیکھی ہے۔

(یغزون مدینة قیصر) یعنی قسطنطنیہ (جسکا موجودہ نام استنبول ہے) مہلب لکھتے ہیں اس حدیث میں حضرت امیر معاویہ کی منقبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ انہی نے اس اولین بحری جہادی مہم کی قیادت کی تھی اسی طرح انکے بیٹے یزید کی منقبت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ مدینۂ قیصر پر حملہ آور اسلامی لشکر کے قائد وہی تھے، لیکن ابن تین اور ابن منیر نے انکی اس بات کا تعاقب کیا ہے جسکا ماحصل یہ ہے کہ اس عمومِ مغفرت میں یزید کے داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دلیلِ خاص سے وہ اس مغفرت سے خارج نہ ہو! کیونکہ اہلِ علم اس بابت متفق ہیں کہ آنجناب کی اس بشارتِ مغفرت کا وہی مستحق ہے جو اسکا اہل ہے حتی کہ اگر (مثلاً) اس جہاد میں شریک کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو بالاتفاق وہ اس عموم میں داخل نہ ہوتا، تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ مغفور لہ وہی ہے جس میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔

ابن حجر لکھتے ہیں جہاں تک ابن تین کی یہ بات کہ محتمل ہے کہ یزید اس جیش کے ساتھ نہ آیا ہو، تو یہ مردود ہے لیکن اگر اس سے انکی مراد یہ ہے کہ لڑائی میں حصہ نہ لیا ہو، تو یہ ممکن ہے کیونکہ بالاتفاق وہ امیرِ لشکر تھا، بعض نے یہ رائے بھی دی ہے کہ مدینۂ قیصر سے مراد قسطنطنیہ نہیں بلکہ وہ شہر ہو جہاں وہ آنجناب کے اس فرمان کے وقت موجود تھا اور یہ حمص ہے جو ان ایام میں اسکا دارِ مملکت تھا لیکن اسکا رد اس امر سے ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے کہ یہ لشکر سمندر میں جہاد کریگا اور ام حرام بھی ان میں شامل ہونگی لیکن حمص ایک تو ماوراء البحر نہیں (کہ اسے فتح کرنے کیلئے سمندری سفر کرنا پڑے) دوسرا یہ کہ فتح حمص میں ام حرام شریک نہ تھیں، وہ اس مہم جس میں ام حرام شریک ہوئیں، سے قبل فتح ہو چکا تھا۔ ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ یزید کی یہ مہم سن باون ہجری میں تھی اسی مہم کے دوران حضرت ابوایوب انصاری کا انتقال ہو گیا اور

انہوں نے وصیت کی کہ انہیں قسطنطنیہ کے دروازے کے پاس دفن کر کے انکی قبر گمنام رکھی جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، کہا جاتا ہے کہ بعد ازاں رومی بارش مانگنے کیلئے انکی قبر پہ حاضری دیا کرتے تھے۔ (بعض کتب میں ہے کہ عثمانی بادشاہ سلطان محمد نے جب قسطنطنیہ فتح کیا تو اپنے لشکر میں موجود ایک اہل اللہ سے گزارش کی کہ حضرت ابو ایوب کی قبر ڈھونڈھنے کی کوشش کریں تو انہوں نے بذریعہ مراقبہ وکشف اسے ڈھونڈھا۔ اللہ أعلم)۔ حدیث سے شام میں رہائش اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

شاہ ولی اللہ حدیث کے الفاظ (مغفور لھم) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ اس سے بعض لوگ یزید کی نجات پہ تمسک کرتے ہیں کیونکہ وہ بھی اس لشکر میں شامل تھا بلکہ اسکا امیر تھا جیسا کہ کتبِ تواریخ میں لکھا ہے، صحیح یہ ہے کہ اس حدیث کی رو سے صرف سابقہ گناہوں کی مغفرت۔ جو اس جنگ سے قبل کئے۔ ثابت ہوتی ہے کیونکہ جہاد کفارات میں سے ہے اور کفارات کی شأن یہ ہے کہ وہ سابقہ گناہوں کا ازالہ کرتے ہیں نہ کہ انکا جو بعد ازاں ظہور پذیر ہوں! ہاں اگر آنجناب (إلی یوم القیامۃ) کا لفظ استعمال فرماتے تب اسکی نجات پہ یہ دلیل بنتی، اب اپنے دور میں جو اس نے قبائح کا ارتکاب کیا مثلاً سیدنا حسین علیہ السلام کا قتل، مدینہ کی تخریب (یعنی بربادی) اور شربِ خمر پر اصرار (یعنی مستقل نوش کرتے رہنا) تو اسکا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، چاہے تو معاف فرمادے اور چاہے تو عذاب دے، جیسا کہ سب عصاۃ کی بابت کہا گیا ہے، کہتے ہیں اگر فرض کر بھی لیا جائے کہ اللہ تعالی کی عمومی مغفرت تمام ذنوب کو شامل ہے تب بھی عترۂ طاہرہ (یعنی اہلِ بیت) کے معاملہ میں استخفاف کا طرزِ عمل روا رکھنے والے، حرم میں الحاد کا مرتکب اور مبدّلِ سنت کے بارہ میں وارد احادیث اس عموم کیلئے مخصص ہیں (یعنی ان گناہوں کا مرتکب اللہ کی عمومی مغفرت کا حقدار نہ بنے گا)۔

94 - باب قِتَالِ الْيَهُودِ (قتالِ یہود)

اسکے تحت نقل کردہ دو احادیث میں مستقبل کی جنگوں کی پیشین گوئیاں ہیں۔

2925 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرْوِيُّ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ تُقَاتِلُونَ الْيَهُودَ حَتَّى يَخْتَبِيَ أَحَدُهُمْ وَرَاءَ الْحَجَرِ فَيَقُولُ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَائِي فَاقْتُلْهُ . طرفه 3593

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا تم یہودیوں سے جنگ کرو گے حتیٰ کہ ان میں سے کوئی پتھر کے پیچھے چھپے گا تو وہ پکار اٹھیگا اے بندۂ خدا یہ میرے پیچھے یہودی ہے، آؤ اسے قتل کر ڈالو۔

فروہ انکے دادا کا نام تھا، ایک اور راوی اسحاق بن عبداللہ بن ابو فروہ ہیں جو کہ ضعیف ہیں وہ انکے چچا تھے، اسحاق ہذا سے بخاری نے کئی روایات بالواسطہ بھی روایت کی ہیں، یہ حدیث امام مالک کے حوالے سے خارجِ مؤطا میں مروی ہے، ابن وہب، معن بن عیسی، سعید بن داؤد اور ولید بن مسلم نے اسحاق کی متابعت کی ہے، یہ روایاتِ متابعت دارقطنی نے غرائبِ مالک میں نقل کی ہیں اسماعیلی نے صرف ابن وہب کا طریق ذکر کیا ہے۔

(تقاتلون) اس سے یہ جواز ثابت ہوا کہ سامعین سے مخاطب ہو کر (یعنی تخاطب کے صیغ استعمال کر کے) اغیار کی نسبت بات کی جا سکتی ہے جو انہی مخاطبین کے ہم اعتقاد و ہم قول ہوں! تو۔ تقاتلون۔ سے مراد اس زمانہ کے مسلمان ہیں جس میں یہ جنگیں ہونگی،

اس سے مستفاد ہوا کہ خطابِ شفاہی مخاطبین اور مابعد والوں، سب کیلئے عام ہوتا ہے یہ من جہت الحکم متفق علیہ امر ہے، اختلاف غائبین کے حکم کی بابت ہے کہ آیا اسی مخاطبت سے وہ بھی واقع ہوگا یا بطریق اِلحاق ہوگا؟ یہ حدیث اسی مخاطبت سے واقع قرار دینے والوں کی مؤید ہے۔ اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ دینِ اسلام آخر زمانہ تک باقی رہیگا حتیٰ کہ حضرت عیسیٰ کا نزول ہوگا جو دجال سے لڑائی کرینگے اور دجال کے پیروکار یہودیوں کی بیخ کنی انہی کے ہاتھوں ہوگی، اسی روایت کے دوسرے طرق میں یہ امر بھی مذکور ہے، اسکا مفصل بیان علامات النبوۃ میں آئیگا۔

2926 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا الْيَهُودَ حَتَّى يَقُولَ الْحَجَرُ وَرَاءَهُ الْيَهُودِيُّ يَا مُسْلِمُ هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَائِي فَاقْتُلْهُ۔ (سابقہ ہے)

علامہ انور (هذا يهودي ورائي فاقتله) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ وہ یہودی ہونگے جو ظہورِ دجال پر اسکا ساتھ دینگے (یعنی اسرائیل کے یہودی) باقی کرہِ ارض کے یہودی اس میں شامل نہیں (اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے زمانہ میں روس کے ایک طالبعلم نے بتلایا کہ روس کے بے شمار یہودی خاندانوں نے اسرائیل جانے سے اسی وجہ سے انکار کردیا، وہ جانتے ہیں کہ ایک زمانہ آئیگا اسرائیل میں بسنے والے تمام یہودی دجال کا ساتھ دینے کی وجہ سے قتل کردئے جائینگے) بقول علامہ مؤرخین کہتے ہیں یہود کے بارہ قبیلے تھے، ان میں سے دس اسلام میں داخل ہوچکے ہیں، دو باقی ہیں اور یہی دو دجال کے ساتھی بنیں گے۔ اس مقام پہ یاجوج ماجوج کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ کچھ بعید نہیں کہ ان سے مراد اہلِ روس اور برطانیہ ہوں! تو خروج سے مراد انکا حملہ ہے، وہ کئی دفعہ نکلے ہیں، تیمور، چنگیز خان اور ہلاکو سب یاجوج ماجوج میں سے ہیں انہوں نے ہمیشہ انسانوں کی تدمیر وہلاکت کا سامان ہی کیا ہے شائد وہ یاجوج ماجوج جنکا ذکر آنجناب نے کیا، انہی کی نسل سے ہوں! جہاں تک سدِ ذوالقرنین کا تعلق ہے، وہ آج مُندک ہوچکا ہے میں نے اپنے رسالہ عقیدۃ الإسلام میں ثابت کیا ہے کہ یہ یاجوج ماجوج بنی آدم میں سے نہیں اور انکے خروج سے مراد خروج برائے فساد ہے وگرنہ تو وہ آج بھی نکل سکتے ہیں (بظاہر علامہ کی کچھ باتیں باہم متضاد ہیں ایک طرف تو کہہ رہے ہیں کہ یاجوج اور ماجوج روس اور برطانیہ والے ہیں پھر دوسری طرف یاجوج ماجوج کو غیر نسلِ انسانی قرار دیتے ہیں، یہ مسئلہ ہمیشہ سے مسلمان علماء اور حکمرانوں کی توجہ کا حامل رہا ہے کئی ایک نے اپنی فہم کے مطابق حاشیہ آرائی کی ہے خلیفہ مہدی عباسی نے پچاس افراد پر مشتمل ایک جماعت یاجوج ماجوج کا سراغ لگانے کیلئے بھیجی تھی معلومات کے مطابق یہ جماعت شمال کی جانب گئی تھی جس طرف روس ہے اگر دنیا کے نقشے پہ نظر دوڑائیں تو روس کا علاقہ سائبیریا ایک وسیع سرد صحرا ہے اسکی وسعت نقشہ میں صاف ظاہر ہے لیکن کوئی جغرافیہ دان یہ اندازہ نہیں لگا سکا کہ اس وسیع وعریض سرد صحرا میں کوئی آبادی ہے یا نہیں نقطہِ انجماد سے بھی بہت درجہ کم سردی کے سبب کوئی اسطرف جانے کی ہمت نہیں کرتا اب اس حقیقت کی روشنی میں سورہ کہف کی آیات دیکھیں، ان میں ہے کہ ذوالقرنین زمین کے مشرق کی طرف گیا پھر مغرب کی طرف گیا اسکی تیسری مہم کسی اور جانب تھی ظاہری بات ہے یا تو جنوب کی طرف یا شمال کی جانب، شمال کی جانب یہ صحرائے سائبیریا ہے جو ایک وسیع قطعہِ ارضی میں پھیلا ہوا ہے لیکن کسی کو معلوم نہیں کہ اسکے اندر کون آباد ہیں، مہدی نے بھی اسی جانب اس جماعت کو بھیجا تھا تو زیادہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ سائبیریا ہی یاجوج اور ماجوج کا مسکن ہے اللہ کی یہ زمین اتنی وسیع ہے کہ ابھی تک ہم باوجود اتنی ترقی یافتہ ٹیکنالوجی کے تیقن سے نہیں کہہ سکتے کہ

اسکے تمام گوشے ہمارے علم میں ہیں، خریطہِ عالم کو دیکھئے کہاں معلوم کرہِ ارضی کے ایک جانب سرزمینِ امریکہ ہے اور درمیان کے تمام ممالک عبور کر کے دوسری جانب آسٹریلیا پھر اسی جانب اس سے بہت آگے نیوزی لینڈ کا جزیرہ ہے یہ وہ جو ہمارے احاطہِ علم میں آ سکا، کون کہہ سکتا ہے کہ امریکہ کے اس پار اور نیوزی لینڈ کے اس پار آگے کوئی اور آباد جزیرہ نہیں؟ لہذا مناسب یہی ہے کہ انہیں بھی امورِ غیب میں شمار کر لیا جائے، وقت آنے پہ سب کچھ عیاں ہوگا)۔

95 - باب قِتَالِ التُّرْكِ (ترکوں سے قتال)

ترکوں کی اصلیت کی بابت تعددِ آراء ہے، خطابی انہیں حضرت ابراہیم کی ایک لونڈی قنطوراء کی اولاد قرار دیتے ہیں، کروع انہیں دیلم کہتے ہیں، انکی بات کارد کیا گیا ہے کہ دیلم تو ترکوں کے ہم جنس ہیں اسی طرح غز بھی! ابو عمرو کہتے ہیں یہ یافث بن نوح کی اولاد ہیں اور انکی بے شمار اجناس ہیں، وہب بن منبہ کا خیال ہے کہ یہ یاجوج ماجوج کے عمزاد ہیں، کہتے ہیں ذوالقرنین نے جب سد بنایا بعض یاجوج اور ماجوج موقع پہ موجود نہ تھے جسکی وجہ سے وہ سد کے اس طرف بھیجے جانے سے بچ رہے، ترک انہی کی نسل سے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ تبع کی نسل ہیں، یہ بھی کہا گیا کہ یہ افریدون بن سام بن نوح کی اولاد ہیں، کئی دیگر اقوال بھی ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں ترکوں کی ذم میں یہ احادیث اس وجہ سے ہیں کہ یہ اس وقت کفار تھے آج تو سب کے سب دائرہِ اسلام میں داخل ہو چکے ہیں تو چاہیئے کہ میسمِ سوء ان سے مرتفع ہو، کہتے ہیں عربوں، ترکوں اور افغانوں کے سوا کوئی اور قوم ایسی نہیں جو من حیث المجموع اسلام لائے ہوں ان میں سے جو کافر ہوا وہ بعد از اسلام ہی ہوا (میرے خیال میں یہ احادیث انکی مذمت میں نہیں، یہ صرف اس امر کی پیش گوئیاں ہیں کہ ان سے ایک زمانہ میں مسلمانوں کی جنگیں ہونگی اور ایسا ہوا پھر جب یہ اقوام اسلام میں داخل ہوئیں تو جتنی خدمتِ اسلام انہوں نے کی شائد عرب بھی نہ کر سکے، اسی لئے اقبال نے کہا: ہے عیاں شورشِ تاتار کے افسانے سے پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے۔ یورپ کے کلیساؤں اور روس کے منجمد صحراؤں میں انہی نے صدائے حق بلند کی)۔

2927 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُقَاتِلُوا قَوْمًا يَنْتَعِلُونَ نِعَالَ الشَّعَرِ وَإِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُقَاتِلُوا قَوْمًا عِرَاضَ الْوُجُوهِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ۔
طرفه 3592

عمرو بن تغلبؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے کہ تم ایسی قوم سے جنگ کرو گے جو بالوں کے بنے جوتے پہنتے ہیں اور قیامت کی ایک نشانی یہ ہے کہ ان لوگوں سے لڑو گے جن کے منہ چوڑے چوڑے ہوں گے گویا وہ ڈھالیں ہیں چمڑا جمی ہوئی۔

حسن سے مراد بصری ہیں، باقی تمام رواۃ بھی بصری ہیں۔ (ینتعلون نعال الشعر) یہ اور مابعد حدیث اس امر میں ظاہر ہے کہ یہ متنعلینِ شعر ترک نہیں، اسماعیلی کی محمد بن عبادہ کے طریق سے روایت میں انکا یہ قول بھی مذکور ہے، کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ بابک کے لشکری بالوں سے بنے جوتے پہنتے تھے، بابک کے بارہ میں ابن حجر رقمطراز ہیں کہ یہ خُرمی کہلاتا تھا اور زنادقہ کے ایک گروہ

کا قائد تھا جنہوں نے تمام محرمات کو مباح قرار دے لیا تھا خلیفہ مامون عباسی کے زمانہ میں انہیں بڑا عروج ملا اور طبرستان اور رے جیسے کئی علاقوں پر انکا تسلط ہوگیا تا آنکہ معتصم کے عہد میں بابک سرکاری لشکر کے ساتھ ایک جنگ میں قتل ہوا (اسے شکست دیکر قتل کرنے والا سالارِ جیشِ اسلام ایک ترک تھا، غالباً افشین نام تھا) اسکا خروج ۲۰۱ ہجری یا اس سے کچھ قبل ہوا اور سن ۲۲۲ میں قتل ہوا۔

(المجان) مجن کی جمع ہے چند ابواب قبل اسکا ذکر ہوا ہے۔ (المطرقة) یعنی جو چمڑے کے اطرقہ یعنی پردوں میں ملبوس ہو، طارقتُ بین النعلین۔ یعنی ایک کو دوسری کے اوپر رکھا، علامہ انور نے مطرقہ کا معنی اردو میں: دوتہی، لکھا ہے، کہتے ہیں یہ حلیہ ان ترکوں پہ صادق آتا ہے جو مشرق اور شمال میں رہتے ہیں۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی (الفتن) میں روایت وتخریج کیا ہے۔

2928 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا التُّرْكَ صِغَارَ الْأَعْيُنِ حُمْرَ الْوُجُوهِ ذُلْفَ الْأُنُوفِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ

أطرافه 2929، 3587، 3590، 3591

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک تم چھوٹی آنکھوں، سرخ چہروں اور چپٹی ناک والے ترکوں سے جنگ نہ کروگے گویا انکے چہرے چمڑا لگی ڈھالیں ہوں اور قیامت اس وقت تک بھی قائم نہ ہوگی جب تک ایسی قوم سے جنگ نہ کروگے جو بالوں سے بنے جوتے پہنتے ہیں۔

یعقوب اپنے والد ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف سے راوی ہیں۔

96 - باب قِتَالِ الَّذِينَ يَنْتَعِلُونَ الشَّعَرَ

(اس قوم سے قتال جنکے جوتے بالوں سے بنے ہیں)

اس کے تحت سابقہ باب کی حدیث ابی ہریرہ ہی دوسرے طریق سے لائے ہیں۔

2929 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ قَالَ سُفْيَانُ وَزَادَ فِيهِ أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رِوَايَةً صِغَارَ الْأَعْيُنِ ذُلْفَ الْأُنُوفِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ ـ أطرافه 2928 ، 3587 ، 3590 ، 3591

(سابقہ ہے) سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (قال سفیان وزاد الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے بعض نے غلط طور پہ معلق قرار دیا، اسماعیلی نے محمد بن عبادۃ عن سفیان کے حوالے سے دونوں طریق کے ساتھ تخریج کی ہے۔ (روایۃً) یہ (عن النبیؐ) سے

بدل ہے۔ (ذلف الأنوف) عربوں کا مقولہ ہے: (أصلح النساء الذلف) یعنی چھوٹے ناک والی عورتیں زیادہ پُرکشش ہوتی ہیں، بعض نے ذلف کا معنی طرفِ انف میں استواء کا کیا ہے (یعنی ستواں ناک) بعض نے قصرِ انف و انبطاحه (یعنی چھوٹا اور چوڑا ناک) کا معنی کیا ہے۔ اس حدیث کے باقی مباحث علامات النبوۃ میں بیان ہوں گے۔

97- بابُ مَن صَفَّ أَصْحَابَهُ عِندَ الْهَزِيمَةِ وَنَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ وَاسْتَنْصَرَ

(جو ہزیمت کے وقت سواری سے اترا اور دست بدعا ہوا اور صفیں دوبارہ مرتب کیں)

یعنی منہزم ہونے والوں کے انہزام کے بعد ثابت قدم رکھنے والوں کی صف بندی (یا یہ مراد ہے کہ ابتدائی ہزیمت کے بعد صفوں کو دوبارہ آراستہ کرنا)۔

2930 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ وَسَأَلَهُ رَجُلٌ أَكُنْتُمْ فَرَرْتُمْ يَا أَبَا عُمَارَةَ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ لا، وَاللَّهِ مَا وَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنَّهُ خَرَجَ شُبَّانُ أَصْحَابِهِ وَأَخِفَّاؤُهُمْ حُسَّرًا لَيْسَ بِسِلَاحٍ فَأَتَوْا قَوْمًا رُمَاةً جَمْعَ هَوَازِنَ وَبَنِي نَصْرٍ مَا يَكَادُ يَسْقُطُ لَهُمْ سَهْمٌ فَرَشَقُوهُمْ رَشْقًا مَا يَكَادُونَ يُخْطِئُونَ فَأَقْبَلُوا هُنَالِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ عَلَى بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ وَابْنُ عَمِّهِ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَقُودُ بِهِ، فَنَزَلَ وَاسْتَنْصَرَ ثُمَّ قَالَ أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ ثُمَّ صَفَّ أَصْحَابَهُ

أطرافه 2864، 2874، 3042، 4315، 4316، 4317۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

زہیر سے مراد ابن معاویہ اور ابو اسحاق سے مراد عمرو بن عبداللہ سبیعی ہیں۔ المغازی میں مفصلاً آئے گی۔

98 - باب الدُّعَاءِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ بِالْهَزِيمَةِ وَالزَّلْزَلَةِ

(مشرکین کیلئے شکست اور زلزلہ کی دعا)

اس کے تحت پانچ احادیث لائے ہیں، پہلی حدیثِ علی جنگِ احزاب کے بارے میں ہے۔

2931 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ الأَحْزَابِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَلأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ ۔ أطرافه 4111 ، 4533 ، 6396

حضرت علیؓ نے بیان کیا، کہ غزوہ احزاب کے موقع پر رسول اللہ نے (مشرکین کو) یہ بد دعا دی کہ اے اللہ! ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھر دے۔ انہوں نے ہم کو صلوٰۃ وسطیٰ (عصر کی نماز) نہیں پڑھنے دی (یہ آپ نے اس وقت فرمایا) جب سورج غروب ہو چکا تھا۔

عیسی سے ابن یونس بن ابو اسحاق سبیعی جبکہ ہشام سے مراد دستوائی ہیں، اصیلی کا خیال ہے کہ ابن حسان ہیں اس سے انکا مقصد اس روایت کی تضعیف ہے لیکن دو وجہ سے ان کی رائے غلط ہے، کرمانی نے تو جسارت کرتے ہوئے ہشام بن عروہ قرار دے ڈالا، تفسیر سورۃ البقرہ میں اس کی مکمل شرح ذکر ہوگی، اس میں اگر چہ صراحۃً ان کی ہزیمت کی دعا مذکور نہیں مگر یہ انکے بیوت وقبور کے احراق کی دعا سے ماخوذ ہے کہ اس سے ان کے نفوس کا تزلزل وتکسّر لازم امر ہے۔

اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (الصلاۃ) اور ترمذی نے (التفسیر) میں روایت کیا ہے۔

2932 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ ذَكْوَانَ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْعُو فِي الْقُنُوتِ اللَّهُمَّ أَنْجِ سَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ اللَّهُمَّ أَنْجِ عَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ، اللَّهُمَّ أَنْجِ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ اللَّهُمَّ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ۔ أطرافه 797 ، 804 ، 1006 ، 3386 ، 4560 ، 4598 ، 6200 ، 6393 ، 6940

ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ آنجناب قنوت میں سلمہ بن ہشام، ولید بن ولید، عیاش بن ربیعہ اور تمام مستضعفین کی نجات کیلئے دعا کرتے رہے اور یہ بھی کہ اے اللہ مضر پر سخت عذاب نازل کر اور انہیں حضرت یوسف کے زمانہ جیسے قحط میں مبتلا فرما۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت بطریق عموم ہے کیونکہ شدتِ وطأۃ (اس دعا کی طرف اشارہ ہے: (اللهم اشدد وطأتك على مضر) حکمِ ترجمہ کو مستلزم ہے۔ سند کے راوی ابن ذکوان سے مراد ابو زناد عبداللہ ہیں، کتاب الوتر میں ایک دیگر سند کے ساتھ یہ روایت گزر چکی ہے، التفسیر میں مفصلاً شرح آئے گی۔

2933 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى يَقُولُ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيعَ الْحِسَابِ اللَّهُمَّ اهْزِمِ الأَحْزَابَ اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ۔ أطرافه 2965 ، 3025 ، 4115 ، 6392 ، 7489 ۔

ابن ابی اوفی راوی ہیں کہ نبی پاک نے جنگ احزاب میں یہ دعا فرمائی اے کتاب کے نازل کرنیوالے، جلد حساب لینے والے ان مشرکوں کو شکست عطا فرما اور انہیں جھنجوڑ کر رکھ دے

سند میں ابن مبارک ہیں، ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے، اسماعیلی نے دوسری سند کے ساتھ اس کی تخریج کرتے ہوئے کچھ مزید الفاظ بھی ذکر کئے ہیں جن کا تذکرہ باب (لا تتمنوا لقاء العدو) میں ہوگا۔ اسے مسلم نے (المغازی) ترمذی اور ابن ماجہ نے (الجهاد) جبکہ نسائی نے (السير) میں تخریج کیا ہے۔

2934 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَنَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَنُحِرَتْ جَزُورٌ بِنَاحِيَةِ مَكَّةَ فَأَرْسَلُوا فَجَاءُوا مِنْ سَلاَهَا وَطَرَحُوهُ

عَلَيْهِ فَجَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَلْقَتْهُ عَنْهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ لِأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ وَعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَلَقَدْ رَأَيْتُهُمْ فِي قَلِيبِ بَدْرٍ قَتْلَى قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَنَسِيتُ السَّابِعَ .وَقَالَ يُوسُفُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ أُمَيَّةُ بْنُ خَلَفٍ وَقَالَ شُعْبَةُ أُمَيَّةُ أَوْ أُبَيٌّ وَالصَّحِيحُ أُمَيَّةُ - أطرافه 240 ، 520 ، 3185 ، 3854 ، 3960

عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم کعبہ کے سائے میں نماز پڑھ رہے تھے۔ ابوجہل اور قریش کے بعض دوسرے لوگوں نے کہا کہ اونٹ کی بچہ دانی لاکر کون ان پر ڈالے گا؟ مکہ کے کنارے ایک اونٹ ذبح ہوا تھا انہوں نے کسی کو بھیجا اور وہ اس اونٹ کی بچہ دانی اٹھالائے اور اسے نبی کریم کے اوپر (نماز پڑھتے ہوئے) ڈال دیا۔ اکے بعد فاطمہؓ آئیں اور انہوں نے آپ کے اوپر سے اس گندگی کو ہٹایا۔ آنحضرت نے اس وقت یہ بددعا کی کہ اے اللہ! قریش کو پکڑ، اے اللہ! قریش کو پکڑ، اے اللہ! قریش کو پکڑ، ابوجہل بن ہشام، عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، ابی بن خلف اور عقبہ بن ابی معیط سب کو پکڑ لے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا چنانچہ میں نے ان سب کو جنگ بدر میں بدر کے کنویں میں دیکھا کہ ان کو قتل کر کے اس میں ڈال دیا گیا تھا۔ ابو اسحاق نے کہا کہ ساتویں شخص کا نام بھول گیا اور یوسف بن ابی اسحاق نے کہا کہ ان سے ابو اسحاق نے (سفیان کی روایت میں ابی بن خلف کی بجائے) امیہ بن خلف بیان کیا، اور شعبہ نے کہا کہ امیہ یا ابی (شک کے ساتھ ہے) لیکن صحیح امیہ ہے

سند میں سفیان ثوری ہیں، راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں (توفیق جلد اول میں اس کے مباحث بیان ہو چکے ہیں)۔
(حدثنا ابو اسحاق الخ) اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے گویا سفیان کو یہ حدیث بیان کرتے وقت ساتویں شخص کا نام بھول گئے تھے۔
(قال یوسف الخ) امام بخاری اس عبارت سے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ابواسحاق نے اس حدیث کی تحدیث کرتے ہوئے کبھی ابی بن خلف کہا ہے جیسے اسی روایت میں، اور کبھی امیہ کا نام لیا ہے، یہ یوسف کی ان سے روایت ہے اور کبھی شک کے ساتھ، دونوں کا نام لیا ہے، یہ شعبہ کی روایت ہے۔ یوسف سے مراد ابن اسحاق بن ابواسحاق ہیں یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ذکر کئے گئے ہیں، کتاب الطہارۃ میں ان کے حوالے سے یہی حدیث مطولاً بیان ہو چکی ہے۔ شعبہ کا طریق بھی کتاب المبعث میں منقول ہے۔ الطہارۃ میں اسرائیل کی ابواسحاق سے روایت میں بھی ساتویں شخص کا نام مذکور ہے۔

2935 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضی الله عنها أَنَّ الْيَهُودَ دَخَلُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا السَّامُ عَلَيْكَ فَلَعَنْتُهُمْ فَقَالَ مَا لَكِ قُلْتُ أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ فَلَمْ تَسْمَعِي مَا قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ - أطرافه 6024 ، 6030 ، 6256 ، 6395 ، 6401 ، 6927

ام المؤمنین عائشہ کہتی ہیں ایک دفعہ چند یہودی آنجناب کے پاس آئے اور (شرارت سے) کہا السام علیک، یہ سنکر میں نے ان پہ خوب لعنت بھیجی، آپ نے پوچھا تمہیں کیا ہوا تھا؟ عرض کی آپ نے سنا نہیں کیا کہہ رہے تھے؟ فرمایا تم نے میرا جواب نہیں سنا تھا، میں نے کہا تھا: وعلیکم (یعنی علیکم السلام نہیں بلکہ صرف وعلیکم کہا اور اسطرح انکی دشنام انہی پہ پلٹ گئی)

سند میں حماد بن زید ایوب سختیانی سے راوی ہیں۔ (فلم تسمعی ماقلت الخ) گویا اس حدیث کے دوسرے طریق میں

مذکوران الفاظ کی طرف اشارہ ہے: (يُستَجابُ لَنا فِيهم ولا يُستَجاب لَهُم فِينا) یعنی ہماری ان کی نسبت دعا تو قبول کی جائے گی لیکن ان کی ہمارے لئے کی گئی دعا (السام الخ کی طرف اشارہ ہے) قبول نہ کی جائے گی۔ اسماعیلی نے ان الفاظ کو بخاری کے اسی طریق کے ساتھ ہی نقل کیا ہے، اس سے اہلِ شرک کے خلاف بددعا کرنے کی مشروعیت ثابت ہوئی اگرچہ یہ اندیشہ ہو کہ وہ بھی ایسا کریں گے، باقی بحث کتاب الاستئذان میں آئے گی۔

99 - باب هَلْ يُرْشِدُ الْمُسْلِمُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَوْ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
(کیا مسلمان اہلِ کتاب کو تعلیم وارشاد دے سکتا ہے؟)

ترجمہ میں کتابِ اول سے مراد تورات وانجیل جبکہ کتابِ ثانی سے مراد قرآن یا اس سے بھی اعم یعنی قرآن وغیرِ قرآن (یعنی حدیث) ہے۔ علامہ انوراس کے تحت رقم طراز ہیں حدیثِ ہذا سے دلالت ملتی ہے کہ نبی اکرم نے ان کی طرف لکھے گئے خط میں آیت قرآنی بھی لکھی جوان اہل کتاب کے ہاتھوں میں پہنچی، احناف کہتے ہیں ارض عدو کی طرف اگر جارہا ہے تو قرآن ساتھ لیکر نہ جائے الا یہ کہ اہلِ اسلام کی شوکت وغلبہ کا زمانہ ہو، کافر کو تعلیمِ قرآن کی بابت اختلاف ہے کیونکہ اندیشہ ہے کہ دین سیکھ کر اس کیلئے مضرت کا باعث بنے، مازنی کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ ایک یہودی نے پیشکش کی کہ سو دینار کے عوض سیبویہ کی کتاب پڑھا دیں، انہوں نے ایک ساعت غور کرنے کے بعد اس کی پیشکش ٹھکرا دی اور کہا پڑھانے میں مضرت کا اندیشہ ہے، ضیقِ عیش مجھے مضرتِ دین کی نسبت زیادہ محبوب ہے تو اللہ تعالیٰ نے یہودی کے ایک سو دینار ٹھکرا دینے کے بدلے ایک ہزار کا بندوبست فرمادیا، ان کا یہ واقعہ بہت معروف ہے۔

2936 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى قَيْصَرَ وَقَالَ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ - طرفه 2940

ابن عباس کہتے ہیں نبی اکرم نے قیصرِ روم کو خط میں لکھا تھا کہ اگر تم پھرتے ہو تو ان اریسیوں کا گناہ بھی تمہارے ذمہ ہوگا۔

ابن اخی شہاب کا نام محمد بن عبداللہ تھا، ہرقل کے بارے میں حدیثِ ابن عباس کا ایک حصہ اسکے تحت نقل کیا ہے، دو ابواب کے بعد ابن شہاب سے ایک دوسری سند کے حوالے سے مطولا آرہا ہے (بدء الوحی میں بھی مذکور ہے)۔ اسحاق سے مراد ابن منصور ہیں، مزی اطراف میں اس طریق سے غافل رہے، اہل کتاب کا ارشاد تو اس حدیث سے ظاہراً ثابت ہے، انہیں تعلیم قرآن اس امر سے مستنبط کیا ہے کہ خط میں ان کی طرف قرآنی آیت لکھی تھی گویا اسکی تعلیم ان پر مسلط کردی کہ بغیر مترجم کے اسے پڑھ نہیں سکتے تھے، یہ مسئلہ سلف کے ہاں اختلافی تھا، امام مالک کافر کو تعلیمِ قرآن سے منع کرتے ہیں ابوحنیفہ نے رخصت دی ہے، شافعی کی رائے کی بابت اختلاف ہے راجح یہ ہے کہ ان سے اس بابت یہ تفصیل منقول ہے کہ اگر دین میں رغبت کا اظہار کرتا ہے تو تعلیم دی جاسکتی ہے لیکن اگر یہ اندیشہ ہے کہ قرآن اس لئے سیکھنا چاہتا ہے کہ طعن واعتراض کا موقع مل سکے تب صحیح نہ ہوگا، قلیل قرآن اور کثیر قرآن کا بھی فرق کیا ہے جیسا کہ کتاب الحیض میں بحث گزری۔

100 - باب الدُّعَاءِ لِلْمُشْرِكِينَ بِالْهُدَى لِيَتَأَلَّفَهُمْ
(تألفاً مشرکین کی ہدایت کی دعا کرنا)

طفیل بن عمرو دوسی کی مدینہ آمد اور آنحضرت سے گزارش کہ قبیلۂ دوس کیلئے بددعا فرمائیں کہ وہ اسلام قبول کرنے سے منکر ہیں، کے بارہ میں حدیثِ ابی ہریرہ لائے ہیں، ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے، تألف کا ذکر مصنف کا تفقہ ہے تا کہ آپ کی دونوں قسم کی دعاؤں کا فرق واضح کریں کہ کبھی آپ مشرکوں کے برخلاف اور کبھی ان کے (بعض کے) حق میں کرتے رہے تو پہلی حالت وہ ہے جب انکی شوکت مشتد اور ایذاء رسانی کثیر ہوتی تھی جیسا کہ سابقہ سے پیوستہ ترجمہ کی احادیث دلالت کناں ہیں جبکہ دعائے خیر اس وقت فرمائی جب ان کے فتنوں سے امن ہوا اور یہ امید پیدا ہوئی کہ اسلام سے تألف وانسیت پیدا ہوسکتی ہے جیسا کہ دوس کے اس قصہ سے ظاہر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں فقہ میں مذکور ہے کہ اگر قرائن سے پتہ چلے کہ انہیں کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی تو انہیں تبلیغ کرنا واجب ہے (یعنی تبلیغ کئے بغیر ان کے خلاف جہاد وغیرہ کوئی قدم نہیں اٹھایا جاسکتا) وگرنہ یہ عزیمت ہے۔

2937 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَدِمَ طُفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو الدَّوْسِيُّ وَأَصْحَابُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ دَوْسًا عَصَتْ وَأَبَتْ فَادْعُ اللَّهَ عَلَيْهَا . فَقِيلَ هَلَكَتْ دَوْسٌ قَالَ اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَائْتِ بِهِمْ ۔ طرفاه 4392 ، 6397

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ طفیل بن عمرو دوسیؓ اپنے ساتھیوں کے ساتھ حضور اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ قبیلہ دوس کے لوگ سرکشی پر اتر آئے ہیں اور اللہ کا کلام سننے سے انکار کرتے ہیں، آپ نے ان پر بددعا کیجئے! بعض صحابہؓ نے کہا اب دوس کے لوگ برباد ہوجائیں گے لیکن آپ نے فرمایا اے اللہ! دوس کے لوگوں کو ہدایت دے اور انہیں کھینچ لا۔
اس کی مفصل شرح المغازی میں آئے گی۔

101 - باب دَعْوَةِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَعَلَى مَا يُقَاتَلُونَ عَلَيْهِ
(اہلِ کتاب کو دعوتِ اسلام)

وَمَا كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى كِسْرَى وَقَيْصَرَ، وَالدَّعْوَةِ قَبْلَ الْقِتَالِ (آنجناب نے قیصر وکسری کو دعوتِ اسلام کی غرض سے خط لکھا)

(علی مایقاتلون) سے آمدہ باب کی حدیث میں مذکور الفاظ (تقاتلوهم حتى يكونوا مثلنا) کی طرف اشارہ کیا ہے، باب کی دونوں احادیث سے وجہِ اخذ یہ ہے کہ آنجناب نے ان دونوں اقوام کی طرف مجاہدین روانہ کرنے سے پیشتر انہیں دعوت اسلام پر مشتمل خطوط لکھے گویا مابعد کیلئے لائحہ عمل طے فرمادیا، (و ما كتب إلى كسرى وقيصر) یہی امر دونوں حدیثوں میں مسنداً ذکر کیا۔ (والدعوة قبل القتال) سے شاید حدیث ابن عون کی طرف اشارہ کررہے ہیں جس میں آنجناب کے غزوہ بنی مصطلق کا ذکر ہے جو

آپ نے اچانک کیا، پہلے کوئی اطلاع نہ تھی، کتاب الفتن میں اس کی تخریج کی ہے یہ لڑائی سے قبل دعوت اسلام دینے کی شرط عائد کرنے والوں کے نزدیک اس امر پر محمول ہے کہ ان تک دعوتِ اسلام پہنچ چکی تھی بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، ایک گروہ جن میں عمر بن عبدالعزیز بھی ہیں یہ رائے رکھتا ہے کہ قتال سے قبل دعوت وتبلیغ ضروری ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ ایسا اس وقت واجب تھا جب ابھی اسلام کا ذکر اتنا عام نہ ہوا تھا لیکن اگر یقینی طور سے ثابت ہو جائے کہ فلاں قوم یا قبیلہ ابھی تک اسلام سے بے خبر ہے تو ان سے اس وقت تک جہاد نہ کیا جائے جب تک انہیں تبلیغ نہ کی جائے، شافعی نے اسی پہ تنصیص کی ہے۔ مالک کہتے ہیں دار الاسلام سے قریبی علاقوں کے لوگوں سے بغیر (باقاعدہ) دعوتِ اسلام دئے جنگ کی جاسکتی ہے کیونکہ ان کی بابت تیقن ہے کہ اسلام سے باخبر ہیں البتہ بعید الدار والوں کو پہلے دعوت دی جائے تاکہ کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے۔ سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ ابوعثمان نہدی جو کبار تابعین میں سے ہیں، سے نقل کیا ہے کہ ہم کبھی دعوت دیتے (قتال سے پہلے) اور کبھی یہ کام نہ کرتے تو یہ ان دو مذکورہ حالتوں پر منزّل ہے۔

2938 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ لَمَّا أَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرُّومِ قِيلَ لَهُ إِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَخْتُومًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ وَنَقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ

أطرافه 65، 5870، 5872، 5874، 5875، 5877، 7162

حضرت انس کہتے ہیں جب نبی کریم نے قیصر روم کو خط لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ سے کہا گیا کہ وہ لوگ کوئی خط اس وقت تک قبول نہیں کرتے جب تک وہ سر بمہر نہ ہو، چنانچہ آپ نے ایک چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ گویا دست مبارک پر اس کی سفیدی میری نظروں کے سامنے ہے۔ اس انگوٹھی پر ''محمد رسول اللہ'' کھدا ہوا تھا۔

اس پر مستوفی بحث کتاب اللباس میں ہوگی۔

2939 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ إِلَى كِسْرَى فَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ يَدْفَعُهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ كِسْرَى خَرَّقَهُ فَحَسِبْتُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ

أطرافه 64، 4424، 7264

عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے اپنا خط کسریٰ کے پاس بھیجا۔ آپ نے (ایلچی سے) فرمایا کہ وہ اسے بحرین کے گورنر کو دیدیں، بحرین کا گورنر اسے کسریٰ کے دربار میں پہنچا دے گا۔ جب کسریٰ نے مکتوب مبارک پڑھا تو اسے پھاڑ ڈالا۔ مجھے یاد ہے کہ سعید بن میسّب نے بیان کیا تھا کہ پھر نبی کریم نے اس پر بد دعا کی تھی کہ وہ بھی پارہ پارہ ہو جائے (چنانچہ ایسا ہی ہوا)۔

اس کی شرح کتاب المغازی میں آئے گی، عبداللہ بن حزافہ سہی آپ کا یہ نامہ مبارک لیکر گئے تھے، کسری اور عظیم بحرین کی

بابت وہیں تذکرہ ہوگا۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ دعوت اسلام کلام اور کتاب، دونوں طریقوں سے دی جاسکتی ہے اور یہ کہ کتابت نطق کے قائمقام ہے، ارشاد مسلم اِلی کافر کا بھی ثبوت ملا، یہ بھی اشارہ ملا کہ سفراء کو قتل نہ کیا جاتا تھا تبھی کسریٰ نے نامہ مبارک کی تمزیق پہ اکتفاء کیا، سفیر سے کچھ تعرض نہ کیا۔

102 - باب دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الإِسْلَامِ وَالنُّبُوَّةِ

(آنجناب کی عمومی دعوتِ اسلام)

وَأَنْ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ[آل عمران: ۷۹]

(اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ ایک دوسرے کو اللہ کے سوا ارباب نہ بنالینا)

اس کے تحت متعدد احادیث وارد کی ہیں ان میں ابن عباس کے حوالے سے مروی ہرقل کے واقعہ پر مشتمل حدیث ہے جو بدء الوحی میں مفصلاً ذکر ہو چکی ہے کچھ باقی مباحث تفسیر آل عمران میں بیان ہونگے، دوسری حدیث جس میں غزوۂ خیبر کے موقع پہ حضرت علی کو علم دینے کا ذکر ہے، کی شرح المغازی میں ذکر کی جائیگی، تیسری حدیثِ انس ہے جس میں ذکر ہے کہ آنجناب قتال سے قبل توقف کرتے کہ اذان کی آواز بلند ہوتی ہے یا نہیں، ہونے پر ترکِ اغارت فرماتے، اسے دو طرق سے نقل کیا ہے، غزوہ خیبر کی باب میں اسکی شرح آئیگی، اس سے یہ دلالت بھی ملتی ہے کہ دعوت دئے بغیر جنگ کی جاسکتی ہے تو اس کے اور سابقہ حدیثِ ابن سہل کے مابین یہ تطبیق دی جائے گی کہ دعوت دینا مستحب ہے، شرط نہیں، اس سے دلالت علی الحکم بلا دلیل بھی ثابت ہوا کیونکہ مجرد اذان سننے پر آپ حملہ کا ارادہ منسوخ فرمادیتے۔ اس حدیث میں ہے کہ صبح ہونے پر یہودِ خیبر کام کاج کے لئے باہر نکلے تو لشکر اسلام پہ نظر پڑی جبکہ مسلم کی (حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس) کے حوالے سے روایت میں سورج نکلنے پہ پہنچنے کا ذکر ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ علی الصباح پہنچے، نماز ادا کی پھر آگے بڑھ کر صفیں ایستادہ کیں تو سورج طلوع ہو چکا تھا چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے خیبر کی گلیوں میں گھوڑا دوڑایا اور جب پہلے قلعہ تک پہنچے تو سورج طلوع ہو چکا تھا۔

چوتھی حدیثِ ابی ہریرہ ہے جس میں آنجناب کا یہ فرمان مذکور ہے کہ مجھے اس وقت تک لوگوں سے قتال کا حکم ہے جب تک اقرارِ توحید نہ کرلیں! ترجمہ کے الفاظ (علی ماتقاتلون) کے ساتھ اس کی مطابقت ہے، کتاب الایمان میں یہی روایت ابن عمر کے حوالے سے مشروح ہو چکی ہے وہاں اقامتِ نماز اور ادائے زکات کا بھی ذکر تھا اس ضمن میں کئی روایات منقول ہیں بعض میں بعض سے زیادتِ الفاظ ہے، مسلم کی ابو ہریرہ ہی کے حوالے سے ایک دیگر طریق کے ساتھ کلمہ کا دوسرا جزو (وأن محمدا رسول الله) بھی مذکور ہے، ابوابِ قبلہ کی روایتِ انس میں یہ عبارت تھی: (فإذا صلّوا واستقبلوا وأكلوا ذبيحتنا)۔ طبری وغیرہ لکھتے ہیں اول جزو آپ نے حالتِ قتال میں کہا کیونکہ یہ اہلِ اوثان مقر بالتوحید نہ تھے دوسرا جزو اہل کتاب کے ساتھ قتال میں کہا جو توحید کا اقرار تو کرتے تھے لیکن آپ کی نبوت کے عموماً یا خصوصاً منکر تھے، ثالث عبارت اس وقت فرمائی جب وہ دین میں آچکے تھے، توحید و نبوت کی گواہی دے دی تھی لیکن طاعات کے عامل نہ تھے تو حکم جاری ہوا کہ ان کے ساتھ بھی لڑائی رہے گی جب تک عمل بالطاعات کا دم نہیں بھرتے، ابوابِ

قبلہ میں اس بابت مفصل بحث گزری۔

2940حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى قَيْصَرَ يَدْعُوهُ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَبَعَثَ بِكِتَابِهِ إِلَيْهِ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ، وَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى لِيَدْفَعَهُ إِلَى قَيْصَرَ وَكَانَ قَيْصَرُ لَمَّا كَشَفَ اللَّهُ عَنْهُ جُنُودَ فَارِسَ مَشَى مِنْ حِمْصَ إِلَى إِيلِيَاءَ شُكْرًا لِمَا أَبْلاَهُ اللَّهُ فَلَمَّا جَاءَ قَيْصَرَ كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ حِينَ قَرَأَهُ الْتَمِسُوا لِي هَا هُنَا أَحَدًا مِنْ قَوْمِهِ لأَسْأَلَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ۔ طرفه 2936 – 2941۔ (ترجمہ آگے آتا ہے)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ أَنَّهُ كَانَ بِالشَّأْمِ فِي رِجَالٍ مِنْ قُرَيْشٍ، قَدِمُوا تِجَارًا فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ كُفَّارِ قُرَيْشٍ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَوَجَدَنَا رَسُولُ قَيْصَرَ بِبَعْضِ الشَّأْمِ فَانْطَلَقَ بِي وَبِأَصْحَابِي حَتَّى قَدِمْنَا إِيلِيَاءَ، فَأُدْخِلْنَا عَلَيْهِ، فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ فِي مَجْلِسِ مُلْكِهِ وَعَلَيْهِ التَّاجُ وَإِذَا حَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ فَقَالَ لِتُرْجُمَانِهِ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا . قَالَ مَا قَرَابَةُ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ فَقُلْتُ هُوَ ابْنُ عَمِّي وَلَيْسَ فِي الرَّكْبِ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ غَيْرِي . فَقَالَ قَيْصَرُ أَدْنُوهُ . وَأَمَرَ بِأَصْحَابِي فَجُعِلُوا خَلْفَ ظَهْرِي عِنْدَ كَتِفِي، ثُمَّ قَالَ لِتُرْجُمَانِهِ قُلْ لأَصْحَابِهِ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا الرَّجُلَ عَنِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، فَإِنْ كَذَبَ فَكَذِّبُوهُ . قَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَاللَّهِ لَوْلاَ الْحَيَاءُ يَوْمَئِذٍ مِنْ أَنْ يَأْثُرَ أَصْحَابِي عَنِّي الْكَذِبَ لَكَذَبْتُهُ حِينَ سَأَلَنِي عَنْهُ، وَلَكِنِّي اسْتَحْيَيْتُ أَنْ يَأْثُرُوا الْكَذِبَ عَنِّي فَصَدَقْتُهُ، ثُمَّ قَالَ لِتُرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُ كَيْفَ نَسَبُ هَذَا الرَّجُلِ فِيكُمْ قُلْتُ هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَبْلَهُ قُلْتُ لاَ . فَقَالَ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ عَلَى الْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لاَ قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لاَ قَالَ فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ فَيَزِيدُونَ أَوْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لاَ قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لاَ وَنَحْنُ الآنَ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ نَحْنُ نَخَافُ أَنْ يَغْدِرَ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَلَمْ يُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا أَنْتَقِصُهُ بِهِ لاَ أَخَافُ أَنْ تُؤْثَرَ عَنِّي غَيْرُهَا قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ أَوْ قَاتَلَكُمْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَتْ

حَرْبُهُ وَحَرْبُكُمْ قُلْتُ كَانَتْ دُوَلاً وَسِجَالاً يُدَالُ عَلَيْنَا الْمَرَّةَ وَنُدَالُ عَلَيْهِ الأُخْرَى قَالَ فَمَاذَا يَأْمُرُكُمْ قَالَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ لاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَانَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا، وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلاَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ فَقَالَ لِتَرْجُمَانِهِ حِينَ قُلْتُ ذَلِكَ لَهُ قُلْ لَهُ إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فِيكُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ ذُو نَسَبٍ وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا، وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ قُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَمُّ بِقَوْلٍ قَدْ قِيلَ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَدَعَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَقُلْتُ لَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مَلِكٌ قُلْتُ يَطْلُبُ مُلْكَ آبَائِهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَوْ يَنْقُصُونَ فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تَخْلِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ لاَ يَسْخَطُهُ أَحَدٌ، وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لاَ يَغْدِرُونَ .وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَاتَلْتُمُوهُ وَقَاتَلَكُمْ فَزَعَمْتَ أَنْ قَدْ فَعَلَ، وَأَنَّ حَرْبَكُمْ وَحَرْبَهُ تَكُونُ دُوَلاً وَيُدَالُ عَلَيْكُمُ الْمَرَّةَ وَتُدَالُونَ عَلَيْهِ الأُخْرَى، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْتَلَى، وَتَكُونُ لَهَا الْعَاقِبَةُ، وَسَأَلْتُكَ بِمَاذَا يَأْمُرُكُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلاَةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ، وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ، قَالَ وَهَذِهِ صِفَةُ النَّبِيِّ، قَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ، وَلَكِنْ لَمْ أَظُنَّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، وَإِنْ يَكُ مَا قُلْتَ حَقًّا، فَيُوشِكُ أَنْ يَمْلِكَ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، وَلَوْ أَرْجُو أَنْ أَخْلُصَ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لُقِيَّهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ قَدَمَيْهِ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُرِئَ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلاَمٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلاَمِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَعَلَيْكَ إِثْمُ الأَرِيسِيِّينَ وَ (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ)قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَلَمَّا أَنْ قَضَى مَقَالَتَهُ، عَلَتْ أَصْوَاتُ الَّذِينَ حَوْلَهُ مِنْ عُظَمَاءِ الرُّومِ وَ كَثُرَ لَغَطُهُمْ، فَلاَ أَدْرِي مَاذَا قَالُوا وَأُمِرَ بِنَا فَأُخْرِجْنَا، فَلَمَّا أَنْ خَرَجْتُ مَعَ أَصْحَابِي وَخَلَوْتُ بِهِمْ قُلْتُ لَهُمْ لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ هَذَا مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ يَخَافُهُ، قَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَاللَّهِ مَا زِلْتُ ذَلِيلاً مُسْتَيْقِنًا بِأَنَّ أَمْرَهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ قَلْبِي الإِسْلاَمَ وَأَنَا كَارِهٌ

أطرافه 7 ، 51 ، 2681 ، 2804 ، 2978 ، 3174 ، 4553 ، 5980 ، 6260 ، 7196 ، 7541

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ نبی پاک نے قیصر کو خط لکھا جس میں اسلام کی دعوت دی، دحیہ کلبی کو یہ مکتوب دیکر بھیجا تھا اور انہیں ہدایت فرمائی تھی کہ اسے بصریٰ کے گورنر کے سپرد کر دیں جو قیصر تک پہنچا دیگا، قیصر اس وقت پیدل چل کر حمص سے ایلیاء پہنچا تھا ایران کے لشکر کی شکست پر اظہارِ شکرانہ کے طور پر، جب اسکے پاس آنجناب کا نامہ مبارک آیا اور اس نے پڑھا تو کہنے لگا اس کی قوم کا کوئی فرد تلاش کر کے لاؤ تا کہ اس سے رسول اللہ کی بابت کچھ سوال کروں، ابن عباس نے بیان کیا کہ مجھے ابوسفیان نے خبر دی کہ ان دنوں وہ قریش کے ایک قافلہ کے ساتھ شام میں مقیم تھے اور یہ معاہدۂ حدیبیہ کے نتیجہ میں ہونیوالی صلح کا زمانہ تھا، کہتے ہیں کہ قیصر کا فرستادہ ہمیں اسکے دربار میں لے گیا، ایلیاء پہنچ کر اسکے سامنے ہمیں پیش کیا گیا، اسکے سر پہ تاج تھا اور اسکے گرد روم کے کبراء بھی بیٹھے تھے، ترجمان سے کہا ان سے پوچھو تم میں نسب کے لحاظ سے اس نبوت کا دعوی کرنیوالے کے کون قریب ہے؟ میں نے کہا میں ہوں؟ کہا تمہاری کیا قرابت ہے؟ میں نے کہا وہ میرے عمزاد ہیں، کہتے ہیں قافلہ میں بنی عبد مناف کا کوئی اور فرد نہ تھا، قیصر نے کہا اسے میرے قریب کرو، اور میرے ساتھیوں کے بارہ میں حکم دیا کہ انہیں میرے پیچھے بٹھادو، پھر ترجمان سے بولا میں اس شخص سے چند سوالات کرنیوالا ہوں اگر یہ جھوٹ بولے تو آگاہ کر دینا، کہتے ہیں اگر یہ حیا نہ ہوتی کہ میں نے اگر جھوٹ بولا تو لوگوں میں مشہور ہو جائیگا کہ ابوسفیان نے جھوٹ بولا تھا تو بول لیتا، پہلا سوال یہ کیا کہ اسکا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا صاحب نسب آدمی ہیں، پوچھا کیا اس سے قبل بھی تمہارے ہاں کسی نے دعوائے نبوت کیا ہے؟ کہا نہیں، بولا کیا اسکے خاندان میں کوئی بادشاہ گزرا ہے؟ میں نے کہا نہیں، پھر پوچھا تم نے اسے کبھی جھوٹ بولتے پایا ہے؟ کہا نہیں، بولا اسکی پیروی کرنیوالے قوم کے اشراف ہیں یا غریب غرباء؟ کہا غریب غرباء، کہنے لگا کم ہو رہے ہیں یا انکی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے؟ کہا بڑھ رہی ہے، کہا کیا اس سے ناراض ہو کر کوئی مرتد بھی ہوا ہے؟ کہا نہیں۔ کہا کیا کبھی وعدہ خلافی کی ہے؟ میں نے کہا ابھی تک تو نہیں لیکن ہمارا حال ہی میں اس سے ایک معاہدہ ہوا ہے تو اندیشہ ہے کہ اسکی خلاف ورزی کرینگے، کہتے ہیں یہ واحد بات ہے جو آنجناب کی انتقاصِ شان میں کہہ سکا کیونکہ یہ مستقبل کی بات تھی لہذا یہ ڈر نہ تھا کہ اسے میرا جھوٹ سمجھا جائیگا۔ پوچھا کیا تمہاری باہمی جنگیں ہوئی ہیں؟ کہا ہوئی ہیں، بولا کیا نتیجہ نکلا؟ کہا کبھی وہ اور کبھی ہم جیتتے ہیں، کہنے لگا وہ تم لوگوں کو کیا حکم دیتے ہیں؟ کہا یہ حکم دیتے ہیں کہ ایک اللہ کی عبادت کرو اسکے ساتھ کسی کو شریک مت بناؤ، نماز، صدقہ، عفاف، ایفائے عہد اور ادائے امانت کا حکم دیتے ہیں۔

اسکے بعد بزریعۂ ترجمان کہا میں نے سوال کیا تھا کہ اسکا حسب نسب کیسا ہے؟ تم نے کہا صاحب نسب ہے تو رسل قوم کے اعلی خاندانوں ہی سے ہوتے ہیں، پھر پوچھا تھا کیا ایسی بات قبل ازیں کسی اور نے بھی کہی تھی تم نے کہا نہیں تو میں نے کہا اگر یہ بات پہلے بھی کہی گئی ہوتی تو یہ اس امر کی دلیل ہوتی کہ یہ ایک سابقہ بات کی پیروی کر رہے ہیں، پھر پوچھا تھا کیا کبھی اسکا جھوٹ پکڑا ہے؟ تم نے نفی کی تو میں نے جانا کہ جو شخص لوگوں کے معاملات میں جھوٹ نہیں بولتا وہ اللہ کی بابت جھوٹ کیسے بول سکتا

ہے، پھر میں نے پوچھا تھا کیا اسکے باپ دادا میں سے کوئی بادشاہ تھا؟ تم نے کہا نہیں، اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر ایسا ہوتا تو میں کہتا کہ وہ اپنے باپ دادا کی بادشاہی کا حصول چاہتا ہے، پھر پوچھا تھا کہ اسکے اتباع عام لوگ ہیں یا اشراف قوم؟ تم نے کہا عام لوگ، تو انبیاء کے پیروکار یہی لوگ ہوا کرتے ہیں، پھر پوچھا تھا کیا اسکے پیروکار بڑھتے جاتے ہیں یا ان میں کمی آ رہی ہے؟ تم نے کہا بڑھ رہے ہیں، تو یہی ایمان کی نشانی ہے حتی کہ وہ مکمل ہو جائے، پھر پوچھا تھا کیا کوئی مرتد بھی ہوا ہے؟ تم نے اسکا جواب بھی نفی میں دیا تو یہی ایمان ہے، جب اسکی بشاشت دلوں میں گھر کر لیتی ہے تو تو کوئی ناراض ہو کر پلٹتا نہیں، پھر تمہاری باہمی جنگوں کے نتیجہ کی بابت پوچھا تھا، تم نے کہا کبھی اسکے اور کبھی تمہارے حق میں نکلا ہے، تو یہی ہوتا رہا ہے کہ رسولوں کی کبھی شکست کے ساتھ آزمائش ہوتی ہے، لیکن آخری نتیجہ انہی کے حق میں ہوتا ہے، پھر پوچھا وہ تمہیں کیا احکامات دیتے ہیں؟ تم نے انکا تذکرہ کیا، تو یہی ایک نبی کی صفت ہے، مجھے یہ تو علم تھا کہ ایک نبی آنیوالے ہیں مگر یہ خیال نہ کرتا تھا کہ وہ تمہاری قوم میں سے ہونگے، اگر تم نے جو کہا، درست ہے تو عنقریب وہ میرے قدموں کی اس جگہ کے بھی مالک بن جائینگے اگر مجھے توقع ہوتی کہ ان تک پہنچ پاؤنگا تو ضرور جاتا اور انکے پاؤں دھوتا۔ کہتے ہیں پھر آنجناب کا نامہ مبارک منگوایا تو اسکا مضمون یہ تھا کہ: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، محمد اللہ کے بندے اور اسکے رسول کی طرف سے ہرقل شاہِ روم کی طرف، ہدایت کی پیروی کرنیوالے پہ سلام ہو، اما بعد: میں تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں، اسلام لے آؤ، سلامت رہو گے اور اللہ تمہیں دھرا اجر دیگا۔ وگرنہ ان اریسیوں کا گناہ بھی تمہارے سر ہوگا (پھر یہ آیت لکھی): کہہ دو اے اہل کتاب آؤ ایک ایسے کلمہ کی جانب جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے کہ ہم نہ عبادت کریں مگر ایک اللہ کی اور اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور نہ ہمارا بعض بعض کو ارباب مانے، اگر تم پھرتے ہو تو کہہ دو گواہ بن جاؤ کہ ہم تو مسلمان ہیں۔ ابوسفیان کہتے ہیں جب یہ باتیں مکمل ہوئیں تو روم کے کبراء کی آوازیں بلند ہوئیں اور سخت شور شرابہ برپا ہوا، میں نہیں جانتا کیا باتیں ہو رہی تھیں، ہمیں چلے جانیکا حکم ملا، باہر نکل کر میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا اب ابن ابی کبشہ کا معاملہ یہاں تک آن پہنچا ہے کہ بنی اصفر کا بادشاہ بھی ان سے ڈرتا ہے، کہتے ہیں اللہ کی قسم اس لمحہ مجھے یقین سا ہو گیا کہ انکا امر غالب آ کر رہیگا پھر اللہ نے میرے دل میں اسلام کو داخل کیا اور میں نے اسلام قبول کر لیا

2942 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يَوْمَ خَيْبَرَ لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلاً يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ. فَقَامُوا يَرْجُونَ لِذَلِكَ أَيُّهُمْ يُعْطَى فَغَدَوْا وَكُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَى فَقَالَ أَيْنَ عَلِيٌّ. فَقِيلَ يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ، فَأَمَرَ فَدُعِيَ لَهُ فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ فَبَرَأَ مَكَانَهُ حَتَّى كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِهِ شَيْءٌ فَقَالَ نُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا فَقَالَ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَوَاللَّهِ لأَنْ يُهْدَى بِكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ - أطرافه 3009 ، 3701 ، 4210

سہل بن سعد ساعدیؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم سے سنا آپ نے خیبر کی لڑائی کے دن فرمایا تھا کہ اسلامی جھنڈا میں ایک ایسے شخص کے ہاتھ میں دونگا جسکے ذریعہ اللہ تعالیٰ فتح عنائت فرمائے گا۔ اب سب اس انتظار میں تھے کہ جھنڈا کسے ملتا ہے، جب صبح ہوئی تو لوگ اسی امید میں رہے کہ کاش انہیں مل جائے لیکن آنحضرت نے دریافت فرمایا علی کہاں ہیں؟ عرض کیا گیا وہ آنکھوں کے درد میں مبتلا ہیں، آخر آپ کے حکم سے انہیں فوراً بلایا گیا۔ آپ نے اپنا لعاب دہن مبارک ان کی آنکھوں میں لگا دیا اور فوراً ہی وہ اچھے ہو گئے جیسے پہلے کوئی تکلیف ہی نہ رہی ہو، حضرت علیؓ نے کہا ہم ان سے اس وقت تک جنگ کریں گے جب

تک یہ ہمارے جیسے نہ ہو جائیں۔ لیکن آنحضرت نے فرمایا پہلے انکے میدان میں اتر کر انہیں تم اسلام کی دعوت دینا اور انکے لئے جو چیز ضروری ہیں ان کی خبر کردو (پھر وہ نہ مانیں تو لڑنا) اللہ کی قسم! اگر تمہارے ذریعہ ایک شخص کو بھی ہدایت مل جائے تو یہ تمہارے حق میں سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔

2943 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا غَزَا قَوْمًا لَمْ يُغِرْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ بَعْدَ مَا يُصْبِحُ فَنَزَلْنَا خَيْبَرَ لَيْلاً

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333

راوی کہتے ہیں کہ نبی پاک جب کسی قوم سے جہاد کرتے تو صبح کا انتظار فرماتے اگر اذان کی آواز سنتے تو توقف فرماتے۔

2944 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا غَزَا بِنَا .

2945 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ إِلَى خَيْبَرَ فَجَاءَهَا لَيْلاً، وَكَانَ إِذَا جَاءَ قَوْمًا بِلَيْلٍ لاَ يُغِيرُ عَلَيْهِمْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ خَرَجَتْ يَهُودُ بِمَسَاحِيهِمْ وَمَكَاتِلِهِمْ فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا مُحَمَّدٌ وَاللَّهِ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ۔

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔

(شروع میں سابقہ روایت کا ابتدائی حصہ ہے، اگلی عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ خیبر بھی رات پہنچ گئے تھے مگر حسب عادت آپ نے صبح تک توقف کیا، جب صبح ہوئی تو اہلِ خیبر اپنے کام کاج کو نکلے تو ہم پہ نظر پڑی (خوف کے عالم میں) کہنے لگے واللہ محمد لشکر سمیت، واللہ محمد لشکر سمیت، اس پر آپ نے نعرۂ تکبیر بلند کیا اور فرمایا ہم جب کسی قوم سے جہاد کرنے اسکے علاقہ میں اترتے ہیں تو اسکی صبح خراب ہو جاتی ہے

2946 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ رَوَاهُ عُمَرُ وَابْنُ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا مجھے اس وقت تک لڑائی کا حکم دیا گیا ہے جب تک لوگ اللہ کی وحدانیت کا اقرار نہیں کر لیتے اگر ایسا کر لیا تو انکے جان و اموال محفوظ ہیں۔

(رواہ عمر و ابن عمر الخ) یعنی حدیثِ ابی ہریرہ کی مثل، حضرت عمر کی روایت الزکاۃ میں جب کہ ابن عمر کی روایت الایمان میں مذکور ہے۔ علامہ انور (بسواء بیننا و بینکم) کے تحت رقم طراز ہیں یہ اس لئے کہ توحید اکثر اہلِ ملل کے ہاں مسلَّم ہے اگرچہ مجرد دعاوی کے باعث (یعنی اس کے تقاضوں پر کماحقہ عمل نہیں) کفار میں ہی شامل ہیں، ان میں کوئی نہ تھا جو مدعی توحید نہ ہو، اب شاہ قسطنطنیہ کو دیکھو عقیدۂ تثلیث کا حامل ہونے کے باوجود ابوسفیان نے جب ذکر کیا کہ وہ توحید کی دعوت دیتے ہیں تو تصدیق کی اور کہا انبیاء کی یہی دعوت رہی ہے، مؤرخین لکھتے ہیں اس نمط (طریقہ کار) کے مطابق نصرانیت کو صرف قسطنطین اعظم نے قائم کیا تھا اور قیصر اس کا پیروکار تھا۔

103 - باب مَنْ أَرَادَ غَزْوَةً فَوَرَّى بِغَيْرِهَا وَمَنْ أَحَبَّ الْخُرُوجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ

(جنگ کا مقام چھپائے رکھنا اور جمعرات کے دن آغازِ سفر پسند کرنا)

ورّیٰ، ستر کا ہم معنی ہے، توریہ یہ ہے کہ اظہار کسی اور چیز کا جبکہ ارادہ دوسری کا ہو، اصلاً یہ وَری سے ہے، انسان کے کوئی چیز اپنے دراء (یعنی پیچھے) کر لینے کو کہتے ہیں، جنگ میں اس کے استعمال کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد دشمن پر اچانک حملہ کرنا ہے، سیرافی نے کتاب سیبویہ کی شرح میں اسے ہمزہ کے ساتھ مقید کیا ہے: (فورّأ)، مگر محدثین نے ہمزہ کے ساتھ ضبط نہیں کیا گویا تسہیل کی، انتہی۔ جہاں تک جمعرات کے روز سفر شروع کرنے کا معاملہ ہے تو شاید اس کا سبب یہ حدیثِ مرفوع ہے: (بورِكَ لأمتي في بكورها يوم الخميس) کہ میری امت کے لئے جمعرات کی اولین ساعات کو مبارک بنایا گیا ہے، یہ حدیث ضعیف ہے اسے طبرانی نے نبیط بن شریط کے حوالے سے تخریج کیا ہے، آپ کا بروز جمعرات شروعِ سفر کو پسند کرنا ہمیشگی کو مستلزم نہیں ایک باب کے بعد ذکر ہوگا کہ بعض اسفار میں ہفتہ کے روز نکلے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں آنجناب کی غزوات میں عمومی عادتِ مبارکہ توریہ کرنے کی تھی کیونکہ اس سے حروب میں بڑا فائدہ ہوتا ہے، البتہ تبوک میں ایسا نہیں کیا۔ (اسکی ایک حکمت تھی جسکا اسکی جگہ پہ ذکر آیگا)

2947 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ وَكَانَ قَائِدَ كَعْبٍ مِنْ بَنِيهِ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ غَزْوَةً إِلَّا وَرَّى بِغَيْرِهَا

أطرافه 2757 ، 2948 ، 2949 ، 2950 ، 3088 ، 3556 ، 3889 ، 3951 ، 4418 ، 4673 ، 4676 ، 4677 ، 4678 ، 6255 ، 6690 ، 7225 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

2948 وحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَلَّمَا يُرِيدُ غَزْوَةً يَغْزُوهَا إِلَّا وَرَّى بِغَيْرِهَا حَتَّى كَانَتْ غَزْوَةُ تَبُوكَ فَغَزَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ وَاسْتَقْبَلَ سَفَرًا بَعِيدًا وَمَفَازًا، وَاسْتَقْبَلَ غَزْوَ عَدُوٍّ كَثِيرٍ،

فَجَلَّى لِلْمُسْلِمِينَ أَمْرَهُمْ، لِيَتَأَهَّبُوا أُهْبَةَ عَدُوِّهِمْ، وَأَخْبَرَهُمْ بِوَجْهِهِ الَّذِى يُرِيدُ - أطرافه 2757 ، 2947 ، 2949 ، 2950 ، 3088 ، 3556 ، 3889 ، 3951 ، 4418 ، 4673 ، 4676 ، 4677 ، 4678 ، 6255 ، 6690 ، 7225

کعب بن مالک کہتے ہیں عام طور پہ نبی پاک کسی جہت غزوہ کو جانیکا ارادہ فرماتے تو کسی اور سمت کی بابت پوچھ پاچھ کرتے تا کہ آپ کا اصل پروگرام مخفی رہے، لیکن غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ نے ایسا نہ کیا، یہ سخت گرمی کا موسم تھا، سفر بھی دور اور پر از مشقت تھا اور دشمن کی تعداد بھی کثیر تھی تو آپ نے سر عام اسکا اعلان فرما دیا تا کہ اہلِ اسلام اچھی طرح تیار ہو جائیں۔

2949 وَعَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يَقُولُ لَقَلَّمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْرُجُ إِذَا خَرَجَ فِى سَفَرٍ إِلَّا يَوْمَ الْخَمِيسِ .

أطرافه 2757 ، 2947 ، 2948 ، 2950 ، 3088 ، 3556 ، 3889 ، 3951 ، 4418 ، 4673 ، 4676 ، 4677 ، 4678 ، 6255 ، 6690 ، 7225 -

کعبؓ راوی ہیں کہ آنجناب عموماً جمعرات کے روز سفر کا آغاز کرتے۔

2950 حَدَّثَنِى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ فِى غَزْوَةِ تَبُوكَ، وَكَانَ يُحِبُّ أَنْ يَخْرُجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ .

أطرافه 2757 ، 2947 ، 2948 ، 2949 ، 3088 ، 3556 ، 3889 ، 3951 ، 4418 ، 4673 ، 4676 ، 4677 ، 4678 ، 6255 ، 6690 ، 7225 - (سابقہ ہے، مزید یہ کہ تبوک کیلئے بھی جمعرات کے دن نکلے)

متعدد طرق کے ساتھ حضرت کعب بن مالک کے تبوک سے پیچھے رہنے کے واقعہ سے متعلق طویل روایت کے مختلف حصے یہاں نقل کئے ہیں۔ دوسرے طریق میں (وعن یونس عن الزھری) اسی کے ساتھ متصل ہے، اس طریق میں عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں بعض نے اسے معلق سمجھا لیکن یہ وہم ہے اسماعیلی نے ایک دیگر سند کے ساتھ عبداللہ بن مبارک عن یونس کے حوالے سے دونوں حدیثیں اکٹھی نقل کی ہیں البتہ دارقطنی نے اس روایت کی بابت توقف کا اظہار کیا ہے جس میں عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب کی اپنے دادا سے سماع کی صراحت ہے، ابن حجر کہتے ہیں مقدمہ فتح الباری (جو کامل ایک جلد پر مشتمل ہے) میں اس کی توضیح کی ہے، حاصل یہ کہ جملہ اولیٰ زہری کی عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب سے روایت اور بروز جمعرات سے متعلقہ دوسرے جملہ کی روایت ان کے چچا عبدالرحمٰن بن کعب سے ہے، زہری کا ان دونوں سے سماع ہے یونس نے ان سے دونوں حدیثیں مفصلاً بیان کی ہیں، بخاری اس بابت توہم اور لبس کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں، المغازی میں اس بارے مزید وضاحت ہوگی۔

104 - باب الْخُرُوجِ بَعْدَ الظُّهْرِ (ظہر کے بعد آغازِ سفر)

2951 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِالْمَدِينَةِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا وَالْعَصْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ وَسَمِعْتُهُمْ يَصْرُخُونَ بِهِمَا جَمِيعًا

(جلد ثانی ص:۴۶۴)۔ أطرافه 1089 ، 1546 ، 1547 ، 1548 ، 1551 ، 1712 ، 1714 ، 1715 ، 2986

یہ حدیثِ انس کتاب الحج میں ذکر ہو چکی ہے یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ آنجناب کی حدیث کہ میری امت کیلئے دن کی ابتدائی گھڑیوں میں برکت ڈالی گئی ہے، دوسرے اوقات میں تصرف کرنے سے مانع نہیں، بکور کو برکت کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ یہ وقتِ نشاط ہے (یعنی رات بھر کے آرام کے بعد توانائیاں پوری طرح بحال ہوتی ہیں، عام مشاہدہ کی بات ہے کہ صبح سویرے اٹھنے والے ڈھیروں کام کر لیتے ہیں اور سارا دن چست و تازہ دم رہتے ہیں لیکن اس کیلئے ضروری ہے کہ رات کو جلدی سویا جائے، اسلام میں اسکی تاکید موجود ہے)۔ حدیث (بورك لأمتي الخ) کو اصحاب سنن نے روایت کیا اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے بعض حفاظ نے اس کے طرق جمع کئے ہیں جن کے مطابق بتیس کے قریب صحابہ اس کے راوی ہیں۔

105 -باب الْخُرُوجِ آخِرَ الشَّهْرِ (مہینے کے آخر میں نکلنا)

وَقَالَ كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْمَدِينَةِ لِخَمْسٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، وَقَدِمَ مَكَّةَ لأَرْبَعِ لَيَالٍ خَلَوْنَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ
(ابن عباس کا بیان ہے کہ نبی کریم مدینہ سے نکلے جب ذوالقعدہ کے پانچ ایام باقی تھے اور مکہ جب پہنچے تو ذوالحجہ کی چار راتیں گزر چکیں تھیں).

ان حضرات کا رد مقصود ہے جو اس سے بدفالی پکڑتے ہیں ابن بطال ناقل ہیں کہ اہل جاہلیت مہینے کے ابتدائی ایام میں اپنے اہم کام انجام دینا پسند کرتے تھے، محاق قمر (یعنی آخری راتیں جن میں چاند غائب ہو جاتا ہے) میں انجام وہی مکروہ سمجھتے۔

(وقال کریب الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جیسے الحج میں موصول کیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں حضرت علی کی طرف منسوب اس قول کہ اواخر الشہر منحوس ہیں، کی تضعیف ثابت کرنا مقصود ہے، بعض مفسرین نے قرآن کی آیت (في يوم نحس مستمر) کی تفسیر ماہ کے آخر ایام سے کی ہے تو یہ توضیح کی کہ ایسا کوئی معاملہ نہیں، آنجناب آخر ایامِ شہر میں بھی سفر کیلئے نکلے ہیں۔

2952 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ تَقُولُ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِخَمْسِ لَيَالٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، وَلاَ نُرَى إِلاَّ الْحَجَّ، فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَنْ يَحِلَّ . قَالَتْ عَائِشَةُ فَدُخِلَ عَلَيْنَا يَوْمَ النَّحْرِ بِلَحْمِ بَقَرٍ فَقُلْتُ مَا هَذَا فَقَالَ نَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ . قَالَ يَحْيَى فَذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَقَالَ أَتَتْكَ وَاللَّهِ بِالْحَدِيثِ عَلَى وَجْهِهِ ۔ أطرافه 294 ،

305 ، 316 ، 317 ، 319 ، 328 ، 1516 ، 1518 ، 1556 ، 1560 ، 1561 ، 1562 ،
1638 ، 1650 ، 1709 ، 1720 ، 1733 ، 1757 ، 1762 ، 1771 ، 1772 ، 1783 ،
1786 ، 1787 ، 1788 ، 2984 ، 4395 ، 4401 ، 4408 ، 5329 ، 5548 ، 5559 ،
6157 ، 7229 ۔

(ترجمہ جلد ثانی ص: ۴۸۰ میں موجود ہے)

یحی بن سعید سے مراد انصاری ہیں۔ اس پر کتاب الحج میں بحث ہو چکی ہے۔ حضرت عائشہ اور ابن عباس کے اس قول کہ آنجناب (خرج لخمس بقین) میں اشکال سمجھا گیا ہے کیونکہ بالاتفاق ذوالحجہ کی یکم جمعرات کے دن تھی اور جمعہ کو وقوفِ عرفات تھا تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ مدینہ سے بروزِ جمعہ نکلے ہوں لیکن ایسا نہیں کیونکہ پچھلے باب کی حدیثِ انس میں ہے کہ آپ نے ظہر کی نماز چار رکعات مدینہ میں ادا فرمائیں پھر آغازِ سفر کیا، جواب دیا گیا ہے کہ آپ ہفتہ کے دن ہی چلے تھے، صحابہ نے (لخمس بقین) بناء علی تمام العدد (یعنی قمری مہینہ کے زیادہ سے زیادہ دن جو تیس ہوتے ہیں، کو ذہن میں رکھتے ہوئے) کہا ہے کیونکہ بدھ کو یکم ذوالقعدہ تھی اور یہ مہینہ انتیس دن کا نکلا یکم ذوالحجہ جمعرات کو بنی، اس سے ظاہر ہوا کہ جب آپ چلے مہینہ کے چار دن باقی تھے نہ کہ پانچ، علماء کی ایک جماعت نے یہی تطبیق دی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (خمس بقین) کہنے والوں نے نکلنے کے دن کو بھی ساتھ شامل کر لیا ہو کیونکہ ظہر ادا کرتے ہی چل پڑے تھے اور عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں جا کر ادا فرمائی تھی تیاری رات کو ہی مکمل تھی تو گویا شبِ ہفتہ سفر میں شمار سمجھی۔

106- باب الْخُرُوجِ فِي رَمَضَانَ (رمضان میں سفر)

بقول علامہ انور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب رمضان بالکل سامنے ہو سفر پہ نکل کھڑا ہونا مناسب نہیں کیونکہ یہ روزوں کے چھوٹ جانے کا سبب بن سکتا ہے اور شرع کو مطلوب یہ ہے کہ رمضان میں شاہد (یعنی مقیم) ہو (فمن شهد منكم الشهر الخ کی طرف اشارہ ہے) اگرچہ حالتِ سفر میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت کے ذکر سے یہی مترشح ہے کہ سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اصل تو صیام (روزہ رکھنا) ہے، جبکہ فطر بالعوارض ہے بہر حال اس معاملہ کی بناء احوال پر ہے، آنجناب سے رمضان میں سفر ثابت ہے (میں سمجھتا ہوں فتح مکہ کے لئے آنجناب کا رمضان المبارک میں مدینہ سے لشکرِ اسلام لے کر نکلنا توریہ پالیسی کا حصہ تھا، چند ابواب قبل ذکر ہوا کہ آنجناب کی عمومی عادت یہ تھی کہ غزوات کی جہت کے ضمن میں ذکر کسی اور مقام کا کرتے مثلاً اسکی طرف جانے والے راستوں اور انکی کیفیت کی بابت سرعام پوچھ پڑتال فرماتے تاکہ منافقین یہ باتیں دشمنانِ دین کو پہنچا دیں، ان کی ساری توجہ اسی طرف مبذول ہو جاتی اور آپ اچانک کسی اور طرف چل پڑتے، فتح مکہ کی تیاری کے سلسلہ میں آپ نے مکمل راز داری قائم رکھی حتی کہ حاطب بن ابی بلتعہ کی طرف سے ایک خاتون کے ہمراہ اہل مکہ کے نام خط جس میں اہل اسلام کے مکہ پر حملہ آور ہونے کا ذکر تھا، خصوصی مہم بھیج کر واپس کروایا، چنانچہ اسی توریہ کے اصول پہ عمل کرتے ہوئے رمضان میں چل پڑے کیونکہ کفار کا عام خیال یہی تھا کہ رمضان کے قیام وصیام کے اہتمام اور اس کی اہمیت کے مدنظر رمضان میں تو نہ آئیں گے لیکن آپ نے ان کے خیال کو غلط ثابت کرتے ہوئے ان کی اسی غلط فہمی سے فائدہ اٹھایا، حربی امور کے ماہرین کے نزدیک اچانک اور غیر متوقع جنگی اقدامات کی اس میدان میں زبردست اہمیت ہے اللہ تعالیٰ نے آپ کو

نہایت اعلیٰ صلاحیتوں سے نوازا تھا آپ نے مختلف مواقع پہ ایسی جنگی چالیں چلیں کہ نتائج کچھ کے کچھ ہو گئے بہر حال یہ ایک مبسوط موضوع ہے جس پر کچھ اہل علم نے خامہ فرسائی کی ہے)۔

2953 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ أَفْطَرَ . قَالَ سُفْيَانُ قَالَ الزُّهْرِيُّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَاقَ الْحَدِيثَ۔ أطرافه 1944 ، 1948 ، 4275 ، 4276 ، 4277 ، 4278 ، 4279

ابن عباسؓ راوی ہیں کہ آنجناب رمضان میں نکلے، روزہ سے تھے مگر کدید پہنچ کر توڑ لیا۔

شیخ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، کتاب الصیام میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

107 – باب التَّوْدِيعِ (الوداع کرنا)

سفر کے وقت الوداع کہنا/کرنا، مسافر کا مقیم کو یا مقیم کا مسافر کو، دونوں مراد ہو سکتے ہیں، حدیثِ باب میں پہلی حالت ہے، دوسری حالت اس سے بطریق اولیٰ ماخوذ ہے اور یہی اکثر الوقوع ہے۔

2954 وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْثٍ وَقَالَ لَنَا إِنْ لَقِيتُمْ فُلاَنًا وَفُلاَنًا لِرَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ سَمَّاهُمَا فَحَرِّقُوهُمَا بِالنَّارِ قَالَ ثُمَّ أَتَيْنَاهُ نُوَدِّعُهُ حِينَ أَرَدْنَا الْخُرُوجَ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحَرِّقُوا فُلاَنًا وَفُلاَنًا بِالنَّارِ، وَإِنَّ النَّارَ لاَ يُعَذِّبُ بِهَا إِلاَّ اللَّهُ، فَإِنْ أَخَذْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا۔ طرفه 3016

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے ہمیں ایک فوج میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اگر فلاں فلاں دو قریشی (ہبار بن اسود اور نافع بن عبد عمر) جنکا آپ نے نام لیا تم کو مل جائیں تو انہیں آگ میں جلا دینا۔ ابو ہریرہؓ نے کہا کہ جب ہم آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اس وقت آپ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں پہلے ہدایت کی تھی کہ فلاں فلاں قریشی اگر تمہیں مل جائیں تو انہیں آگ میں جلا دینا۔ لیکن آگ کی سزا دینا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لئے سزاوار نہیں ہے اس لئے اگر وہ تمہیں مل جائیں تو انہیں قتل کر دینا۔ (آگ میں نہ جلانا)۔

اسے نسائی نے اور اسماعیلی نے اپنے اپنے طریق سے موصول کیا ہے بیالیس ابواب کے بعد ایک اور طریق سے بخاری میں بھی موصول ہے وہیں ان دو آدمیوں کے نام ذکر کیے جائیں گے۔ علامہ انور (فحر قوہ) کے تحت لکھتے ہیں ان میں سے ایک ہبار بن اسود تھا، اس کا جرم یہ تھا کہ اس نے بنت رسول حضرت زینب کی سواری کو جب ان کے شوہر حضرت ابو العاص نے بدر میں قیدی بننے کے بعد بطور فدیہ رہائی انہیں مکہ سے مدینہ روانہ کرنے کا وعدہ کیا تو یہ بدبخت آڑے آیا اور سواری کو نیزہ مارا جس سے وہ بدکی اور سرپٹ دوڑی جس کے نتیجہ میں بنت رسول زمین پر گر پڑیں، وہ اس وقت حمل سے تھیں جو ساقط ہو گیا (اور خود حضرت زینب اس کے نتیجے میں

بیمار پڑیں اور بعد ازاں ایک مدت بعد چل بسیں) کہتے ہیں حدیث سے آگ کے ساتھ جلانے کا جواز ثابت ہوتا ہے (لیکن حدیث میں تو ہے کہ آنجناب نے جب یہ جماعت الوداعی ملاقات کرنے آئی، اس سے منع کر دیا) ہماری فقہ میں صرف لوطی کے لئے تحریق بالنار ہے حضرت علی کی بابت منقول ہے کہ زنادقہ کی ایک جماعت کو جلا دیا جن کا دعویٰ تھا کہ الوہیت حضرت علی میں حلول کر چکی ہے، شاید انہیں اولاً قتل کیا تھا پھر (لاشوں کو) جلایا، التمہید لأبي عمر میں یہی ہے، (جب انہیں جلایا جا رہا تھا تو وہ بولے اگر حلولِ الوھیت کی نسبت پہلے کوئی شک تھا بھی تو اب بالکل یقین آ چکا ہے کیونکہ آگ کا عذاب اللہ ہی دے سکتا ہے، مروج الذھب میں مذکور ہے کہ ان جلائے جانے والوں میں عبداللہ بن سبا بھی تھا) کہتے ہیں اگر ایسا ہی ہے تب یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے کیونکہ زندوں کو جلانے کی بات ہو رہی ہے نہ کہ لاشوں کو۔ احمد سے منقول ہے کہ بھڑوں کا جلانا جائز قرار دیا، میرا فتویٰ بھی یہی ہے۔ (إني كنت أمرتكم الخ) کے تحت لکھتے ہیں اسے فقہاء نے آنجناب کے تغیّر فی الاجتھاد پر محمول کیا ہے، اولاً جلانے کا حکم دیا پھر آپ کا اجتہاد عدمِ تحریق پر مستقر ہوا، میری نظر میں یہ رجوع نہیں بلکہ اپنے حقِ ثابت سے اخف کی طرف عدول ہے (یعنی رحمۃ للعالمین کے تقاضہ سے یہ سخت عذاب معاف فرما دیا)۔

108- باب السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلإِمَامِ (امیر کی سمع واطاعت)

کشمیہنی کے نسخہ میں (ما لم يأمُر بمَعصية) کا اضافہ بھی ہے جن نسخوں میں مطلق ہے وہ بھی اسی پہ محمول ہے کیونکہ نصِ حدیث بھی یہی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اگر کوئی شئی مخالفِ شرع نہ ہو اور اس میں عامۃ الناس کی مصلحت بھی ہو تو کیا امیر کے امر سے وہ واجب ہو جائے گی؟ اور کیا اطاعت لازم ہو گی یا نہیں؟ تو اس بابت تعددِ آراء ہے، حموی حاشیۃ الأشباہ میں لکھتے ہیں اگر موسمِ استسقاء میں امیر نے روزہ رکھنے کا حکم دیا کہ یہ استسقاء کے لئے نافع ہے تو ایسا کرنا واجب ہو گا، میں کہتا ہوں اگر اس کے امر سے روزہ واجب ہو سکتا ہے تو نمازِ استسقاء کیوں واجب نہیں ہو گی لہذا اگر نمازِ استسقاء کا حکم دے تو ہمارے ہاں یہ بھی واجب ہو گی، یہی حکم اس کی اَمثال کا ہے۔

2955 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَحَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ - طرفه 7144

ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم نے فرمایا (خلیفہ وقت کے احکام) سننا اور انہیں بجالانا (ہر مسلمان کے لئے) واجب ہے، جب تک کہ گناہ کا حکم نہ دیا جائے۔ اگر گناہ کا حکم دیا جائے تو پھر نہ اس سننا چاہیے اور نہ اس پر عمل کرنا چاہیے۔

یحی سے مراد قطان ہیں، دو طریق سے ابن عمر کی یہ روایت نقل کی ہے، سیاق دوسرے طریق کا ہے، مفصل بحث کتاب الأحکام میں آئے گی، وہاں پہلے طریق کا سیاق ذکر کریں گے وہاں کے ترجمہ میں وہ قید بھی ہے جو یہاں نسخہ کشمیہنی میں ہے۔

(فلا سمع ولا طاعة) دونوں مفتوح ہیں، حقیقتِ شرعیہ کی نفی مراد ہے نہ کہ حقیقتِ وجودیہ کی۔

109 - باب يُقَاتَلُ مِنْ وَرَاءِ الإِمَامِ وَيُتَّقَى بِهِ (امیر کے زیرِ قیادت لڑائی اور دفاع)

ترجمہ میں امام بخاری نے لفظِ حدیث پر ہی اکتفاء کیا ہے اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کیا اس سے للدفع عن الإمام مقاتلہ مراد ہے، سواءً ہے کہ لڑنے والے حقیقۃً اس کے پیچھے ہوں یا آگے! وراء کا لفظ دونوں معنی کے لئے مستعمل ہے۔ علامہ انور رقم طراز ہیں کہ وراء کا لفظ مقتضی ہے کہ امام ان کے آگے ہو اور باقی لوگ اس کے پیچھے، لیکن یہ نہیں مراد بلکہ معنوی ورائیت مراد ہے یعنی اسکے پلان کے تحت اور اس کے زیرِ سایہ وحمایت، مسلم میں باب (ائتمام المأموم بالإمام) کے تحت حدیثِ ابو ہریرہ میں یہ الفاظ ہیں: (إنما الإمام جُنةٌ فإذا صَلّى قاعداً فصلُّوا قُعوداً) میرے نزدیک یہ وہم ہے کیونکہ اس عبارت کا قطعہ اولی (یعنی إنما الإمام جنة کا جملہ) جہاد اور اطاعتِ امیر میں وارد ہے اور باقی عبارت نماز سے متعلق ہے، راوی حالِ امام فی الجہاد سے حالہٗ فی الصلاۃ کی طرف منتقل ہو گیا چنانچہ دو مختلف موضوعات سے متعلقہ عبارتیں یکجا کر دیں یہ دیکھتے ہوئے کہ امام کی اطاعت ہر دو جگہ واجب ہے وگرنہ میری نظر میں یہ قطعہ: (إنما الإمام جنة) امامِ نماز کی اطاعت کے ساتھ متعلق نہیں اگر چہ حدیثِ مذکور مذکورہ سیاق کے مطابق نمازِ خوف میں قعود کے مسئلہ میں حنفیہ کے لئے بدونِ عذر مفید ہے جیسا کہ ہمارا مذہب ہے مگر وجدان کہتا ہے کہ سیاقِ مذکور راوی کا وہم ہے لہذا اس پر بنائے مسئلہ کرنا حمی الحق سے خروج ہے۔

2956 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ الأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ

أطرافه 238، 876، 896، 3486، 6624، 6887، 7036، 7495 - 2957

ابو ہریرہؓ سے سنا کہ آپ ﷺ فرماتے تھے کہ ہم لوگ گو دنیا میں سب سے پیچھے آئے لیکن (آخرت میں) جنت میں سب سے آگے ہوں گے۔

وَبِهَذَا الإِسْنَادِ مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي وَإِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَعَدَلَ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا وَإِنْ قَالَ بِغَيْرِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِنْهُ - طرفه 7137

(اور اسی سند کے ساتھ روایت ہے کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی، اس نے میری نافرمانی کی۔ امام کی مثال ڈھال جیسی ہے کہ اس کے پیچھے رہ کر، اس کی زیرِ قیادت جنگ کی جاتی اور (دشمن کے حملہ سے) بچا جاتا ہے، پس اگر امام تمہیں اللہ سے ڈرتے رہنے کا حکم دے اور انصاف کرے تو اسے ثواب ملے گا، لیکن اگر بے انصافی کی تو اس کا وبال اس پر ہوگا۔

(وبهذا الإسناد الخ) اس سے ماقبل کی عبارت ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب الجمعہ میں گزر چکی ہے، الطہارۃ میں ذکر کیا تھا کہ بخاری کی اس نسخہ میں جو کہ (شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة) کے حوالے سے ہے، عادت یہ ہے کہ اس کی پہلی حدیث کو آغاز میں ذکر کر کے باقی احادیث کو اس پہ معطوف کرتے ہیں (یعنی اس طریقِ مذکور سے متعدد روایات اخذ کی

ہیں، انہیں نقل کرتے وقت اولاً پہلی اخذ کردہ حدیث ذکر کی جو کہ نحن السابقون الأولون ۔ ہے اگرچہ باب ھذا سے اس کا تعلق نہیں پھر وہ حدیث نقل کرتے ہیں جو اس باب سے متعلق ہوتی ہے جس کے تحت اسے وارد کیا)، مسلم بھی نسخہ معمرعن ہمام عن ابی ھریرۃ میں اسی مسلک پر چلے ہیں، شروع میں یہ عبارت (فذکر أحادیث منھا) درج کر کے پھر مطلوبہ روایت نقل کرتے ہیں۔ ابن منیر نے تکلف سے کام لیتے ہوئے (نحن الآخرون السابقون) کی وجہِ مطابقت یہ ذکر کی ہے کہ یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ وہ امام ہیں اور ہر ایک پر فرض ہے کہ آپ کی طرف سے قتال کرے اور آپ کی نصرت کرے اس لئے کہ اگرچہ زمانہ کے لحاظ سے آخر میں ہیں لیکن اس عہد کی رو سے جو اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے لیا تھا، متقدم ہیں اور سب پر فرض کیا گیا ہے کہ اگر آپ ان کی حیات میں تشریف لے آئیں تو آپ کی نصرت کریں گے تو وہ صورۃً آپ کے آگے (متقدم) ہیں اگرچہ حقیقۃً آپ کے پیچھے ہیں تو یہ آپ کے اس حدیث میں قول (یقاتل مِن ورائہٖ) کے موافق ہوا کیونکہ اس لفظ سے مراد اَمام یا خلف، دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

(وإن قال بغیرہ) کہا گیا ہے کہ قال بمعنی فعل ہے بقول ابن حجر زیادہ ظاہر (وإن أمرَ) کے معنی میں ہونا ہے اور قول کے ساتھ امر سے تعبیر کرنے میں کوئی اشکال بھی نہیں، ایک قول یہ ہے کہ (حکم) کے معنی میں ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ قیل سے مشتق ہے اور یہ حمیری لغت میں اس بادشاہ کو کہتے ہیں جس کے احکام نافذ العمل ہوتے ہوں (اسی لئے حمیر کے بادشاہ اَقیال حمیر کہلاتے تھے)۔

(فإن علیہ منہ) یعنی وزر، یہاں علی طریق الاکتفاء کچھ حذف ہے، آگے بیان ہوگا کہ دوسری روایت میں وہ کلامِ محذوف مذکور ہے۔ من کا تبعضیہ ہونا بھی محتمل ہے یعنی (فإن علیہ بعض ما یقول) ابو زید مروزی کے نسخہ میں منہ کی بجائے (مُنَّۃ) ہے یہ بلاشبہ تصحیف ہے، امام کو جنۃ اس لئے قرار دیا کہ اس کی تدبیر، حکم اور حکمت عملی کے سبب دشمنوں کی ایذاء رسانی سے حفاظت ملتی ہے اور وہ معاشرے کے ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ کا استحصال کرنے سے روکتا ہے، امام سے مراد ہر وہ شخص جسے (کسی بھی شعبہ میں) لوگوں کے امور کا نگران اور قائم بالأمر بنایا جائے، باقی مباحث کتاب الأحکام میں ذکر ہوں گے۔

110 – باب الْبَيْعَةِ فِي الْحَرْبِ أَنْ لاَ يَفِرُّوا (جنگ میں عدم فرار پر بیعت)

وَقَالَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْمَوْتِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح : ۱۸].

(بعض کا کہنا ہے کہ یہ بیعت موت پر تھی، اللہ کا فرمان ہے کہ اللہ مؤمنوں سے راضی ہوا جب وہ درخت تلے آپ سے بیعت کر رہے تھے)

گویا یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ دونوں قسم کی روایتوں کے مابین کوئی تنافی (مغایرت) نہیں کیونکہ ممکن ہے دونوں الگ الگ مقام سے متعلق ہوں یا ایک دوسری کو مستلزم ہے۔ (لقولہٖ تعالیٰ لقد رضی اللہ الخ) ابن منیر لکھتے ہیں بخاری اس آیت کے ذکر سے یہ اشارہ کرر ہے ہیں کہ انہوں نے صبر پر بیعت کی تھی کیونکہ اس میں ہے (فعَلِمَ مافِی قُلوبِھم فأنزلَ السَّکینۃَ علیھم)، سکینت سے مراد میدان جنگ میں طمانینت (اور ثابت قدمی) ہے یعنی انہوں نے دل میں ٹھان لیا تھا کہ جنگ سے فرار کا نہ سوچیں گے اس پر انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعانت حاصل ہوئی، لیکن ان کی اس توجیہ کا تعاقب کیا گیا ہے کہ بخاری نے آیت یہ بات ذکر کرنے کے بعد درج کی ہے کہ بعض کے مطابق یہ بیعت علی الموت تھی، آیت میں بیعت کا ذکر مطلقاً ہے (یعنی یہ مذکور نہیں کہ موت پر تھی یا صبر پر) سلمہ بن اکوع جو درخت والی اس بیعت میں شریک تھے، نے بتلایا ہے کہ یہ موت پر بیعت تھی اور اس سے مراد یہ تھا کہ موت کے ڈر سے

نہ بھاگیں گے لہذا کسی نے اسے عدمِ فرار کی بیعت قرار دیا اور کسی نے موت کی، دونوں قول باہم متعارض نہیں! بیعت علیٰ موت سے یہ مراد نہیں کہ بہر صورت مر جائیں گے (یعنی یہ ایک کنایہ ہے جس کا مطلب عدم فرار ہے، یہ مطلب بھی محتمل ہے کہ جان دینے اور لینے سے نہ چوکیں گے)۔ نافع کا انکار اسی وجہ سے تھا کہ کہیں کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اس بات پہ بیعت کی تھی کی اب زندہ واپس نہ جائیں گے صل مراد یہی تھی کہ لڑائی سے فرار اختیار نہ کریں گے خواہ اس میں موت کو گلے لگانا پڑے۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ بات کہ یہ بیعت علی موت تھی یا علیٰ صبر، لفظی نزاع ہے جس نے بیعت کے علیٰ موت ہونے کا انکار کیا اس کی مراد یہ ہے کہ موت کو گلے لگانا بذاتہٖ مقصود نہ تھا (پھر یہ بھی کہ جنگ تو ہوئی ہی نہ تھی تو اس کا مفہوم یہ نہ ہوگا کہ بیعت کی خلاف ورزی کی؟) کہتے ہیں اصلاً بیعت عدم فرار پر واقع ہوئی تھی، بہر حال یہ کوئی نزاع نہیں۔

2958 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَجَعْنَا مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَمَا اجْتَمَعَ مِنَّا اثْنَانِ عَلَى الشَّجَرَةِ الَّتِي بَايَعْنَا تَحْتَهَا كَانَتْ رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ . فَسَأَلْتُ نَافِعًا عَلَى أَيِّ شَيْءٍ بَايَعَهُمْ عَلَى الْمَوْتِ قَالَ لَا بَايَعَهُمْ عَلَى الصَّبْرِ

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ (صلح حدیبیہ کے بعد) جب ہم دوسرے سال پھر آئے تو ہم میں سے (جنہوں نے صلح حدیبیہ کے موقع پر آنحضرت ﷺ سے بیعت کی تھی) دو شخص بھی اس درخت کی نشاندہی پر متفق نہیں ہو سکے۔ جس کے نیچے ہم نے رسول اللہ سے بیعت کی تھی۔ اور یہ صرف اللہ کی رحمت تھی۔ جویریہ نے کہا، میں نے نافع سے پوچھا، آنحضرت نے صحابہ سے کس بات پر بیعت کی تھی، کیا موت پر لی تھی، فرمایا کہ نہیں، بلکہ صبر واستقامت پر بیعت لی تھی۔

(إلا رحمة من الله) المغازی میں ذکر ہوگا کہ سعید بن مسیّب کے والد مسیّب بن حزن نے حضرت عمر کی اس رائے سے اظہارِ موافقت کیا تھا کہ اس درخت کو مخفی کر دیا جائے تا کہ جہال یہاں جمع ہونا نہ شروع ہو جائیں اور یہ اعتقاد پیدا کر لیں کہ یہ ضار یا نافع ہے تو ابن عمر کی بات کا مفہوم یہی ہے کہ اس درخت کا قطع وإخفاء کر دیا جانا اللہ کی رحمت ہے (کہ لوگ بد عقیدہ ہونے سے محفوظ رہے)، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ یہ جگہ باوصف اس کے کہ اس کے نیچے بیعتِ رضوان منعقد ہوئی اللہ کی رحمت کی جگہ اور محلِ رضوان بن گئی (گویا ایک مبارک جگہ بن گئی، بعض حضرات اس بارے کچھ جذباتی رویہ اختیار کر جاتے ہیں مثلاً فتح الباری کے محشی جو ایک سعودی عالم ہیں، یہاں حاشیہ میں رقم طراز ہیں کہ پہلی توجیہ ہی درست ہے کہ یہ بھی ایک بیری کا درخت ہے اس میں اور دوسرے درختوں میں کوئی فرق نہیں، وگرنہ حضرت عمر اسے قطع نہ کرتے، میرے خیال میں یہ معاملہ کی دوسری انتہاء ہے پہلی انتہاء ہمارے پاکستانی بھائی ہیں جنہوں نے اپنا نُصبُ العین اور قصدِ حیات یہ بنا لیا ہے کہ ان مبارک آثار و مقامات پر جمع ہونا اور چومنا چاٹنا ہے دوسری انتہاء پہ یہ سعودی حضرات ہیں جن کی رائے میں کوئی مقام، مقدس ہے ہی نہیں حالانکہ قرآن نے ''البقعة المباركة'' اور ''الأرض التی بارکنا حولھا'' جیسے کلمات استعمال کئے ہیں، بہر حال ان کی مشکل یہ ہے کہ اگر اس تشدد سے کام نہ لیں تو بد عقیدہ لوگ اودھم مچا دیں! بر سبیل تذکرہ عرض ہے کہ مسجد نبوی میں لگے کیمروں کے ذریعہ مشاہدہ کیا گیا کہ بعض پاکستانی زائرین حج وعمرہ کے دوران روضہ رسول پر جاتے ہیں پھر باہر نکل کر ساتھ ہی واقع بابِ جبریل سے داخل ہو کر دوبارہ روضہ پہ آتے ہیں یہ گول چکر بن جاتا ہے تو مشاہدہ کیا گیا کہ یہ حضرات اس طریقہ سے سات چکر مکمل کرتے ہیں گویا اپنی دانست میں طواف کرتے ہیں انہوں نے اس کا قلع قمع کرنے کے لئے بابِ جبریل مستقل

طور پر بند ہی کر دیا، اسی طرح لوگ روضہ رسول کے سامنے سلام اور درود پیش کرنے کے لئے کھڑے ہو کر منہ روضہ مبارک کی طرف کر کے ہاتھ اٹھا کر اللھم صل علی الخ پڑھتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ یہ آنجناب سے دعا کرتے ہیں چنانچہ ہاتھوں پہ لاٹھیاں برسانا شروع کر دیں اور ساتھ ہی یہ تبلیغ کہ دعا کرنی ہے تو اللہ سے کریں اور منہ دوسری طرف کر لیں، نہ وہ ان کی سمجھیں نہ یہ ان کی! ہمارے گروپ میں شامل اوکاڑہ کے ایک عالم اور دینی مدرسہ کے استاذ نے شرطی سے پوچھا: ھذا قبر الرسول؟ اس نے کہا ہاں، حضرت نے اللھم صلِ علی پڑھنے کے لئے جونہی دعائیہ انداز میں ہاتھ اٹھائے دھم سے ایک لاٹھی ان اٹھے ہاتھوں پہ برسی اور وہ خفیف سے ہو کر رہ گئے، اصل مسئلہ افہام وتفہیم کی کمی ہے ہم انہیں یہ سمجھا نہیں سکتے کہ۔ اللھم صل علی۔ بھی دعا ہے اور ہم نیت میں اللہ ہی کی طرف راجع ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ نبی پاک سے دعا کر رہے ہیں دراصل دوسری قسم کے پاکستانی حضرات ان کے رویہ میں اس شدت کا باعث ہیں اسی طرح بابِ کعبہ کے پاس کھڑے شرطی لوگوں کی گردنوں سے تعویز اچک اچک کر پھینکتا جاتا ہے اب اسے کون سمجھائے کہ بعض اہلحدیث پاکستانی علماء نہ صرف اسکے جواز کے قائل ہیں بلکہ باپ کی گدی پر بیٹا پرا جمان ہو جاتا ہے اور لوگوں کے مصائب کا حل بصورت تعاویذ پیش کرتا ہے، گھر کا خرچہ بھی چل جاتا ہے اور خلقِ خدا کو فائدہ بھی مل جاتا ہے)۔

(فسأ لنا نا فعا) قائل جویریہ ہیں، نافع کے جواب پر اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ یہ ان کی ذاتی رائے ہے، مسند نہیں! جواباً کہا گیا کہ انہوں نے یہ بات اپنے شیخ ابن عمر سے سن کر ہی قائم کی اور انہی کی بات کے مفہوم سے اخذ کی لہذا مسند ہی کے حکم میں ہے۔

2959 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ لَمَّا كَانَ زَمَنَ الْحَرَّةِ أَتَاهُ آتٍ فَقَالَ لَهُ إِنَّ ابْنَ حَنْظَلَةَ يُبَايِعُ النَّاسَ عَلَى الْمَوْتِ فَقَالَ لَا أُبَايِعُ عَلَى هَذَا أَحَدًا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ۔طرفه 4167

عبداللہ بن زیدؓ نے بیان کیا کہ حرہ کی لڑائی کے زمانہ میں ایک صاحب ان کے پاس آئے اور کہا کہ عبداللہ بن حنظلہ لوگوں سے (یزید کے خلاف) موت پر بیعت لے رہے ہیں۔ تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اب میں موت پر کسی سے بیعت نہیں کروں گا۔

عبداللہ بن زید سے مراد زید بن عاصم انصاری مازنی کے بیٹے ہیں۔ (زمن الحرة) یزید بن معاویہ کے زمانۂ خلافت سن تریسٹھ ہجری میں یہ جنگ ہوئی (توفیق جلد اول میں اس کا کچھ حال بیان ہوا) مزید تفصیل آگے آئیگی۔ (أن ابن حنظلة) یعنی عبداللہ بن حنظلۃ بن ابو عامر، حنظلہ جو غسیل الملائکۃ کے لقب سے مشہور ہوئے، جنگ احد میں جب شہید ہوئے تو حالتِ جنابت میں تھے آنجناب نے فرمایا فرشتوں نے انہیں غسل دیا ہے، اس رات کا انتاج یہی عبداللہ تھے (غالباً اسی دن شادی ہوئی تھی اور یہ شبِ زفاف تھی، صبح دم منادی کو سنا کہ اللہ کے رسول احد کیطرف جا رہے ہیں اسی حالت میں نکل پڑے) آنجناب کی وفات کے وقت عبداللہ سات برس کے تھے، صاحب الروایۃ ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں یہاں کرمانی سے عجوبہ سرزد ہوا، یہ لکھ بیٹھے کہ عبداللہ یہ بیعت یزید کے حق میں لے رہے تھے، کہتے ہیں کہ ابن حنظلہ سے مراد خود یزید ہے کیونکہ اس کے دادا حضرت ابوسفیان کی ایک کنیت ابو حنظلہ بھی تھی، تو اصل میں (أن ابن أبي حنظلة) تھا تخفیفاً۔ أبي۔ کا لفظ حذف کر دیا، یا اسے تحقیراً واستہجاناً حنظلہ بن ابی سفیان کی طرف منسوب کیا ہے، بقول ابن حجر کرمانی رحمہ اللہ کی یہ طویل توجیہہ لاحاصل، پراز تکلف اور نادرست ہے اگر بخاری کی دوسری روایت انہیں یاد ہوتی جس میں سب کچھ وضاحت کے

ساتھ ہےتو اس تکلف میں نہ پڑھتے ، یہ المغازی کے باب (غزوة الحديبية) میں آئے گی پھر یہ بھی کہ مؤرخین نے بالاتفاق لکھا ہے کہ حرہ کی اس جنگ میں شامی لشکر کا سالار مسلم بن عقبہ تھا نہ کہ عبداللہ بن حنظلہ ، یہ تو لشکرِ مدینہ میں شامل انصار کے قائد تھے باقیوں کے امیر عبداللہ بن مطیع تھے، دونوں اس جنگ میں قتل ہو گئے۔

(لا أبايع أحد أ الخ) اس سے ایماءً نہ کہ صراحۃً یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیعتِ رضوان، موت پر بیعت تھی اسی لئے آمدہ حدیث سلمہ بن اکوع کی ہے جس میں علیٰ موت ہونے کی صراحت ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں ان کے اس قول کی حکمت یہ ہے کہ یہ صرف رسول اللہ ﷺ کا خاصہ تھا کہ تمام مسلمان اپنی جان دے کر بھی انکا دفاع کریں اور سب پر فرض تھا کہ آپ کو چھوڑ کر راہِ فرار اختیار نہ کریں کوئی اور (یعنی شخصی طور پر) اس اعزاز کا مستحق نہیں۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) میں نقل کیا ہے۔

2960 حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ ؓ قَالَ بَايَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى ظِلِّ الشَّجَرَةِ فَلَمَّا خَفَّ النَّاسُ قَالَ يَا ابْنَ الأَكْوَعِ أَلاَ تُبَايِعُ قَالَ قُلْتُ قَدْ بَايَعْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَأَيْضًا فَبَايَعْتُهُ الثَّانِيَةَ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا مُسْلِمٍ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تُبَايِعُونَ يَوْمَئِذٍ قَالَ عَلَى الْمَوْتِ . أطرافه 4169 ، 7206 ، 7208

سلمہ بن اکوع نے بیان کیا کہ (حدیبیہ کے موقع پر) میں نے رسول اللہ سے بیعت کی۔ پھر ایک درخت کے سائے میں آکر کھڑا ہو گیا جب لوگوں کا ہجوم کم ہوا تو آنحضرت نے دریافت کیا، ابن الاکوع کیا بیعت نہیں کرو گے؟ کہتے ہیں میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! میں تو بیعت کر چکا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر بھی کرلو! چنانچہ میں نے دوبارہ بیعت کی (یزید بن ابی عبید اللہ کہتے ہیں) میں نے سلمہ بن الاکوعؓ سے پوچھا، ابو مسلم اس دن آپ حضرات نے کس بات پر بیعت کی تھی؟ کہا موت پر۔

یہ حدیث امام بخاری کی ثلاثیات میں سے ہے، اسے الأحکام میں بھی لائے ہیں وہیں اس پر مفصل شرح ہوگی۔ (فبايعته الثانية) ابن منیر لکھتے ہیں ان سے دوسری بار بیعت لینے کی حکمت یہ تھی کہ یہ جنگوں میں نہایت پیش قدمی کرنے والوں میں سے تھے تو احتیاطاً ان سے دوسری بار بیعت بھی لی۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ یہ سوار ہوکر اور پیدل، دونوں طرح لڑتے تھے تو ایک بیعت بحیثیتِ فارس اور دوسری بحیثیتِ راجل تھی۔ علامہ انور اس بابت رقم طراز ہیں کہ میری رائے میں دوسری دفعہ بیعت کی وجہ یہ تھی کہ آنجناب کی زبان مبارک سے چونکہ (ألا تبايع) کے الفاظ نکل چکے تھے تو ظاہری انحراف سے بچتے ہوئے اور پاسِ حدِ ادب کے طور سے پھر بیعت کر لی اور عرض بھی کر دیا کہ پہلے بھی بیعت کر چکا ہوں یہ بات نہیں کہ نہایت شجاع ہونے کی وجہ سے دو مرتبہ بیعت کی، آنجناب نے بھی غایت درجہ رأفت وشفقت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے دوسری بیعت لینے سے انکار نہ فرمایا (میرے خیال میں حدیث کے الفاظ اس تاویل کا ساتھ نہیں دیتے، اس میں ہے حضرت سلمہ نے عرض کی کہ میں نے بیعت کر لی ہے مگر آنجناب نے فرمایا پھر بھی کرلو)۔

اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (السیر) میں ذکر کیا ہے۔

2961 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُولُ كَانَتِ الأَنْصَارُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ تَقُولُ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِينَا أَبَدَا فَأَجَابَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ اللَّهُمَّ لاَ عَيْشَ إِلاَّ عَيْشُ الآخِرَهْ فَأَكْرِمِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَهْ. اطرافه 2834، 2835، 3795، 3796، 4099، 4100،

7201، 6413 ۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)
یہ موصولاً اوائل کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے مزید بحث المغازی میں آئے گی۔

2962 و 2963 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ مُحَمَّدَ بْنَ فُضَيْلٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ مُجَاشِعٍ ؓ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَا وَأَخِي فَقُلْتُ بَايِعْنَا عَلَى الْهِجْرَةِ فَقَالَ مَضَتِ الْهِجْرَةُ لأَهْلِهَا فَقُلْتُ عَلاَمَ تُبَايِعُنَا قَالَ عَلَى الإِسْلاَمِ وَالْجِهَادِ ۔ حديث 2962 أطرافه 3078 ، 4305 ، 4307 — حديث 2963 أطرافه 3079 ، 4306 ، 4308

مجاشع بن مسعود سلمیؓ نے بیان کیا کہ میں اپنے بھائی کے ساتھ (فتح مکہ کے بعد) آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور عرض کیا کہ ہم سے ہجرت پر بیعت لے لیجئے۔ آنحضرت نے فرمایا کہ ہجرت تو (مکہ کے فتح ہونے کے بعد، وہاں سے) ہجرت کر کے آنے والوں پر ختم ہوگئی۔ میں عرض کیا، پھر آپ ہم سے کس بات پر بیعت لیں گے؟ فرمایا، اسلام اور جہاد پر۔
شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں، مجاشع سے مراد ابن مسعود ہیں ان کے بھائی کا نام مجالد تھا، المغازی کے باب (غزوۃ الفتح) میں اس پر بحث ہوگی۔ اسے مسلم نے بھی (المغازی) میں روایت کیا ہے۔

111 - باب عَزْمِ الإِمَامِ عَلَى النَّاسِ فِيمَا يُطِيقُونَ (امیر کی اطاعت حسبِ طاقت)

عزم سے مراد ایسا امرِ جازم جس کی بابت کوئی تردد نہ ہو، جار مجرور (یعنی فیما) محذوف سے متعلق ہے اَی (محلہ) یعنی امام کی طرف دیئے گئے ایسے امر جازم کو ماننا واجب ہوگا جو لوگوں کے حسب استطاعت ہوگا۔

2964 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ ؓ لَقَدْ أَتَانِي الْيَوْمَ رَجُلٌ فَسَأَلَنِي عَنْ أَمْرٍ مَا دَرَيْتُ مَا أَرُدُّ عَلَيْهِ فَقَالَ أَرَأَيْتَ رَجُلاً مُؤْدِيًا نَشِيطًا يَخْرُجُ مَعَ أُمَرَائِنَا فِي الْمَغَازِي فَيَعْزِمُ عَلَيْنَا فِي أَشْيَاءَ لاَ نُحْصِيهَا فَقُلْتُ لَهُ وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ إِلاَّ أَنَّا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَعَسَى أَنْ لاَ يَعْزِمَ عَلَيْنَا فِي أَمْرٍ إِلاَّ مَرَّةً حَتَّى نَفْعَلَهُ، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَنْ يَزَالَ بِخَيْرٍ مَا اتَّقَى اللَّهَ، وَإِذَا شَكَّ فِي نَفْسِهِ شَيْءٌ سَأَلَ رَجُلاً فَشَفَاهُ مِنْهُ، وَأَوْشَكَ أَنْ لاَ تَجِدُوهُ، وَالَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ مَا أَذْكُرُ مَا غَبَرَ مِنَ الدُّنْيَا إِلاَّ كَالثَّغْبِ شُرِبَ صَفْوُهُ وَبَقِيَ كَدَرُهُ ۔ أطرافه 2117 ، 2407 ، 2414 ۔

عبداللہ بن مسعود کا بیان ہے، کہتے ہیں آج ایک شخص نے مجھ سے ایسا سوال پوچھا میری سمجھ میں نہ آیا کہ کیا جواب دوں، اس نے سوال کیا ایک مؤدب اور متحرک آدمی امیر کے ساتھ نکلتا ہے اور امیر اسے ایسے احکام دیتا ہے جنکے کرنے کی تاب نہیں؟ (تو اس بارے کیا حکم ہے؟) کہتے ہیں میں نے کہا کہ اس مسئلہ میں مجھے نہیں سمجھ کہ کیا کہوں مگر ہم آنجناب کے جب ساتھ ہوتے تھے تو آپ کو کسی بھی معاملہ میں ہمیں صرف ایک دفعہ حکم دینے کی ضرورت پیش آتی اور ہم کر گزرتے، اور آدمی اسوقت تک خیر پہ ہی رہیگا جب تک اللہ سے ڈرتا رہے اور اگر کسی بابت شبہ پیدا ہوجائے تو کسی عالم سے رجوع کرو تا کہ تشفی ہو اور جلد بہت ممکن ہے

کہ ایسا عالم ملے بھی نہیں، اللہ کی قسم باقی ماندہ دنیا کی مثال وادی کے اس چشمہ کی سی ہے جسکا صاف پانی پی لیا گیا ہے اور اب گدلا ہی بچا ہے۔

عبداللہ راوی حدیث سے مراد ابن مسعود ہیں تمام راوی کوفی ہیں۔ (مؤدیا) یعنی جو مکمل آلاتِ حرب سے لیس تھا، مؤدیا کے ہمزہ کو تسہیلاً حذف کرنا یہاں صحیح نہیں ہوگا کہ اس طرح (أودیٰ بمعنی هلك) سے ہو جائے گا۔ کرمانی نے اس کا معنی (قویاً) کیا ہے گویا تفسیر باللازم کی ہے۔ نشیطا کا معنی علامہ انور نے اُردو میں سبک روح کیا ہے (یعنی چست و متحرک)۔

(نخرج مع أمرائنا) سیاق کا تقاضہ تھا کہ (أمرائه) ہوتا تو یہ اسلوبِ التفات ہے یہ بھی محتمل ہے کہ نخرج میں نون کی بجائے یاء ہو، تب بھی التفات ہے۔ (رجلاً) سے مراد (أحدنا) بھی ممکن ہے یا یہ محذوف الصفت ہوگا أی (رجلاً منا)۔

(لا نحصیها) یعنی (لا نطیقها) ہم اس کی طاقت نہیں رکھتے، سورۃ المزمل میں ہے: (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوْهُ) وہاں بھی یہی معنی ہے ایک مفہوم یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ہمیں علم نہیں ہوتا کہ یہ حکم، حکمِ طاعت ہے یا معصیت؟ لیکن بخاری پہلا مفہوم ہی سمجھے اور اسی کے مطابق ترجمہ قائم کیا ہے۔ دوسرا مفہوم ابن مسعود کے اس قول کے مطابق ہے: (وإذا شَكَّ فی نفسه شیئٌ سأل رجلاً الخ) یعنی اگر کسی بھی حکم یا اقدام کی بابت شک ہو تو تعمیل کرنے سے قبل کسی ذی علم سے پوچھ لے تا کہ اس کا شک رفع ہو (اس کی روشنی میں دورِ حاضر کے حالات وظروف میں سرکاری ملازمین بالخصوص فوج سے متعلقہ لوگ سرکاری اوامر کی نسبت یہ موقف اختیار کر سکتے ہیں۔ اسلام آباد لال مسجد کے سانحہ اور وزیرستان پر بمباری وغیرہ کے ضمن میں بعض حضرات نے کہا کہ کیا کریں ہم مجبور ہیں سرکاری ملازمت جو ہوئی، کہا ماننا پڑتا ہے! اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ عذر کام نہ آئیں گے)۔

(شك نفسه فی شیئ) مقلوب ہے، اصلاً یہ ہونا چاہئے: (شك فی نفسه شیئٌ)، (فتح الباری میں مقلوب قرار دے کر دوبارہ پھر ویسے ہی لکھا ہوا ہے شاید یہ کتابت کی غلطی ہے، میں نے اپنی دانست میں درست عبارت لکھ دی ہے)۔ شیٔ سے مراد ایسا معاملہ جس کے جواز اور عدم جواز میں تردد ہو، حاصل یہ کہ ابن مسعود سے ایک شخص نے اطاعتِ امیر کی بابت سوال کیا (کہ آیا بہر صورت اسکا حکم ماننا واجب ہے؟) جواباً کہا ماننا واجب تو ہے لیکن مشروط طور پہ، دیکھا جائے کہ دیا گیا حکم اللہ کے تقویٰ کے منافی تو نہیں۔

(ماغبر) یہ لفظ اضداد میں سے ہے، ماضیٰ اور ماقِی، دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں بھی دونوں محتمل ہیں بقول ابن جوزی ماضیٰ زیادہ مناسب ہے۔ ثغب کی عین پر سکون اور زبر دونوں صحیح ہیں بقول فراء زبر اکثر ہے، اس چشمہ شیریں کو کہتے ہیں جو سایہ دار جگہ پہ ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ نشیبی جگہ پہ ٹھہرا ہوا وہ پانی جس پر سے ٹھنڈی ہوائیں چلیں اور وہ صاف اور ٹھنڈا ہو جائے یہ بھی قول ہے کہ کسی چٹان کے اندر جمع شدہ پانی، تو مراد یہ کہ گزر جانے والی دنیا ٹھنڈی اور میٹھی تھی اور باقی رہنے والی خطرات و مشکلات سے بھرپور ہے، ابن مسعود نے یہ بات اپنی دیکھی اور گزاری دنیا یعنی عہد نبوی اور مابعد کے ادوار کی نسبت کہی، وہ شہادتِ حضرت عثمان سے قبل فوت ہو گئے تھے۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام اطاعتِ امیر کو واجب گردانتے تھے ابن مسعود کا یہ توقف اس اشکال کی وجہ سے ہے جس کا حدیث میں ذکر ہے، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ اگر مفتی کے لئے کوئی معاملۂ استفتاء توقف وتردُد کا باعث ہو تو دوٹوک جواب سے توقف اختیار کر سکتا ہے کیونکہ مثلاً اگر کوئی سرکاری عامل استفتاء لے کہ سلطان نے اسے کسی ایسے امر پر مامور کیا ہے جو مخوف ہے یا اس میں تکلیف مالا یطاق ہے تو ایسی صورتحال میں کیا کرے؟ اگر مفتی صراحۃً اطاعتِ امیر کا حکم دے تو یہ باعثِ فساد ہوگا اور اگر صراحت سے

کہے کہ نہ مانو تب فتنہ کا ڈر ہے لہذا درست طریقہ، جواب سے توقف ہوگا۔ (میرے خیال میں ابن مسعود نے توقف نہیں کیا بلکہ احسن انداز میں مسئلہ بیان کر دیا ہے کہ تم خود دیکھو کہ امیر کے حکم میں تقویٰ کے منافی کوئی بات تو نہیں ہو رہی؟ اگر خود سے نہیں جان سکتے تو کسی ذی علم سے بات کرلو، توقف تو تب ہوتا اگر سکوت اختیار کرتے)۔

علامہ انور (فعسي أن لا يعزم علينا الخ) کے تحت لکھتے ہیں مطلب یہ کہ آنجناب کو ایک ہی مرتبہ کوئی حکم دینے کی ضرورت پیش آتی صحابہ کرام تعمیلِ حکم میں اتنی جلدی کرتے کہ دوسری مرتبہ کہنے کی نوبت ہی نہ آتی۔

112 - باب كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ أَوَّلَ النَّهَارِ أَخَّرَ الْقِتَالَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ

(آنجناب اگر علی الصباح لڑائی نہ چھڑتی تو اسے زوال تک مؤخر کرتے تھے)

کیونکہ عام طور سے بعد از زوال ہوائیں چلتی ہیں جس سے سلاح وحرب کی تبرید کا حصول اور ازدیادِ نشاط ہوتا ہے، اسکے تحت ابن ابی اوفی کی روایت بالمعنی لائے ہیں لیکن اس میں اول نہار قتال کا تذکرہ موجود نہیں گویا اسکے بعض طرق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں یہ ذکر موجود ہے مثلاً احمد کی ایک دیگر طریق کے ساتھ موسی بن عقبہ سے اسی اسناد سے روایت میں ہے کہ آنجناب زوالِ آفتاب کے وقت دشمن کی طرف نہوض پسند فرماتے تھے، اسی طرح سعید بن منصور کی تخریج کردہ روایتِ ابن ابی اوفی میں ہے کہ نبی پاک زوال کا انتظار فرماتے پھر دشمن کی طرف نکلتے، بخاری کی الجزیہ میں روایتِ نعمان بن مقرن میں بھی یہی تھا، انکی یہ روایت احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن حبان نے بھی تخریج کی ہے اس میں حضورِ نماز اور نزولِ نصرت کو اسکا سبب بتلایا گیا ہے چونکہ اوقاتِ صلوات دعاؤں کی قبولیت کا وقت ہے تو دعائے فتح ونصرت کے بعد جہاد کا آغاز فرماتے تھے، ترمذی کی روایتِ نعمان بن مقرن میں مذکور ہے، کہتے ہیں میں آنجناب کے ہمراہ جہاد میں شریک ہوا تو دیکھا کہ طلوعِ آفتاب کے بعد قتال شروع کیا پھر عین زوال کے لمحات میں توقف کیا اور زوال کے بعد دوبارہ آغاز کیا اسی طرح نمازِ عصر کے وقت توقف کیا اور نماز ادا کرکے پھر شروع کیا (ممکن ہے اس توقف سے مراد ادائیگیِ نماز کی خاطر لڑائی کی رفتار کوست کرنا اور ایک جماعت کے ہمراہ نماز ادا کرنا ہو کیونکہ مکمل طور سے لڑائی روک دینا ظاہر ہے کسی ایک فریق کے اختیار میں تو نہیں ہوتا)۔

2965 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَكَانَ كَاتِبًا لَهُ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى رضى الله عنهما فَقَرَأْتُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا انْتَظَرَ حَتَّى مَالَتِ الشَّمْسُ ۔ أطرافه 2933 ، 3025 ، 4115 ، 6392 ، 7489 ۔

ابن ابی اوفی کہتے ہیں آنجناب نے اپنے ایک غزوہ میں (جس میں راوی بھی تھے) جنگ شروع کرنے کیلئے زوالِ آفتاب کا انتظار کیا۔

2966 ثُمَّ قَامَ فِي النَّاسِ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ، لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ، ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَمُجْرِيَ السَّحَابِ وَهَازِمَ الأَحْزَابِ، اهْزِمْهُمْ وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ - أطرافه 2818 ، 2833 ، 3024 ، 7237 -

کہتے ہیں پھر خطبہ کیلئے کھڑے ہوئے اور فرمایا اے لوگو، جنگ کی تمنا نہ کیا کرو اور اللہ سے عافیت کے طالب رہو لیکن اگر ہو جائے تو ثابت قدم رہو اور جان لو جنت تلواروں کے سائے میں ہے پھر یوں دست بدعا ہوئے: اے کتاب کے نازل کرنیوالے، اے بادلوں کو چلانیوالے، اے لشکروں کو شکست دینے والے، انہیں بھی شکست دے اور ہماری نصرت فرما۔

113 - باب اسْتِئْذَانِ الرَّجُلِ الإِمَامَ (امیر سے اجازت لینا).

لِقَوْلِهِ ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ [النور: ٦٢] -(کیونکہ اللہ تعالی نے اس آیت میں مؤمنوں کی یہ صفت بیان فرمائی ہے کہ جب کسی اہم معاملہ میں آپکے ہمراہ ہوتے ہیں تو اجازت لئے بغیر واپس نہیں جاتے)

(إنما المؤمنون...... وإذا كانو الخ) ابن تین لکھتے ہیں اس آیت سے حضرت حسن بن علی نے استدلال کرتے ہوئے حکم جاری کیا تھا کہ اجازت لئے بغیر کوئی لشکر گاہ سے نہ جائے (یہ جب تب وہ حضرت علی کی شہادت کے بعد سریر آرائے خلافت ہوئے اور انہیں امیر معاویہ کی افواج سے مقابلہ درپیش تھا) کہتے ہیں فقہاء کے نزدیک یہ حکم آنجناب کے ساتھ خاص تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں بظاہر خصوصیت وجوبِ استیذان کے عموم میں تھی وگرنہ کسی بھی امیر کی طرف سے کسی ذمہ داری پر فائز کیا گیا شخص کسی وجہ سے اگر اس سے متخلف ہونا چاہتا ہے یا کلیۃً ترک کرنا چاہتا ہے تو اسے اجازت لینے کی ضرورت ہے۔ علامہ انور (لم يذ هبوا حتى يستأذنوه) کے تحت لکھتے ہیں تفاسیر میں ہے کہ صحابہ کرام اثنائے خطبہ جمعہ اگر کسی سبب سے عارضی طور پر جانا چاہتے تو ہاتھ کے اشارہ سے آنجناب سے طالبِ اجازت ہوتے جس طرح مدرسہ کے طلبہ سے اجازت لیتے ہیں۔

2967 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَتَلاَحَقَ بِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا عَلَى نَاضِحٍ لَنَا قَدْ أَعْيَا فَلاَ يَكَادُ يَسِيرُ فَقَالَ لِي مَا لِبَعِيرِكَ قَالَ قُلْتُ عَيِيَ قَالَ فَتَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَزَجَرَهُ وَدَعَا لَهُ فَمَا زَالَ بَيْنَ يَدَيِ الإِبِلِ قُدَّامَهَا يَسِيرُ فَقَالَ لِي كَيْفَ تَرَى بَعِيرَكَ قَالَ قُلْتُ بِخَيْرٍ قَدْ أَصَابَتْهُ بَرَكَتُكَ قَالَ أَفَتَبِيعُنِيهِ قَالَ فَاسْتَحْيَيْتُ وَلَمْ يَكُنْ لَنَا نَاضِحٌ غَيْرُهُ قَالَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَبِعْنِيهِ فَبِعْتُهُ إِيَّاهُ عَلَى أَنَّ لِي فَقَارَ ظَهْرِهِ حَتَّى أَبْلُغَ الْمَدِينَةَ . قَالَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي عَرُوسٌ فَاسْتَأْذَنْتُهُ فَأَذِنَ لِي فَتَقَدَّمْتُ النَّاسَ إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَلَقِيَنِي خَالِي فَسَأَلَنِي عَنِ الْبَعِيرِ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا صَنَعْتُ فِيهِ فَلاَمَنِي، قَالَ وَقَدْ كَانَ رَسُولُ

اللّٰهِ ﷺ قَالَ لِی حِینَ اسْتَأْذَنْتُهُ هَلْ تَزَوَّجْتَ بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا فَقُلْتُ تَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا فَقَالَ هَلَّا تَزَوَّجْتَ بِكْرًا تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ تُوُفِّيَ وَالِدِی أَوِ اسْتُشْهِدَ وَلِی أَخَوَاتٌ صِغَارٌ فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَزَوَّجَ مِثْلَهُنَّ فَلَا تُؤَدِّبُهُنَّ وَلَا تَقُومُ عَلَيْهِنَّ فَتَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا لِتَقُومَ عَلَيْهِنَّ وَتُؤَدِّبَهُنَّ قَالَ فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ الْمَدِينَةَ غَدَوْتُ عَلَيْهِ بِالْبَعِيرِ فَأَعْطَانِی ثَمَنَهُ وَرَدَّهُ عَلَيَّ . قَالَ الْمُغِيرَةُ هَذَا فِی قَضَائِنَا حَسَنٌ لَا نَرَى بِهِ بَأْسًا

أطرافه 443 ، 1801 ، 2097 ، 2309 ، 2385 ، 2394 ، 2406 ، 2470 ، 2603 ، 2604 ، 2718 ، 2861 ، 3087 ، 3089 ، 3090 ، 4052 ، 5079 ، 5080 ، 5243 ، 5244 ، 5245 ، 5246 ، 5247 ، 5367 ، 6387

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۲۹۸)

حضرت جابر کی اس روایت پر کتاب الشروط میں مفصل بحث ہوئی تھی، ان کی شادی سے متعلقہ بحث کتاب النکاح میں ہوگی۔

(قال المغيرة الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے، مغیرہ سے مراد ابن مقسم ضبی ہیں جو یکے از فقہائے کوفہ تھے، ھذا سے ان کا اشارہ حضرت جابر کی اس شرط کی طرف ہے کہ مدینہ واپسی تک یہ میرے پاس رہے گا، راوی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے قرضخواہ کو زائد ادائیگی کی طرف اشارہ قرار دیا (آنجناب نے قیمتِ مقررہ سے زائد ادا کرنے کا حکم دیا تھا) ابن تین نے ان کا تعاقب کیا ہے کہ زائد دینے کا ذکر تو زیرِ نظر طریق میں ہے ہی نہیں۔

علامہ انور۔ اُم۔ سے متعلق نحوی بحث پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں نحاۃ کے نزدیک :ام، ھل۔ کے ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا اب یا تو کہا جائے گا کہ یہ منقطع ہے یا ابن مالک کی رائے اختیار کی جائے گی جو کہتے ہیں کہ نحو کے باب میں بھی حدیث حجت ہے (یعنی اس حدیث کی رو سے ام کا ھل کے ساتھ استعمال جائز قرار دیا جائے گا) کہتے ہیں ان کے سوا کوئی اور یہ رائے نہیں رکھتا (اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے شعبہ عربی کے چیئرمین جو قاہرہ مصر کے چوٹی کے فاضل اور ادب میں متخصص تھے، ڈاکٹر علی عشری زائد رحمہ اللہ، میرے استاذ بھی ہیں۔ ان سے سوال کیا تھا کہ آیا نحو کے باب میں حدیث حجت ہے؟ جس پر بلا توقف اثبات میں جواب دیا تھا اور اس بابت نحاۃ کے کسی اختلاف کا بھی ذکر نہیں کیا تھا)۔

علامہ انور بھی داؤدی کی طرح مغیرہ کے قول (هذا قضاء الخ) میں مشارالیہ قرض دار کو، لئے گئے قرض سے زائد واپس کرنے کو قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کا یہی مذہب تھا کہ اگر وہ زائد چکا دے تو کوئی حرج نہیں (یعنی اس زائد کو سود نہ سمجھا جائے)۔ بقول قسطلانی امام بخاری نے یہ حدیث بیس مقامات میں نقل کی ہے، اسے ابن ماجہ کے سوا باقی اصحابِ صحاح نے بھی تخریج کیا ہے۔

114 - باب مَنْ غَزَا وَهُوَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسِهِ (نئے شادی شدہ کا جہاد پہ نکل کھڑا ہونا)

فِيهِ جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

عرس، عین کی زیر کے ساتھ یعنی بیوی، عین کی پیش کے ساتھ زمانِ تزوج کا معنی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (بعرس) ہے اس سے عین کے مضموم ہونے کی تائید ہوتی ہے۔ (فيه جابر الخ) سابقہ باب کی روایت کی طرف اشارہ ہے، اس کے بعض طرق میں یہ الفاظ

موجود ہیں، مثلاً النکاح کی روایت میں جو سیار عن الشعبی کے طریق سے ہے، میں یہ عبارت ہے: (فقال ما یعجلك ؟ قلت كنت حديث عهد بعرس)۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس پر اس لئے ترجمہ قائم کیا کہ حضرت یوشعؑ کے حوالے سے منقول ہے کہ جہاد پر نکلتے ہوئے اعلان کروایا تھا کہ ہمارے ساتھ ایسا شخص نہ نکلے جس کی ابھی حال ہی میں شادی ہوئی ہو! ان کے ساتھ وہی جائیں جن کے دل ان افکار سے خالی ہوں (تو گویا اس امر کا اظہار کیا ہے کہ ہماری شریعت میں ایسی کوئی قدغن نہیں لگائی گئی)۔

115 - باب مَنِ اخْتَارَ الْغَزْوَ بَعْدَ الْبِنَاءِ (شبِ زفاف کے فوراً بعد جہاد کیلئے جانا)

فِيهِ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

حضرت ابو ہریرہ سے مروی کتاب الخمس کی روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں ہے کہ ایک نبی جہاد کے لئے نکلے تو اعلان کروایا کہ ایسا شخص ہمارے ہمراہ نہ چلے جس کا نکاح حال ہی میں ہوا ہو اور ابھی اس نے بناء بھی نہ کی ہو (یعنی ازدواجی زندگی کا آغاز بھی نہ کیا ہو) وہاں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے، باب (من أحب البناء بعد الغزو) گویا جس کا نکاح ہوا لیکن ابھی شبِ زفاف نہیں گزاری تو اس کا دل اسی میں غلطاں رہے گا جبکہ جہاد ایک متفرغ دل کا متقاضی ہے، اس کی نظیر نماز سے قبل کھانا اگر تیار ہے تو اسے تناول کر لینے کا حکم ہے (اس کی بحث جلد اول میں گزر چکی)۔ کرمانی یہاں لکھ بیٹھے کہ جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ان کی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے موصول نہیں کی لیکن انہیں یاد نہ رہا کہ اسے دوسرے مقام پر موصول کیا ہے، ترجمہ ھذا کے تحت وہ حدیث نقل نہ کرنے کا صحیح جواب یہ ہے کہ امام کی عادت ہے کہ غالباً وہ ایک متحد المخرج حدیث ایک ہی مرتبہ ذکر کرتے ہیں اگر کسی اور جگہ ذکر کرنا مقصود ہو تو یا مختلف سند کے ساتھ کرتے ہیں یا متنِ حدیث میں تصرف کرتے ہیں بایں طور کہ مثلاً مختصر کر لیں۔

116 - باب مُبَادَرَةِ الإِمَامِ عِنْدَ الْفَزَعِ (کسی بحران کے وقت امیر کا آگے جانا)

2968 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ حَدَّثَنِي قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَزَعٌ فَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَسًا لأَبِي طَلْحَةَ فَقَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا

. أطرافه 2627 ، 2820 ، 2857 ، 2862 ، 2866 ، 2867 ، 2908 ، 2969 ، 3040 ، 6033 ، 6212 ۔

(ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

یحیی سے مراد قطان ہیں، الھبۃ میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔

117 - باب السُّرْعَةِ وَالرَّكْضِ فِي الْفَزَعِ (بحران میں بسرعت ایڑ لگا کر نکل پڑنا)

2969 حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ مُحَمَّدٍ

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ فَزِعَ النَّاسُ فَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَسًا لأَبِي طَلْحَةَ بَطِيئًا ثُمَّ خَرَجَ يَرْكُضُ وَحْدَهُ فَرَكِبَ النَّاسُ يَرْكُضُونَ خَلْفَهُ فَقَالَ لَمْ تُرَاعُوا إِنَّهُ لَبَحْرٌ . فَمَا سُبِقَ بَعْدَ ذَلِكَ الْيَوْمِ۔ أطرافه 2627 ، 2820 ، 2857 ، 2862 ، 2866 ، 2867 ، 2908 ، 2968 ، 3040، 6033، 6212۔ (سابقہ ہے)

سابقہ باب کی حدیث ہے، محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔

118 - باب الْخُرُوجِ فِي الْفَزَعِ وَحْدَهُ (بحران میں اکیلے نکل پڑنا)

سابقہ حدیثِ انس پر ہی یہ ترجمہ قائم کیا ہے شاید ارادہ تھا کہ کسی اور مختلف سند کیساتھ یہاں درج کریں مگر ایسا کرنے سے قبل جوارِ رحمت کو منتقل ہو گئے، کرمانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ سابقہ حدیث کی طرف اشارہ پر اکتفاء کیا ہو، ابن شبویہ نے اس ترجمہ کو مابعد والے ترجمہ کے ساتھ شامل کیا ہے لیکن اُس ترجمہ کی احادیث اس سے مطابقت نہیں رکھتیں۔

ابن بطال لکھتے ہیں ان سب تراجم سے اس امر کا اثبات ہوتا ہے کہ امیرِ عام کو چاہئے کہ ہر قسم کے خطرات میں اہلِ اسلام کی خبر گیری کرے اور اسے اپنی جان خطرے میں نہ ڈالنی چاہئے الا یہ کہ اسے ثباتِ بالغ (یعنی مکمل خود اعتمادی) حاصل ہو جیسا کہ نبی اکرم کو تھا اور اس پر مستزاد یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی حفاظت کا ذمہ لیا ہوا تھا (یعنی اگر امیر عام پہلے ہی ہلے میں کام آ جائے تو تدبیرِ امور کا کام کون انجام دے گا لہذا خطرات میں دیوانہ وار کود پڑنے سے امیر عام کو پرہیز کرنا چاہیے، نبی اکرم کا معاملہ دوسرا تھا، اللہ نے حفاظت کا وعدہ کیا ہوا تھا اور فرشتے ہمہ دم آپ کی حفاظت و نگرانی کا کام سنبھالے ہوئے تھے)۔

119 - باب الْجَعَائِلِ وَالْحُمْلاَنِ فِي السَّبِيلِ (اجرت پر جہاد اور اسکے لئے سواری مہیا کرنا)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ الْغَزْوُ . قَالَ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أُعِينَكَ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَالِي قُلْتُ أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيَّ قَالَ إِنَّ غِنَاكَ لَكَ وَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَالِي فِي هَذَا الْوَجْهِ وَقَالَ عُمَرُ إِنَّ نَاسًا يَأْخُذُونَ مِنْ هَذَا الْمَالِ لِيُجَاهِدُوا ثُمَّ لاَ يُجَاهِدُونَ فَمَنْ فَعَلَهُ فَنَحْنُ أَحَقُّ بِمَالِهِ حَتَّى نَأْخُذَ مِنْهُ مَا أَخَذَ وَقَالَ طَاوُسٌ وَمُجَاهِدٌ إِذَا دُفِعَ إِلَيْكَ شَيْءٌ تَخْرُجُ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاصْنَعْ بِهِ مَا شِئْتَ وَضَعْهُ عِنْدَ أَهْلِكَ

(مجاہد کہتے ہیں میں نے ابن عمر سے کہا جہاد پہ جانا چاہتا ہوں، کہنے لگے میں اس ضمن میں تمہاری کچھ مالی مدد کرنا چاہتا ہوں، میں نے کہا اللہ کا مجھ پہ بڑا کرم ہے۔ یعنی اسکی ضرورت نہیں۔ کہا تیرا مال تجھے مبارک، میں تو چاہتا ہوں اس راہ میں میرا بھی کوئی حصہ ہو جائے۔ حضرت عمر کا قول ہے کہ کچھ لوگ جہاد کے نام سے مال تو پکڑ لیتے ہیں پھر جہاد پہ نہیں جاتے، جس نے ایسا کیا ہم اس سے وہ مال واپس لے لینگے۔ طاؤس اور مجاہد کا قول ہے کہ اگر کسی نے جہاد کے نام سے کسی سے مال لیا تو اب وہ اس پہ حق تصرف رکھتا ہے، جیسے چاہے خرچ کرے، اپنے اہل کی ضروریات میں بھی استعمال کر سکتا ہے)۔

جعائل جعیلة کی جمع ہے اس اجرت کو کہتے ہیں جو کسی وجہ سے جہاد پہ نہ جا سکنے والا اپنی جگہ کسی اور کو دیتا ہے کہ اس کے بدلے جہاد کر آئے، جبکہ حملان مصدر اور محل کے ہم معنی ہے، ابن بطال لکھتے ہیں اس امر میں کوئی نزاع نہیں کہ کوئی اپنے مال سے کچھ

راہِ جہاد میں دیدے یا کسی نمازی کے ساتھ مالی تعاون کر دے مثلاً جہاد پہ جانے کیلئے گھوڑا یا ہتھیار خرید دے، اختلافی امر یہ ہے کہ کوئی خود کو یا اپنے گھوڑے کو اجرت پر جہاد کے لئے پیش کرسکتا ہے؟ تو امام مالک نے اسے مکروہ سمجھا ہے، اس امر کو بھی کہ کوئی اجرت لے کر قلعہ کی طرف پیش قدمی کرے۔ اصحابِ ابی حنیفہ بھی جعائل کو مکروہ قرار دیتے ہیں الا یہ کہ مسلمانوں میں ضعف ہو اور بیت المال میں کچھ نہ ہو! تو ایسے میں اگر بعض نے بعض سے راہِ جہاد میں کچھ تعاون کر دیا تو جائز ہے لیکن اس کی صورت بدل کی نہ ہونا چاہئے (کہ کوئی اپنے بدلے اجرت پر کسی غریب کو جہاد میں بھیج دے)۔

شافعی کہتے ہیں اجرت پر جہاد جائز نہیں البتہ سلطان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ جہاد فرض کفایہ ہے لیکن سلطان کے سوا کوئی اور یہ کام نہ کرے، اس کی تائید عبدالرزاق کی ابن سیرین عن ابن عمر کے حوالے سے منقول اس قولِ ابن عمر سے ہوتی ہے، کہتے ہیں قائد غازی کی جو اور جیسے چاہے مدد تو کر دے لیکن اپنا جہاد اس کے ہاتھ نہ بیچے! ایک اور طریق سے منقول ہے کہ ان سے جعائل کی بابت پوچھا گیا تو اسے مکروہ سمجھا اور کہا میری نظر میں یہ جہاد کو فروخت کر دینے کے مترادف ہے اس طرح گویا جاعل (یعنی جعیلہ دینے والا) جہاد سے راہِ فرار اختیار کرتا ہے، بظاہر بخاری اس اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ آیا جو غازی تعاون حاصل کرتا ہے، آیا وہ بسببِ جہاد اس کا مستحق ہے کہ یہ تعاون کسی اور مد میں نہیں دیا جاسکتا؟ یا اس کی حیثیت اس کی ملکیت کی سی ہوگی کہ جیسے چاہے تصرف کرے (یعنی جہاد پر خرچ کرے یا اپنی کسی دیگر ضرورت میں بھی لگا سکتا ہے؟) اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

(وقال مجاهد الخ) الغزو منصوب علی اغراء ہے، أی (علیك الغزو) یا علی حذفِ فعل ہے ای (أرید الغزو)۔ کشمیہنی کے نسخہ میں (أتغزو) یعنی استفہام کے ساتھ ہے، یہ اثر بخاری کی المغازی کے باب (غزوۃ الفتح) میں موصول ہے اس سے سابقہ ذکر کردہ ابن عمر کے قولِ کراہت کی وضاحت مقصود ہے کہ ان کے ہاں غازی سے تعاون مکروہ نہیں، (یعنی مکروہ یہ امر ہے کہ خود نہ جائے، اجرت پر مزدور بھیج دے)۔

(وقال عمر الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے عمرو بن قرۃ سے موصول کیا ہے کہتے ہیں ہمارے پاس حضرت عمر کا خط پہنچا جس میں یہ بات درج تھی۔ ابو اسحاق کہتے ہیں میں اسید بن عمرو کے پاس گیا اور انہیں اسکی خبر دی، کہنے لگے سچ ہے ہمارے پاس یہ خط آیا تھا، اسے بخاری نے اپنی تاریخ میں موصول کیا ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔ (وقال طاؤس ومجاهد الخ) ان کے اقوال ابن ابی شیبہ نے بالمعنی موصول کئے ہیں۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ جعائل کے مکروہ ہونے میں کچھ شک نہیں لیکن جہاں تک اجرتِ جہاد کا تعلق ہے، وہ جائز ہے (آج کل کے دور میں مسلمان ممالک کی افواج کی تنخواہیں اسی زمرہ میں آئیں گی لیکن ان کی لڑائیاں لازماً نہیں کہ جہاد ہوں، اسکا فیصلہ آنجناب نے صرف ایک جملہ میں کر دیا ہے: مَن قاتَلَ لِتکُونَ کلمةُ الله هی العلیا)۔ علامہ کہتے ہیں اگرچہ اجرت پہ جہاد کرنے سے اجر حبط ہو جائے گا، کنز میں جعل کو مکروہ قرار دیا گیا ہے اس کی وہاں تعریف یہ کی گئی ہے کہ مال کا ایک قطعہ جسے امیر امرِ جہاد کے تسویہ کیلئے لوگوں کو دے، یہ مکروہ ہے اگر بیت المال میں فسحہ (گنجائش) ہے، اگر اس میں مال نہیں تب کوئی حرج نہیں! بقول علامہ شائد امام بخاری نے بھی اسے مدنظر رکھا ہے۔

2970 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ سَأَلَ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ فَقَالَ زَيْدٌ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَرَأَيْتُهُ

يُبَاع فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ آشْتَرِيهِ فَقَالَ لَا تَشْتَرِهِ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ

أطرافه 1490 ، 2623 ، 2636 ، 3003 ۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

الھبۃ میں اس کی شرح گزر چکی ہے، سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

2971 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا تَبْتَعْهُ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ ۔ أطرافه 1489 ، 2775 ، 3002 ۔ (ایضاً)

حضرت عمر کے اسی گھوڑے کی بابت حدیث ابن عمر ہے۔

2972 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو صَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا تَخَلَّفْتُ عَنْ سَرِيَّةٍ وَلَكِنْ لَا أَجِدُ حَمُولَةً وَلَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ وَيَشُقُّ عَلَيَّ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي وَلَوَدِدْتُ أَنِّي قَاتَلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقُتِلْتُ ثُمَّ أُحْيِيتُ ثُمَّ قُتِلْتُ ثُمَّ أُحْيِيتُ

أطرافه 36 ، 2787 ، 2797 ، 3123 ، 7226 ، 7227 ، 7457 ، 7463 ۔ (ترجمہ کیلئے یہی جلد، سابقہ نمبر)

سند میں یحیی بن سعید قطان اپنے ہم نام یحیی انصاری سے راوی ہیں، جہاد کی ترغیب کے بارہ میں یہ حدیث کتاب الجہاد کے آغاز میں گزر چکی ہے، حضرت عمر کے گھوڑے کے ذکر والی روایت کی وجہِ مطابقت یہ ہے کہ آنجناب نے محمول علیہ کا یہ تصرف بیع برقرار رکھا، اس سے طاؤس وغیرہ کی اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ اسے حقِ تصرف حاصل ہے (یعنی دینے والے کی غرض تو یہ تھی کہ اسے راہِ جہاد میں استعمال کرے لیکن لینے والا چونکہ حقِ ملکیت رکھتا تھا لہذا اسے بیچ دیا تو ایسا کرنا ان کے نزدیک جائز ہے)۔ ابن منیر لکھتے ہیں کسی خاص کام کے لئے سرکاری مال لینے والا اگر وہ کام نہ کرے تو اسے وہ رقم واپس کرنا ہوگی اسی طرح کسی سے پیسے پکڑنے والا اگر مطلوبہ کام نہیں کر سکتا تو اس کے ذمہ ہے کہ پیسے واپس کرے لہذا حضرت عمر کے اس واقعہ کی تاویل کرنا پڑے گا جو یہ ہو سکتی ہے کہ اسے محمول علیٰ کراہت کہا جائے، ابن ابی شیبہ نے سعید بن مسیّب کا ایک قول نقل کیا ہے کہ جس نے جہاد کے سلسلہ میں کوئی تعاون کیا وہ موقع جہاد پہ پہنچنے کے بعد معطی کی ملکیت متصور ہوگا۔ مالک نے مؤطا میں ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ (کسی مجاہد کو کچھ دے کر کہا) جب تم وادی قریٰ تک پہنچ جاؤ تو تم جانو اور یہ تعاون: (فشأنك به)۔ (یعنی اسے حقِ تصرف دے دیا)۔ لیث اور ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ترجمہ کے رکن ثانی یعنی حملان فی سبیل اللہ، سے متعلق ہے۔

120 - باب الْأَجِيرِ (اجیر کے بارہ میں)

وَقَالَ الْحَسَنُ وَابْنُ سِيرِينَ يُقْسَمُ لِلْأَجِيرِ مِنَ الْمَغْنَمِ وَأَخَذَ عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ فَرَسًا عَلَى النِّصْفِ فَبَلَغَ سَهْمُ الْفَرَسِ أَرْبَعَمِائَةِ دِينَارٍ فَأَخَذَ مِائَتَيْنِ وَأَعْطَى صَاحِبَهُ مِائَتَيْنِ

(حسن اور ابن سیرین کہتے ہیں مالِ غنیمت سے اجیر۔یعنی اجرت پہ جہاد میں شریک۔کوبھی حصہ ملیگا۔عطیہ نے جہاد کیلئے ایک گھوڑا نصف حصہ کی شرط پرلیا تو مالِ غنیمت میں گھوڑے کا حصہ چارسو دینار بنا،تو دوسوخود رکھ لئے اور دوسو مالک کو دیدئے)۔

اجیر فی الجہاد کے دو احوال ہیں، یا تو کوئی اثنائے جہاد کسی خدمت کی خاطر اجرت پہ مقرر کیا جائے یا لڑائی کے لئے مقرر ہو! اوزاعی، احمد اور اسحاق اول حالت کی بابت قرار دیتے ہیں کہ غنیمت میں اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا لیکن اکثر کی رائے میں اس کا بھی حصہ ہوگا، ان کے پیش نظر مسلم کی تخریج کردہ حدیثِ سلمہ ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ میں ایک جنگ میں طلحہ کا اجیر تھا، میرے ذمہ ان کے گھوڑے کی سائسی تھی! تو اس میں ہے کہ آنجناب نے انہیں غنیمت سے حصہ دیا۔ثوری کہتے ہیں اجیر کو اسی صورت میں حصہ ملے گا کہ اس نے لڑائی میں عملی شرکت کی ہو، جہاں تک اجرت پہ لڑائی میں حصہ لینے کی بات ہے تو مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو حصہ نہ دیا جائے گا۔جمہور کے مطابق دیا جائیگا، احمد کہتے ہیں اگر امیر نے کوئی قوم اجرت پر جہاد کے لئے مقرر کی تو سوائے اجرت کے انہیں کچھ نہ ملے گا۔شافعی کہتے ہیں اس صورت میں اجیر کو حصہ نہ ملے گا کہ اس پر واجب نہ تھا لیکن اگر کوئی آزاد اور بالغ مسلمان صفِ جہاد میں موجود ہے تو وہ اجرت کا مستحق نہیں، اسے غنیمت میں سے حصہ ملے گا

(وقال الحسن الخ) عبدالرزاق نے دونوں سے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے:(يُسهَمُ لِلأجير) جبکہ ابن ابی شیبہ نے ان سے یہ عبارت نقل کی ہے:(العبد والأ جير إذا شَهِدَا القتالَ أعطُوا مِن الغنيمة)۔ (وأخذ عطية الخ) مجوزینِ مخابرہ (فقہ کی زراعت سے متعلقہ ایک اصطلاح) کے ہاں یہ جائز ہے، اوزاعی اور احمد بھی بخلاف باقی تینوں ائمہ کے صحت کے قائل ہیں۔مخابرہ کے مباحث کتاب المزارعۃ میں ذکر ہو چکے ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے نزدیک نگرانی وغیرہ کیلئے اجرت پر ساتھ لیجائے گئے شخص کا غنیمت میں کوئی مقررہ حصہ نہیں البتہ اگر امیر چاہے تو کچھ (بطورِ انعام وحقِ خدمت) عطا کرسکتا ہے۔(وأخذ عطية فرسا الخ)کی بابت لکھتے ہیں کہ میرا نہیں خیال کہ ہماری فقہ میں یہ جائز ہو مگر یہاں نزاع کے ڈر سے بطلان ہے تو اسکے عدم کی صورت میں جائز ہے۔ پہلے کہہ چکا ہوں کہ بطلان جب مخافتِ نزاع کی جہت سے ہو تو اس کے عدم کی صورت میں جواز میں منقلب ہو جاتا ہے (یعنی جواز ہوتا ہے)۔

2973 حَدَّثَنَا عَبدُ اللَّهِ بنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفيَانُ حَدَّثَنَا ابنُ جُرَيجٍ عَن عَطَاءٍ عَن صَفوَانَ بنِ يَعلَى عَن أَبِيهِ قَالَ غَزَوتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ غَزوَةَ تَبُوكَ فَحَمَلتُ عَلَى بَكرٍ فَهُوَ أَوثَقُ أَعمَالِي فِي نَفسِي فَاستَأجَرتُ أَجِيرًا فَقَاتَلَ رَجُلاً فَعَضَّ أَحَدُهُمَا الآخَرَ فَانتَزَعَ يَدَهُ مِن فِيهِ وَنَزَعَ ثَنِيَّتَهُ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَهدَرَهَا فَقَالَ أَيَدفَعُ يَدَهُ إِلَيكَ فَتَقضَمُهَا كَمَا يَقضَمُ الفَحلُ ۔

أطرافه 1848، 2265، 4417، 6893۔(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:٤٥٥)

شیخ بخاری عبداللہ مسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، یعلی سے مراد ابن امیہ ہیں، حدیث کی مفصل شرح القصاص میں آئے گی یہاں محلِ استشہاد (فاستأجرت أجيراً) ہے۔مہلب لکھتے ہیں امام بخاری اس حدیث سے جہاد میں استئجار کا جواز مستنبط کرتے ہیں، اللہ نے اہل ایمان سے خطاب کیا ہے کہ (وَاعلَمُوا أَنَّمَا غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ الخ)[الأنفال: ٤١]تو اجیر بھی اس مخاطبت میں شامل ہے۔ابن حجر کہتے ہیں ابو داؤد نے ایک دیگر طریق سے یعلی کی اسی روایت کو تخریج کیا ہے اور اس کا سیاق

واضح ہے، اس میں ہے کہ غزوہ تبوک کے موقع پہ میں ایک بوڑھا شخص تھا میرا کوئی خادم نہ تھا تو میں نے کسی ایسے شخص کی تلاش کی جو (يكفيني وأجري له سهمي) یعنی میرے کام کاج کر دے اور میں اپنا حصہ اسے دیدوں، چنانچہ ایک شخص سے بات طے کی جب روانگی کا وقت قریب آیا تو میرے پاس آیا اور کہنے لگا مجھے نہیں علم آپ کا حصہ کتنا بنے گا آپ ابھی سے کوئی اجرت مقرر کر دیں اس پر میں نے تین دینار مقرر کر دیئے۔ روایت زیرِ نظر میں (أوثق أعمالي) سرخسی کے نسخہ میں (أحمالي) ہے جبکہ مستملی کے نسخہ میں (أجمالي) ہے، اس اجیر کی جس شخص سے لڑائی ہوئی وہ خود یعلی بن امیہ تھے، مسلم کی عمران بن حصین سے روایت میں اس کی صراحت ہے۔ آخرِ بحث میں ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں، اولاً یہ کہ مستملی کے نسخہ میں عطیہ بن قیس کے اثر اور حدیثِ یعلی کے درمیان باب (استعارة الفرس في الغزو) درج ہے لیکن یہ فاش غلطی ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ باب الأجیر کسی بھی حدیثِ مرفوع سے خالی ہو پھر اس کے اور حدیثِ یعلی کے مابین کوئی مناسبت بھی نہیں، ممکن ہے انہیں یہ ترجمہ لکھا ملا ہو تو اس جگہ کو مناسب سمجھتے ہوئے درج کر دیا۔ اسماعیلی نے اسے باب الأجیر کے بعد درج کر کے لکھا ہے کہ اس کے تحت کوئی حدیث نہیں لائے، دوسری تنبیہ یہ ہے کہ ابوذر کے نسخہ میں باب الجعائل اور مابعد کو یہاں ذکر کیا گیا ہے جبکہ بقیہ کے نسخوں میں (باب ماقيل في لواء النبي ﷺ) اس پر مقدم ہے۔

121 - باب مَا قِيلَ فِي لِوَاءِ النَّبِيِّ ﷺ (علمِ نبوی)

لواء، رایۃ اور علم تینوں الفاظ تقریباً ہم معنی ہیں اصل یہ تھا کہ سالارِ لشکر اسے تھامے رکھے بعد ازاں اسکے سر کے ساتھ باندھا جانے لگا۔ ابوبکر بن العربی کہتے ہیں رایہ لواء سے مختلف ہے، لواء نیزے کی نوک کے ساتھ باندھا جاتا اور اس پر لپیٹا جاتا تھا جبکہ رایہ اس کے ساتھ باندھ کر ہوا میں لہرانے کیلئے چھوڑ دیا جاتا۔ ایک قول یہ ہے کہ لواء رایہ سے چھوٹا تھا، ایک قول یہ ہے کہ لواء علمِ ضخم کو کہا جاتا تھا اور یہ امیر کے ساتھ ساتھ ہوتا تھا یعنی اس کی جگہ کی نشاندہی کرتا جبکہ رایہ صاحبِ حرب کے پاس ہوتا (یعنی جو عملاً جنگ کر وا رہا ہے)۔ ترمذی بھی تفرقہ کی طرف مائل ہیں انہوں نے اولاً الویہ (لواء کی جمع) کا ترجمہ باندھا جس کے تحت حدیثِ جابر ذکر کی کہ آنحضرت جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کا لواء سفید رنگ کا تھا، پھر رایات کا ترجمہ باندھا اور اس کے تحت حدیثِ براء نقل کی جس میں ہے کہ آنجناب کا رایہ چوکور سیاہ رنگ کا دھاری دار تھا، حدیث ابن عباس بھی کہ نبی اکرم کا رایہ سیاہ جبکہ لواء ابیض تھا، اسے ابن ماجہ، ابوداؤد اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔ ابن عدی کے ہاں ابو ہریرہ سے بھی یہی مروی ہے اسی طرح ابو یعلی کی حدیثِ بریدہ بھی۔ ابو داؤد نے (سماك عن رجل من قومه عن آخر منهم) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ میں نے آنجناب کا زرد رنگ کا رایہ دیکھا۔ تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ یہ مختلف اوقات کا ذکر ہے، ابوالشیخ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آنجناب کے رایہ پر لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا ہوا تھا لیکن اس کی سند کمزور ہے۔ کہا جاتا ہے آپ کا عقاب نامی ایک مربع سیاہ رایہ تھا اور ایک رایہ اور تھا جس کا نام ہی (الراية البيضاء) تھا اس میں سیاہ رنگ کی دھاریاں تھیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں لواء اور رایہ کا فرق بیان کرنا مقصد ہے، کہتے ہیں بعید نہیں لواء امیر کے لئے اور رایہ غیر امیر کے لئے ہو۔

2974 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ثَعْلَبَةُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ الْقُرَظِيُّ أَنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ الأَنْصَارِيَّ وَكَانَ صَاحِبَ لِوَاءِ

رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَرَادَ الْحَجَّ فَرَجَّلَ

راوی کہتے ہیں قیس بن سعد جو آنجناب کے علم بردار تھے، نے حج کا ارادہ بنایا تو کنگھی کی (ایک طویل روایت کا حصہ ہے، یہاں مقصودِ ترجمہ: صاحب اللواء ہے)

یہ حدیث اسی کتاب کے باب (حمل النساء القرب فی الغزو) میں گزر چکی ہے۔(أن قیس بن سعد) سعد سے مراد ابن عبادہ جو خزرج کے سردار تھے۔ الاحکام میں حضرت انس کے حوالے سے آئے گا کہ قیس کی حیثیت آنجناب کے ہاں وہی تھی جو (مابعد کی اصطلاح کے مطابق) صاحبِ شرطہ کی ہوتی ہے۔(وکان صاحب لواء الخ) یعنی وہ لواء جو قبیلہِ خزرج کے ساتھ مختص تھا، آنجناب غزوات میں ہر قبیلہ کا لواء اس کے سردار کے حوالے کر دیتے اور اس کے افرادِ قبیلہ اس لواء تلے جنگ لڑتے۔ احمد نے قوی اسناد کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنجناب کے رایہ بردار حضرت علی جبکہ انصار کے رایہ کے حامل سعد بن عبادہ ہوتے تھے۔

(أرادالحج فرجل) بخاری نے حدیث کے اسی حصہ پر اقتصار کیا ہے کیونکہ یہ موقوف ہے اور پوری ذکر کرنا حسبِ ترجمہ بھی نہیں ان کی مراد صرف اس امر کا اثبات ہے کہ قیس بن سعد آنجناب کے صاحبِ لواء تھے اور یہ آپ کی اجازت سے ہی ہوا چونکہ یہ حصہ مرفوع ہے اور اسی سے غرضِ ترجمہ ثابت ہے لہذا اسی کے ذکر پہ اقتصار کیا۔ اسماعیلی نے قیس ہی کے واسطہ سے پوری حدیث نقل کی ہے، اس میں۔فرجل۔ کے بعد یہ عبارت ہے (أحدَ شِقَّی رأسِہٖ فقامَ غلامٌ له فقلَّدَ هَديَه فنظَرَ قیسٌ هديَه وقد قُلِّدَ فأهَلَّ بالحَجِّ ولَم يُرَجِّل شِقَّ رأسِهِ الآخر) یعنی کنگھی کرنے کے دوران اپنی حج کی مقلد قربانیوں پر نظر پڑی تو وہیں کنگھی چھوڑ دی، جبکہ آدھا سر ابھی باقی تھا، اس سے حضرت قیس کا یہ موقف سامنے آیا کہ احرام کا ارادہ کرنے والا تقلیدِ ہدی کے بعد حالتِ احرام میں داخل سمجھا جائے گا (اسی لئے انہوں نے سر کا ایک حصہ کنگھی کے بغیر ہی چھوڑ دیا کہ اس وقت تک غلام تقلیدِ ہدی کر چکا تھا)۔

2975 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ ؓ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ؓ تَخَلَّفَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَيْبَرَ وَكَانَ بِهِ رَمَدٌ فَقَالَ أَنَا أَتَخَلَّفُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَ عَلِيٌّ فَلَحِقَ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا كَانَ مَسَاءُ اللَّيْلَةِ الَّتِي فَتَحَهَا فِي صَبَاحِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ أَوْ قَالَ لَيَأْخُذَنَّ غَدًا رَجُلٌ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَوْ قَالَ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَإِذَا نَحْنُ بِعَلِيٍّ وَمَا نَرْجُوهُ فَقَالُوا هَذَا عَلِيٌّ فَأَعْطَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ ۔ طرفاه 3702 ، 4209

راوی کہتے ہیں جنگ خیبر کے موقع پہ حضرت علی اولاً (آنجناب کے حکم سے) مدینہ میں رہے لیکن انہیں خیال آیا کہ نبی پاک سے پیچھے کیونکر رہوں، تو وہ بھی پہنچ گئے، اس رات جسکی صبح اللہ نے خیبر کی فتح دی، آنجناب نے فرمایا کل ایک ایسے شخص کو پرچم دونگا جو اللہ اور رسول سے اور اللہ و رسول اس سے محبت کرتے ہیں، کہتے ہیں تو یہ حضرت علی تھے جنہیں پرچم عطا ہوا، اور اللہ نے انکے ہاتھوں فتح دی۔

اس کی مفصل شرح المغازی میں آئے گی، محلِ استشہاد (لأعطین الرایة غداً الخ) ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رایہ بردار کوئی خاص شخص نہ تھا بلکہ یہ آنجناب کی صوابدید تھی کہ ہر غزوہ میں جسے چاہیں رایہ سونپ دیں۔ احمد نے یہی حدیث حضرت بریدہ کے

حوالے سے تخریج کی ہے اس میں رایہ کی بجائے لواء کا لفظ ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ دونوں مترادف ہیں۔

2976 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ الْعَبَّاسَ يَقُولُ لِلزُّبَيْرِ رضی الله عنهما هَا هُنَا أَمَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَرْكُزَ الرَّايَةَ

نافع کہتے ہیں حضرت عباس کو سنا حضرت زبیر سے کہہ رہے تھے یہی وہ جگہ ہے جہاں رسول اللہ تمہیں جھنڈا گاڑنے کو فرما رہے تھے۔

یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے غزوۃ الفتح میں موصول کیا ہے، وہیں اس کی تفصیلی شرح آئے گی۔ یہ جگہ جس کی طرف حضرت عباس نے اشارہ کیا تھا مقامِ حجون تھی (کعبہ کا ایک دروازہ باب الحجون نام کا ہے) مہلب لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ رایہ امیرِ عام کی اذن سے ہی کسی جگہ نصب کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اس کی جگہ کی نشاندہی کرتا ہے لہذا یہ تصرف اس کی اجازت سے ہی نافذ العمل ہوگا۔

122 - باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ
(قولِ نبوی کہ ایک ماہ کی مسافت پہ میرا رعب ہے)

وَقَوْلِهِ جلَّ وعزَّ ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾[آل عمران: ۱۵۱] قَالَهُ جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(اس آیت میں اللہ کا فرمان ہے کہ ہم ان مشرکوں کے دلوں میں رعب ڈال دینگے)

(قال جابر) ان کی ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے جس کے آغاز میں ہے کہ مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو کسی اور نبی کو نہیں دی گئیں، کتاب التیمم میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ (مسیرۃ شہر) طبرانی کی حدیثِ ابی امامہ میں (شہر أو شہرین) ہے انہی کی حدیثِ سائب بن یزید میں (شھراً أمامی وشھراً خلفی) ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں شہر کہنے میں مجھے یہ حکمت معلوم پڑتی ہے کہ اس زمانہ میں مدینہ اور آس پاس کے اکثر ممالک مثلاً شام، عراق، یمن اور مصر وغیرہ کی درمیانی مسافت ایک ماہ کی تھی، حدیثِ سائب میں موجود تردد یا تو راوی کی طرف سے ہے یا اس تردد سے معنی میں کوئی اثر نہیں پڑتا (اصلاً یہ ایک ماہ کی مدت ہی بنتی ہے، دو ماہ کی تب بنتی اگر ایک ہی جہت میں ذکر فرماتے) اس خصوصیت سے مراد مجرد حصولِ رعب نہیں بلکہ فتحیابی اور کامرانی مراد ہے

2977 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ فَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدِي قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَقَدْ ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنْتُمْ تَنْتَثِلُونَهَا

أطرافه 6998، 7013، 7273

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ مجھے جامع کلام (جس کی عبارت مختصر اور فصیح و بلیغ ہو اور معانی بہت وسیع ہوں) دے کر بھیجا گیا ہے اور رعب کے ذریعہ میری مدد کی گئی ہے۔ میں سویا ہوا تھا کہ زمین کے خزانوں کی کنجیاں میرے پاس لائی گئیں اور میرے ہاتھ پر رکھ دی گئیں۔

کتاب التعبیر میں اس کی مفصل شرح آئے گی۔ جوامع الکلم سے مراد قرآن ہے کہ اس کے قلیل الفاظ میں معانی کا ایک سمندر پنہاں ہے بہت سی احادیث بھی اسی خصوصیت سے متصف ہیں۔ خزائن الأرض سے مراد فتوحات جو آپ کے بعد متحقق ہوئیں، بعض نے معادن مراد لیا ہے۔

2978 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ۔

أطرافه 7، 51، 2681، 2804، 2941، 3174، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541. (اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ ترجمہ موجود ہے)

حدیثِ ہرقل اسی سند کے ساتھ بطولہ بدء الوحی میں گزر چکی ہے یہاں غرض ترجمہ (إنه یخافه ملك بني الأصفر) کے جملہ سے ہے۔ قیصر جس شہر میں اس وقت قیام پذیر تھا اس کی مدینہ سے مسافت ان دنوں ایک ماہ کی تھی (مسافت کو اس زمانہ میں ایام وشہور کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا جاتا تھا کہ عموماً سفر کی منزلیں مقرر تھیں جنہیں ایک خاص وقت میں طے کیا جاتا تھا کیونکہ عام طور پر لمبے اسفار کا واحد ذریعہ اونٹ تھے جو یکساں رفتار سے چلتے اس لئے دنوں اور مہینوں کی یہ تعبیر عام فہم تھی)۔

123 - باب حَمْلِ الزَّادِ فِي الْغَزْوِ (جہاد میں زادِ راہ لیکر نکلے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾[البقرة: ۱۹۷]

(زادِ راہ لے لیا کرو اور سب سے اچھا زاد تو تقوی ہی ہے)۔

اس ترجمہ کے ساتھ یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ زادِ راہ ہمراہ لے کر چلنا توکل کے منافی نہیں، الحج میں ابن عباس کے حوالے سے اس آیت کی تفسیر گزری جس سے اس مذکورہ معنی کی تائید ملتی ہے۔

2979 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي وَ حَدَّثَتْنِي أَيْضًا فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ صَنَعْتُ سُفْرَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ حِينَ أَرَادَ أَنْ يُهَاجِرَ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَتْ فَلَمْ نَجِدْ لِسُفْرَتِهِ وَلاَ لِسِقَائِهِ مَا نَرْبِطُهُمَا بِهِ، فَقُلْتُ لأَبِي بَكْرٍ وَاللَّهِ مَا أَجِدُ شَيْئًا أَرْبِطُ بِهِ إِلاَّ نِطَاقِي قَالَ فَشُقِّيهِ بِاثْنَيْنِ فَارْبِطِيهِ بِوَاحِدٍ السِّقَاءَ وَبِالآخَرِ السُّفْرَةَ فَفَعَلْتُ فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ ذَاتَ النِّطَاقَيْنِ ـ طرفاه 3907، 5388

اسماء بنت ابی بکرؓ نے بیان کیا کہ جب رسول اللہ نے مدینہ کی ہجرت کا ارادہ کیا تو میں نے (والد ماجد حضرت) ابو بکرؓ کے گھر

آپ کے لئے سفر کا ناشتہ تیار کیا تھا۔ انہوں نے بیان کیا کہ جب آپ کے ناشتے اور پانی کو باندھنے کے لئے کوئی چیز نہ ملی' تو میں نے ابوبکرؓ سے کہا کہ بجز میرے کمر بند کے اور کوئی چیز اسے باندھنے کے لئے نہیں، تو انہوں نے کہا پھر اسی کے دو ٹکڑے کرلو۔ ایک سے ناشتہ باندھ دینا اور دوسرے سے پانی' چنانچہ ایسا ہی کیا' اور اسی وجہ سے میرا نام' ''ذات النطاقین'' (دو کمر بندوں والی) پڑ گیا۔

حدیث کے الفاظ (فلم نجد لسفرته الخ) سے غرضِ ترجمہ پوری ہوتی ہے کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زادِ سفر تیار تھا، اس حدیث کے بقیہ مباحث ابوابِ ہجرت میں ذکر ہونگے، نطاق اس پٹی کو کہا جاتا ہے جسے کام کاج کے وقت جسم کے درمیان میں باندھ لیتے ہیں اور اس کے ساتھ لباس اڑس لیتے ہیں تاکہ کام کرنے میں آسانی ہو اور کپڑے زمین پر نہ لگیں، بقول علامہ انور کمر بند کا لفظ آج کل مستعمل ہے جبکہ اصل میں وہ لباس ساتر الجسم ہے، حدیث کے لفظ (سفرۃ) کی بابت لکھتے ہیں اصلاً سین کی پیش کے ساتھ ہے مگر چونکہ فارسی میں سفرۃ دبر کو کہتے ہیں تو لوگوں نے پیش پڑھنا برا سمجھا اور زبر پڑھنے لگے، اُکلة کا ہم وزن ہے۔

2980 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا نَتَزَوَّدُ لُحُومَ الْأَضَاحِيِّ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ - أطرافه 1719، 5424 ، 5567

راوی کا بیان ہے کہ ہم عہدِ نبوی میں قربانیوں کے گوشت ذخیرہ کرکے زادِ راہ بنا کے مدینہ لے جایا کرتے تھے۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (کنا تنزود) سے محلِ استشہاد ہے، باقی شرح کتاب الأضاحی میں آئیگی۔

2981 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى قَالَ أَخْبَرَنِي بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ النُّعْمَانِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ وَهِيَ مِنْ خَيْبَرَ وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ فَصَلَّوْا الْعَصْرَ فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْأَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا بِسَوِيقٍ فَلُكْنَا فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا، وَصَلَّيْنَا

أطرافه 209 ، 215 ، 4175 ، 4195 ، 5384 ، 5390 ، 5454 ، 5455

سوید بن نعمان نے خبر دی کہ خیبر کی جنگ کے موقع پر وہ نبی کریم کے ساتھ گئے تھے۔ جب لشکر مقام صہباء پر پہنچا جو خیبر کا نشیبی علاقہ ہے تو لوگوں نے عصر کی نماز پڑھی اور نبی کریم نے کھانا منگوایا۔ آپ کے پاس ستو کے سوا اور کوئی چیز نہیں لائی گئی اور ہم نے وہی ستو کھایا اور پیا۔ اس کے بعد نبی کریم کھڑے ہوئے اور کلی کی ہم نے بھی کلی کی اور نماز پڑھی۔

یحیٰ سے مراد انصاری ہیں۔ (فدعا النبی بالأطعمة) مالک کی روایت میں بجائے الأطعمۃ کے (الأزواد) ہے (زاد کی جمع)۔ الطہارۃ میں مع شرح کے گزر چکی ہے، حدیث کے لفظ (وشربنا) کی بابت داؤدی لکھتے ہیں میں اسے محفوظ نہیں سمجھتا الا یہ کہ ان کی اس سے مراد کلی ہو بقول ابن حجر یہ کوئی اشکال نہیں ممکن ہے بعض نے ستو کو پانی کے ساتھ ملا کر مشروب بنا کر پی لیا ہو اس لئے یہ لفظ استعمال کیا (ہم بھی یہی لفظ استعمال کرتے ہیں)۔

2982 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مَرْحُومٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ ؓ قَالَ خَفَّتْ أَزْوَادُ النَّاسِ وَأَمْلَقُوا فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فِي نَحْرِ إِبِلِهِمْ، فَأَذِنَ لَهُمْ، فَلَقِيَهُمْ عُمَرُ فَأَخْبَرُوهُ فَقَالَ مَا بَقَاؤُكُمْ بَعْدَ إِبِلِكُمْ فَدَخَلَ عُمَرُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا بَقَاؤُهُمْ بَعْدَ إِبِلِهِمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَادِ فِي النَّاسِ يَأْتُونَ بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ فَدَعَا وَبَرَّكَ عَلَيْهِ ثُمَّ دَعَاهُمْ بِأَوْعِيَتِهِمْ فَاحْتَثَى النَّاسُ حَتَّى فَرَغُوا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ.

طرفه 2484۔ (جلد ثالث ص:۶۷۸ میں ترجمہ ہو چکا)

سلمہ سے مراد ابن اکوع ہیں۔ (أملق) بمعنی افتقر (فقیر بن گیا)، کبھی متعدی بمعنی (أفنیٰ) استعمال ہوتا ہے۔ (فی نحر إبلهم) یعنی (بسبب نحر إبلهم) یا اس میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہو سکتی ہے (فأستأذنوه فی نحر الخ)۔
(نادِ فی الناس یأ تون) أی (فهم یأتون) کیونکہ فعلِ مرفوع ہے (یعنی جوابِ امر ہونے کی وجہ سے مجزوم نہیں ورنہ آخر کا نون متروک ہوتا)۔ الشرکۃ کی اسی روایت میں اس کے بعد یہ بھی تھا: (فبسط لذلك نطع) یعنی ایک دستر خوان بچھایا گیا، نطع میں چار وجوہِ ضبط بھی ذکر کی گئیں تھیں۔ (علیهم) کشمهینی کے نسخہ میں (علیه) ہے، تب ضمیر کا مرجع طعام ہے۔ (قال رسول الخ) اشارہ ہے کہ یہ ظہورِ معجزہ تائید رسالت ہے، آنجناب کا ابتداء میں اونٹ ذبح کر لینے کی اجازت دینے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ صحابہ کرام بعد میں کسی مشکل کا سامنا کرتے، ضرور اللہ تعالیٰ نے غنیمت وغیرہ کے طریق سے کوئی نہ بندوبست فرما دینا تھا حضرت عمر نے بشری تقاضہ کے تحت ظاہر امر پر نظر رکھی (جو اپنی جگہ درست تھی کیونکہ وہ تو نبی نہ تھے) ممکن ہے اگر وہ یہ بات کہنے میں جلدی نہ کرتے تو اللہ تعالیٰ فتح وغنیمت کو قریب لے آتا البتہ ان کی اس تعجیل سے معجزہ ظہور میں آ گیا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے بعض فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ قیمتوں کی گرانی کے وقت امیر یہ حکم جاری کر سکتا ہے کہ لوگ اپنے پاس ضرورت سے زائد اجناس بازار میں لے آئیں اور فروخت کیلئے پیش کر دیں تا کہ اس گرانی کا سدباب ہو (یعنی گرانی تبھی ہوتی ہے جب مانگ زیادہ اور رسد کم ہو تو اس طریقہ سے رسد میں اضافہ کر کے گرانی کم ہو سکتی ہے) حدیث میں یہ بھی ظاہر ہوا کہ بلا مانگے بھی امام (حکومت) کو مفید مشورہ دیا جا سکتا ہے۔

124 - باب حَمْلِ الزَّادِ عَلَى الرِّقَابِ (زادِ راہ سروں پہ اٹھانا)

2983 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ جَابِرٍ ؓ قَالَ خَرَجْنَا وَنَحْنُ ثَلَاثُمِائَةٍ نَحْمِلُ زَادَنَا عَلَى رِقَابِنَا فَفَنِيَ زَادُنَا حَتَّى كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا يَأْكُلُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَمْرَةً قَالَ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَأَيْنَ كَانَتِ التَّمْرَةُ تَقَعُ مِنَ الرَّجُلِ قَالَ لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حِينَ فَقَدْنَاهَا حَتَّى أَتَيْنَا الْبَحْرَ فَإِذَا حُوتٌ قَدْ قَذَفَهُ الْبَحْرُ فَأَكَلْنَا مِنْهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا مَا أَحْبَبْنَا

أطرافه 2483 ، 4360 ، 4361 ، 4362 ، 5493 ، 5494

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۶۷۷) ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ عنبر مچھلی کے تذکرہ پر مشتمل حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے، اس کی مفصل بحث اواخر المغازی میں آئے گی۔

125 - باب إِرْدَافِ الْمَرْأَةِ خَلْفَ أَخِيهَا (بیوی کو اسکے بھائی کی ردیف بنانا)

حضرت عائشہ کی ان کے بھائی عبدالرحمٰن کی ردیف بن کر عمرۂ تنعیم کرنے کی بابت اور اسی موضوع پر خود عبدالرحمٰن کی روایات نقل کی ہیں، کتاب الحج میں اس پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے، کتاب الجہاد کے ساتھ حضرت عائشہ کی روایت کی مناسبت یہ ہونا محتمل ہے کہ ایک سابق الذکر روایتِ عائشہ میں آنجناب نے عورتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا کہ حج تمہارا جہاد ہے۔

2984 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَرْجِعُ أَصْحَابُكَ بِأَجْرِ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَلَمْ أَزِدْ عَلَى الْحَجِّ . فَقَالَ لَهَا اذْهَبِي وَلْيُرْدِفْكِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ فَانْتَظَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَعْلَى مَكَّةَ حَتَّى جَاءَتْ۔ أطرافه 294 ، 305 ، 316 ، 317 ، 319 ، 328 ، 1516 ، 1518 ، 1556 ، 1560 ، 1561 ، 1562 ، 1638 ، 1650 ، 1709 ، 1720 ، 1733 ، 1757 ، 1762 ، 1771 ، 1772 ، 1783 ، 1786 ، 1787 ، 1788 ، 2952 ، 4395 ، 4401 ، 4408 ، 5329 ، 5548 ، 5559 ، 6157 ، 7229 ۔ (جلد ثانی ص:۴۳۸ میں ترجمہ گزر چکا)

2985 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَوْسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ قَالَ أَمَرَنِي النَّبِيُّ ﷺ أَنْ أُرْدِفَ عَائِشَةَ وَأُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ.

طرفه 1784 ۔ (سابقہ ہے)۔ عبداللہ مسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔

126 - باب الارْتِدَافِ فِي الْغَزْوِ وَالْحَجِّ (جہاد و حج میں ردیف بننا)

2986 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كُنْتُ رَدِيفَ أَبِي طَلْحَةَ وَإِنَّهُمْ لَيَصْرُخُونَ بِهِمَا جَمِيعًا الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ۔

أطرافه 1089 ، 1546 ، 1547 ، 1548 ، 1551 ، 1712 ، 1714 ، 1715 ، 2951

انس کہتے ہیں میں (اپنے سوتیلے والد) ابوطلحہ کا ردیف تھا، لوگ حج و عمرہ، دونوں کا اہلال کر رہے تھے۔

الحج میں اس کی شرح ذکر کی جا چکی ہے۔ علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں اس میں سواری کی طاقت پر منحصر ہے کہ دو آدمی سوار ہو سکتے ہیں یا نہیں! اگر کمزور ہے تو ایک ہی سواری کرے۔

127 - باب الرِّدْفِ عَلَى الْحِمَارِ (گدھے پر ردیف بننا)

2987 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ عَلَى إِكَافٍ عَلَيْهِ قَطِيفَةٌ وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ وَرَاءَهُ

أطرافه 4566، 5663، 5964، 6207

اسامہ بن زیدؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ایک گدھے پر اس کی پالان رکھ کر سوار ہوئے جس پر ایک چادر بچھی ہوئی تھی اور اسامہؓ کو آپ نے اپنے پیچھے بٹھا رکھا تھا۔

2988 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ يُونُسُ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْبَلَ يَوْمَ الْفَتْحِ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ مُرْدِفًا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَمَعَهُ بِلاَلٌ وَمَعَهُ عُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ مِنَ الْحَجَبَةِ حَتَّى أَنَاخَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْتِيَ بِمِفْتَاحِ الْبَيْتِ فَفَتَحَ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ أُسَامَةُ وَبِلاَلٌ وَعُثْمَانُ فَمَكَثَ فِيهَا نَهَارًا طَوِيلاً ثُمَّ خَرَجَ فَاسْتَبَقَ النَّاسُ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَ فَوَجَدَ بِلاَلاً وَرَاءَ الْبَابِ قَائِمًا فَسَأَلَهُ أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَشَارَ لَهُ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى مِنْ سَجْدَةٍ۔ أطرافه 397، 468، 504، 505، 506، 1167، 1598، 1599، 4289، 4400۔ (جلد ثانی ص: ۸۰ میں ترجمہ موجود ہے)۔

کتاب الصلح میں یہ حدیثِ اسامہ گزر چکی ہے، تفسیر آل عمران میں تفصیلی شرح آئے گی، جبکہ عبداللہ بن عمر کی کعبہ کے اندر آنجناب کے نوافل ادا کرنے کی بابت حدیثِ ہذا کتاب الصلاۃ اور الحج میں گزر چکی ہیں، غرضِ ترجمہ اس کے جملہ (مردفاً أسامة الخ) سے ہے اگرچہ آپ اس روز اونٹنی پر سوار تھے۔

128 - باب مَنْ أَخَذَ بِالرِّكَابِ وَنَحْوِهِ (رکاب پکڑ کر سوار ہونے میں مدد دینا یا ایسی کوئی اور مدد)

2989 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ يَعْدِلُ بَيْنَ الاِثْنَيْنِ صَدَقَةٌ وَيُعِينُ الرَّجُلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَيَحْمِلُ عَلَيْهَا أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ وَيُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ

طرفاه 2707، 2891۔ (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

اسحاق اس سند میں تمام نسخوں میں غیر منسوب ہیں، ایک سابقہ باب (فضل من حمل متاع صاحبه فی السفر) کے تحت اسحاق بن نصر عن عبد الرزاق کے حوالے سے روایت ذکر ہوئی تھی لیکن اس کا سیاق روایتِ زیرِ نظر کے سیاق سے مختلف ہے البتہ الصلح میں اسحاق بن نصر عن عبدالرزاق ہی کے حوالے سے اسی روایت کا ایک حصہ نقل کیا تھا لہذا ابن نصر قرار دینا ہی مناسب ہے۔

(كل سلامیٰ) ای أنمله، ایک قول یہ ہے کہ ہر مجوف چھوٹی ہڈی سلامیٰ کہلاتی ہے، ایک قول کے مطابق اصلأوہ ہڈی جوفرسن بعیر میں ہوتی ہے۔ واحد اور جمع کے لئے ایک ہی لفظ ہے، بعض نے سلامیات جمع ذکر کی ہے۔

(كل يوم عليه صدقة) کل ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے، (عليه) میں اشکال ہے، ابن مالک کہتے ہیں (کل) میں معہود یہ ہے کہ اگر اسے خبر یا تمیز وغیرہ نکرہ کی طرف مضاف کیا جائے تو مضاف کے موافق ہوتا ہے جیسے قرآن میں ہے (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) تو قیاس یہ تھا کہ (كل سلامى عليها صدقة) کہا جاتا، کیونکہ سلامی مؤنث ہے لیکن حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوتا ہے کہ مضاف کے غیر موافق استعمال کرنا بھی جائز ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ سلامیٰ کو عظم یا مفصل (جو مذکر ہیں) کے ضمن میں باور کر کے مذکر ضمیر استعمال کی ہو! معنی یہ ہوگا کہ ہر مسلمان مکلف ہے کہ اپنے جوڑوں کی تعداد کے برابر روزانہ شکرانہ کے طور پر صدقہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں کوئی خرابی نہیں پیدا کی، ان کی قبض وبسط کی صلاحیت برقرار رکھی ہے، اسے خاص بالذکر اس لئے کیا کہ دقائق کام انہی کے ذریعہ انجام دیئے جاتے ہیں۔ (يعدل) اس کا فاعل شخصِ مسلم مکلّف ہے، جو مبتدا اعلیٰ تقدیر العدل ہے جیسے: (تسمع بالمعيدى خيرٌ من أن تراه) ہے، قرآن میں ہے: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ)[الروم: ٢۴]۔ (یعنی فعل مؤول بمصدر ہے)۔

(فيحمل عليها) یہ محلِ ترجمہ ہے تو اس میں عموم ہے، آدمی کو سوار کرنا یا سامان اس پر لادنے میں معاونت کرنا، دونوں کو شامل ہے۔

(أو يرفع عليها متاعه) یا تو یہ راوی کا شک ہے یا برائے تنویع ہے، حملِ راکب اعم ہے کہ اسے بعینہٖ اٹھا کر اوپر بٹھا دیا جائے یا سوار ہونے میں اس کی مدد کی جائے (کہ سواری یا لگام کو تھامے رکھے، جیسا کہ ترجمہ کا مفہوم ہے) لہذا ترجمہ کے ساتھ مطابقت موجود ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں مجرد صیغۂ فعل سے ترجمہ اخذ نہ کیا جائے کہ یہ مطلقاً ہے بلکہ عمومِ معنی کی جہت سے، مسلم میں حضرت عباس کی روایت ہے، کہتے ہیں میں حنین کے موقع پہ آنجناب کی سواری کی باگ تھامے ہوئے تھا۔ (ويميط الأذى عن الطريق) باب (إماطة الأذى عن الطريق) میں اسی سند کے حوالے سے یہی روایت معلقاً نقل کی تھی۔ ابن بطال بعض متقدمین سے ناقل ہیں کہ یہ موقوف یعنی قولِ ابو ہریرہ ہے، لیکن تعاقب کیا گیا ہے کہ فضائل مدرَک بالقیاس نہیں ہوتے (بلکہ آنجناب کی طرف سے توفیقی ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ فضائلِ اعمال کے عنوان سے بعض مساجد میں جو بھاری بھرکم ثواب بصورتِ عدد کہ یہ کرنے سے چوراسی ہزار نوافل کا ثواب ملے گا وغیرہ، بیان کیا جاتا ہے ایک غلط روش ہے، اللہ اور اس کے رسول نے جو ثواب اور فضائل بتلائے ہیں وہی بہت کافی وشافی ہیں، ہمیں اضافہ کرنے کی کیا ضرورت ہے اسی طرح دوسرے حضرات نبی پاک کی شان بیان کرنے میں جو اطراء اور مبالغہ آمیزی کرتے ہیں اس سے گویا وہ یہ باور کرتے ہیں کہ۔ نعوذ باللہ۔ اللہ تعالیٰ نے آنجناب کی شان بیان کرنے میں کوئی کمی کی تھی جسے ہم پورا کر رہے ہیں)۔

129 - باب السَّفَرِ بِالْمَصَاحِفِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ (قرآن کے ساتھ ارضِ عدو کا قصد)

وَكَذَلِكَ يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بِشْرٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَابَعَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ سَافَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ الْقُرْآنَ (ابن عمر سے منقول ہے کہ نبی پاک اور صحابہ ارضِ عدو میں جاتے رہے اور وہ قرآن کے عالم تھے)۔

سوائے مستملی کے باقی نسخوں میں کراہت کا لفظ ساقط ہے، اسکا موجود ہونا ہی ایک آمدہ اشکال کا دافع ہے۔(وكذالك يروى الخ) محمد بن بشر کی روایت ابن راہویہ نے اپنی مسند میں ان الفاظ کے ساتھ موصول کی ہے: (كره رسول الله ﷺ أن يسافربالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو)۔ دارقطنی اور برقانی لکھتے ہیں لفظ کراہت کے ساتھ اسے صرف محمد بن بشر نے ہی روایت کیا ہے، متابعتِ محمد بن اسحاق بالمعنی ہے۔احمد نے اپنے طریق کے ساتھ اسے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: (نهى أن يسافر الخ)اور نہی کراہت کی ہی مقتضی ہے البتہ وہ یا تو تنزیہی ہوتی ہے یا تحریمی۔

(وقد سافر النبى الخ) بخاری اس سے یہ اشارہ کررہے ہیں کہ مذکورہ نہی مصحف کو ارضِ عدو لے جانے کی ہے، یہ نہیں کہ حافظِ قرآن ارضِ عدو کا سفر نہ کرے! لیکن اسماعیلی اس کا تعاقب کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ کسی نے یہ نہیں کہا کہ حافظ قرآن کو ارضِ عدو کا سفر نہیں کرنا چاہئے اور یہ ایسے شخص کا اعتراض ہے جو مرادِ بخاری کا ادراک نہیں کر سکا۔ مہلب دعویٰ کرتے ہیں کہ بخاری کی مراد اس رائے کی تقویت ہے کہ اس ضمن میں لشکرِ کثیر اور قلیل گروہ کا تفرقہ کرنا چاہئے، تو کثیر جماعت اگر ارض عدو کی طرف جارہی ہے تو مصحف ساتھ لے جانے میں حرج نہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں قبل ازیں یہ مسئلہ ذکر ہو چکا ہے، (يروى عن محمدالخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں اس سے امام بخاری یہ اشارہ کرتے ہیں کہ محظور قرآنِ مکتوب ہمراہ لے کر جانا ہے جہاں تک محفوظ فی الصدور کا تعلق ہے اس میں حرج نہیں۔

2990 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے قرآن کے ساتھ ارضِ عدو کا سفر کرنے سے منع فرمایا۔

ابن ماجہ نے عبدالرحمٰن بن مہدی عن مالک کے طریق سے اس میں یہ زیادت بھی ذکر کی ہے: (مخافة أن يناله العدو)۔ ابن وہب عن مالک کی روایت میں (خشية أن الخ) ہے ابوعمرو کہتے ہیں اکثر رواۃ نے اسے مالک کی کلام کے بطور نقل کیا ہے صرف ابن وہب نے اسے مرفوعاً ذکر کیا ہے گویا وہ اس میں متفرد ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں ان کی بات درست نہیں، ابن ماجہ کی روایت میں بھی جیسا کہ ذکر ہوا۔ یہ جملہ مرفوعاً ہے ابن اسحاق نے بھی اسے مرفوعاً نقل کیا ہے اسی طرح مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے لیث عن نافع کے طریق سے، مسلم کی ایوب کے طریق سے ہے: (فإني لا آمن أن يناله العدو)۔ لہذا صحیح یہی ہے کہ مدرج نہیں بلکہ مرفوع ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ مرفوعاً روایت کر کے مالک نے اپنی طرف سے بھی اس بابت کچھ کہا ہو جسے بعض رواۃ نے ان کی کلام کے بطور نقل کر دیا ہو یا خود انہیں شک لاحق ہو گیا کہ آیا یہ جملہ موفوع تھا؟ متأخر زمانہ میں بطور ذاتی تفسیر بیان کرنا شروع کر دیا ہو۔

ابن عبدالبر لکھتے ہیں اس امر پہ فقہاء کا اجماع ہے کہ سرایا یا قلیل جماعت ہونے کی صورت میں قرآنِ مکتوب ہمراہ نہ لیجایا جائے،

بڑے لشکر کی صورت میں اختلاف ہے، مالک مطلقاً منع کرتے ہیں ابو حنیفہ کے ہاں تفصیل ہے، شافعیہ کے نزدیک اس کا مدار اس خوف پر ہے کہ ارضِ عدو میں مصحف کو نقصان پہنچ سکتا ہے یا اس کی توہین کی جاسکتی ہے؟ اگر نہیں تو کوئی حرج نہیں! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ کافر کے ہاتھ قرآن نہ دیا یا بیچا جائے، اس کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح کافر کو تعلیمِ قرآن میں بھی اختلاف ہے، مالکیہ کے ہاں مطلقاً منع ہے حنفیہ کے ہاں مطلقاً جائز اور شافعی سے دو قول منقول ہیں، بعض شافعیہ بطورِ حجت کچھ قرآن سکھلانے اور پڑھانے میں حرج نہیں سمجھتے کہ شاید اسلام کی طرف مائل ہو جائے جیسے نبی اکرم ہرقل کی طرف ایک آیت لکھ کر بھیجی۔

130 - باب التَّكْبِيرِ عِنْدَ الْحَرْبِ (جنگ میں نعرہ ہائے تکبیر)

یعنی اسکا جواز یا مشروعیت، علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ وہ مصنفین جنہوں نے اوراد واذکار کو جمع کیا ہے، اس تکبیر کا ذکر نہیں کیا حالانکہ یہ آنحضرت سے ثابت ہے، ابن ماجہ میں فتحِ قسطنطنیہ کے ضمن میں صوتِ تکبیر کا ذکر ہے اسی طرح مستدرک حاکم میں یہ جملہ ہے: (إنا حملنا عليهم با لتكبير) یعنی ہم نے نعرہ تکبیر بلند کر کے ان پر حملہ کیا، ابن جریر سے منقول ہے کہ براء نمازوں کے بعد تکبیر کہا کرتے تھے ابن عباس کے حوالے سے جو منقول ہے کہ نماز کا مکمل ہونا تکبیر سے پہچانتے تھے، اسی مفہوم کا محتمل ہے مگر اس پر تعامل جاری نہ رہا اور نہ ائمہ نے اسے اختیار کیا تو فقط احتمالاً ہی باقی ہے (الحمد اللہ اہلحدیث مساجد میں اس سنت پر بھی عمل قائم و جاری ہے) لکھتے ہیں ہم نے اس کی ایسی توجیہ پر مراد محقق کی ہے جو عملِ امت وائمہ کے مخالف نہیں۔

2991 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ صَبَّحَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ وَقَدْ خَرَجُوا بِالْمَسَاحِي عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا هَذَا مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ فَلَجَئُوا إِلَى الْحِصْنِ فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ وَأَصَبْنَا حُمُرًا فَطَبَخْنَاهَا فَنَادَى مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ فَأُكْفِئَتِ الْقُدُورُ بِمَا فِيهَا . تَابَعَهُ عَلِيٌّ عَنْ سُفْيَانَ رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ۔ (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

أطرافه 371 ، 610 ، 947 ، 2228 ، 2235 ، 2889 ، 2893 ، 2943 ، 2944 ، 2945 ، 3085 ، 3086 ، 3367 ، 3647 ، 4083 ، 4084 ، 4197 ، 4198 ، 4199 ، 4200 ، 4201 ، 4211 ، 4212 ، 4213 ، 5085 ، 5159 ، 5169 ، 5387 ، 5425 ، 5528 ، 5968 ، 6185 ، 6363 ، 6369 ، 7333

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ کتاب المغازی میں اسکی تفصیلی شرح آئیگی، حدیث میں جس منادی کا ذکر آیا ہے یہ حضرت ابو طلحہ تھے، مسلم میں اس کی صراحت ہے۔ (تابعه علی الخ) یعنی ابن مدینی، ان کی روایت علامات النبوۃ میں آئے گی۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (فرفع النبی ﷺ يديه) کے تحت لکھتے ہیں اس میں رفع یدین کا صرف اسی جگہ ذکر ہے مصنف اس کا دوبارہ ذکر کریں گے اور اس امر پر تنبیہ کریں گے کہ یہ راوی کا وہم ہے مگر یہ عبارت صرف نسخہ احمدیہ میں ہے، حافظ نے فتح میں اس کا تذکرہ کیا پھر ایک دیگر تصنیف میں اس رفع یدین سے تمسک کیا تو میں نہیں جانتا کیا امر واقع ہوا ہے کہ دونوں کتب میں دو مختلف نحو سے ہے۔

131 - باب مَا يُكْرَهُ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ فِي التَّكْبِيرِ
(تکبیر میں آواز بلند کرنے کی کراہت)

بقول علامہ انور یعنی غیر جہاد میں۔

2992 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكُنَّا إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَكَبَّرْنَا ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا إِنَّهُ مَعَكُمْ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، تَبَارَكَ اسْمُهُ وَتَعَالَى جَدُّهُ ۔ أطرافه 4205 ، 6384 ، 6409 ، 6610 ، 7386

ابوموسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں ہم ایک سفر میں رسول اللہ کے ساتھ تھے۔ جب ہم کسی وادی میں اترتے تو لا الہ الااللہ اور اللہ اکبر کہتے اور ہماری آواز بلند ہو جاتی اس پر آنحضرت نے فرمایا' اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کھاؤ' کیونکہ تم کسی بہرے یا غائب خدا کو نہیں پکا ررہے ہو، وہ تو تمہارے ساتھ ہی ہے، بے شک وہ سننے والا اور تم سے بہت قریب ہے، برکتوں والا ہے، اس کا نام اور اس کی عظمت بہت ہی بڑی ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، کتاب الدعوات میں مفصل شرح آئے گی۔ (اربعوا) یعنی نرم روی سے کہو! طبری لکھتے ہیں اس سے دعا و ذکر میں آواز بلند کرنے کی کراہت ظاہر ہوئی، کہتے ہیں اکثر سلف صحابہ و تابعین کا یہی موقف تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں امام بخاری کی صنیع سے لگتا ہے کہ وہ اسے میدانِ قتال میں ساتھ خاص کرتے ہیں جہاں تک دوسرے مواضع میں بآوازِ بلند تکبیر کا تعلق ہے تو کتاب الصلاۃ میں ابن عباس کی روایت گزری جس میں مذکور تھا کہ عہد نبوی میں فرض نمازوں کے اختتام پہ بآواز بلند ذکر ہوتا تھا وہاں اس بابت بحث ہوئی تھی۔ علامہ انور (اربعوا علی أنفسکم) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس امر کا بیان ہے کہ نہایت بلند آواز لغو ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ غائب نہیں اور نہ بہرا ہے کہ بلند آواز کا محتاج ہو، اس میں جہر سے نہی نہیں اور نہ اس کی ذم ہے (یعنی معتدل جہر کی تلقین فرمائی)۔

132 - باب التَّسْبِيحِ إِذَا هَبَطَ وَادِيًا (نشیب کو اترتے ہوئے تسبیح کرنا)

2993 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا إِذَا صَعِدْنَا كَبَّرْنَا، وَإِذَا نَزَلْنَا سَبَّحْنَا ۔ طرفه 2994

جابر بن عبداللہؓ نے بیان کیا کہ جب ہم (کسی بلندی پر) چڑھتے' تو اللہ اکبر کہتے اور جب (کسی نشیب میں) اترتے تو سبحان اللہ کہتے تھے۔

شیخ بخاری محمد فریابی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (کتاب الجہاد کے ساتھ ان تراجم کی مطابقت یہ ہے کہ جن اسفار کے

دوران تکبیر وتحلیل کا ذکر ہو رہا ہے یہ اسفارِ جہاد تھے، اگلی روایت میں اس کی صراحت ہے)۔ علامہ انور لکھتے ہیں میں نے اپنے رسالہ نیل الفرقدین میں اس بارے بحث کی ہے کہ اس سے مراد حال ہبوط (یعنی نشیبی زمین میں اترتے ہوئے) بسطِ تسبیح ہے یا وادی میں پہنچ کر تسبیح بیان کرنا ہے۔

133 - باب التَّكْبِيرِ إِذَا عَلاَ شَرَفًا (بلندی کو جاتے ہوئے اللہ اکبر کہنا)

2994 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا إِذَا صَعِدْنَا كَبَّرْنَا وَإِذَا تَصَوَّبْنَا سَبَّحْنَا - طرفه 2993 - (سابقہ ہے)

سند میں سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں۔ (فإذا تصوبنا) تصویب سے مراد نزول وہبوط ہے۔

علامہ انور (وإذا تصوبنا سبحنا) کے تحت لکھتے ہیں ابو داؤد کی اسی روایت کے آخر میں ہے کہ نمازوں کی تکبیر وتسبیح اسی طریقہ پر وضع کی گئی، اس سے لازم آتا ہے کہ نمازوں کے خفض میں (یعنی جہاں جہاں جھکتے ہیں) ترکِ تکبیر کی جائے جیسا کہ بعض امراء کرتے بھی تھے (اس بابت بحث گزر چکی ہے) حضرت عثمان کی طرف ایسا کرنا منسوب کیا جاتا ہے طحاوی کی تحقیق کے مطابق یہ فعلِ بنی امیہ ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ ابو داؤد کے الفاظ ہیں: (لا يتم التكبير) اور کلامِ حافظ، فتح میں اور تلخیص میں اس بارے متناقض ہے! میرے نزدیک درست یہ ہے کہ یہ تصحیف ہے اصل میں تاء کی بجائے ثاء یعنی (لا يثم) ہے أی (لا ينقصه) المغرب میں یہی منقول ہے، حافظ کے پائے کے لوگوں پر بھی یہ بات مخفی رہی، شرح قدوری میں ہے کہ محمد (یعنی ابن حسن شیبانی صاحبِ ابوحنیفہ) کی رائے کہ نمازوں میں خفض کی طرف جانے سے پہلے ہی حالت قیام میں اللہ اکبر کہہ لیا جائے نہ کہ حالتِ ہبوط میں! طحاوی کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ اکبر کو پوری حالتِ انتقال میں پھیلائے، میں کہتا ہوں شاید محمد کا قول اس چیز کا بیان ہے جس کیلئے تکبیر کہی جاتی ہے یعنی انحطاط کیلئے یا قیام کیلئے اور جو طحاوی نے ذکر کیا وہ بیان ہے اسکا جو مناسب فی العمل ہے تو تکبیر کی اصل، قیام میں اور انحطاط میں صرف اس کی بقاء اور بسط ہی ہوگی، تکبیر کہنے کیلئے مناسب تو حالتِ ارتفاع ہی ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی کبریائی پر دالّ ہے اور علو وارتفاع ہی کبریائی کے شایانِ شان ہے اسی لئے محمد کے نزدیک ہبوط کی تکبیر بھی حالتِ قیام میں کہنی چاہئے، ہبوط کے مناسب تو تسبیح وتنزیہ ہے

2995 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَفَلَ مِنَ الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ وَلاَ أَعْلَمُهُ إِلاَّ قَالَ الْغَزْوِ يَقُولُ كُلَّمَا أَوْفَى عَلَى ثَنِيَّةٍ أَوْ فَدْفَدٍ كَبَّرَ ثَلاَثًا ثُمَّ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ. قَالَ صَالِحٌ فَقُلْتُ لَهُ أَلَمْ يَقُلْ عَبْدُ اللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَالَ لاَ

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص: ۶۹۵)۔ أطرافه 1797 ، 3084 ، 16 ؛ 4 ، 6385

ابو مسعود کا دعویٰ ہے کہ عبداللہ سے مراد ابن ابی صالح ہیں لیکن ان کی اس بات کا جیانی رد کرتے ہیں کہ ابن سکن کے نسخہ میں

ابن یوسف لکھا ہے اور یہی معتمد ہے سند میں سالم سے مراد ابن عمر کے بیٹے ہیں، ابن عمر کی یہ روایت انہی سے ایک دیگر طریق کے حوالے سے اواخر الحج میں ذکر ہو چکی ہے، محلِ استشہاد اس کا یہ جملہ ہے: (کلما أوفی علی ثنیة او فدفدٍ کبر ثلاثاً) فدفد کنکریوں والی سخت زمین کو کہا جاتا ہے ایک قول ہے کہ ہموار کو، ایک قول ہے ارضِ مرتفع وصلب کو۔

مہلب اس بابت رقم طراز ہیں کہ آنجناب کا ہر بلندی کی طرف جاتے ہوئے اللہ اکبر کہنا اللہ تعالیٰ کی کبریائی کا اِشعار تھا کہ جب کسی بلند جگہ پر نظر پڑے تو واشگاف اعلان ہو کہ اس کا خالق اس سے بھی بڑا ہے اور بطونِ ارض (یعنی وادیوں اور نشیبی زمین) میں تسبیح کرنا حضرت یونس کے قصہ سے مستنبط ہے کہ جب انہوں نے بطنِ حوت میں تسبیح کا ورد جاری رکھا تو اللہ نے ان ظلمات سے انہیں نجات عطا فرمائی تو بطونِ اودیہ میں آنجناب بھی اسی غرض سے تسبیح کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان سے صحیح وسالم گزار دے، کسی نے یہ مناسبت بھی ذکر کی ہے کہ اماکنِ منخفضہ میں تسبیح اس جہت سے تھی کہ تسبیح تنزیہ ہے (یعنی اس بات کا اقرار کہ اللہ تعالیٰ ہر عیب سے منزہ ہے) تو صفاتِ انخفاض (ارضِ منخفضہ کی مناسبت سے) اللہ تعالیٰ کی تنزیہ مناسب تھی جس طرح اماکنِ مرتفعہ میں اللہ کی تکبیر مناسب ہے، جہتِ علوّ یا سفل سے یہ امر لازم نہیں آتا کہ اللہ کیلئے محال ہے کس اسکا وصفِ علو نہ بیان کیا جائے کیونکہ یہ وصفِ علو من جہت المعنی ہے، من جہت الحس ہونا مستحیل ہے اسی لئے اس کے صفاتی اسماء مبارکہ میں عالی، علیّ اور متعالی تو ہیں، ان کے متضاد نہیں اگرچہ اس کا علم ہر شیئ کا احاطہ کئے ہوئے ہے (یہاں محشی تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ اس امر کی طرف میلان ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علو، علوِ قہر وشرف ہے یعنی یہ علو من جہت المعنی ہے نہ کے علوِ ذات مراد ہے جسے حافظ حسی کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ متصف بعُلوتام ہے ذات، قدر، قہر۔ غرض ہر اعتبار سے، لاتعداد نصوصِ شریعت اس پر دال ہیں)۔

134 - باب يُكْتَبُ لِلْمُسَافِرِ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ فِي الإِقَامَةِ

(مسافر کو اسی عمل کے بقدر ثواب ملتا ہے جو وہ حالتِ اقامت میں کرتا ہے)

بشرطے کہ اس کا سفر، سفرِ معصیت نہ ہو بقول علامہ انور کوئی عمل مسافر کیلئے اس وقت لکھا جائے گا جب سفر سے قبل التزام کے ساتھ اسکا عامل رہا ہو۔

2996 حَدَّثَنَا مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ حَدَّثَنَا الْعَوَّامُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ أَبُو إِسْمَاعِيلَ السَّكْسَكِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا بُرْدَةَ وَاصْطَحَبَ هُوَ وَيَزِيدُ بْنُ أَبِي كَبْشَةَ فِي سَفَرٍ فَكَانَ يَزِيدُ يَصُومُ فِي السَّفَرِ فَقَالَ لَهُ أَبُو بُرْدَةَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى مِرَارًا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا

راوی کہتے ہیں ایک سفر میں ابو بردہ نے یزید بن ابو کبشہ سے کہا جو سفر میں روزے رکھتے تھے، کہ میں نے ابو موسی سے کئی دفعہ سنا ہے کہ نبی پاک کا فرمان ہے بیمار یا مسافر کو اسی عمل کے بقدر اجر ملتا ہے جو وہ حالتِ صحت یا اقامت میں کرتا ہے۔

عوام سے مراد ابن حوشب ہیں، ابو بردہ حضرت ابو موسی اشعری کے بیٹے تھے۔ (واصطحب هو الخ) یعنی یزید بن ابو کبشہ کے ہمراہ ایک سفر میں تھے، یہ شامی ہیں ان کے والد کا نام حَیوِیل تھا، ثقہ ہیں خلیفہ سلیمان کی طرف سے سندھ کے عاملِ خراج تھے،

بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (یصوم فی السفر) اسماعیلی کی ہشیم عن العوام سے روایت ہے کہ صومِ دہر کے عامل تھے (یعنی روزانہ روزہ رکھتے تھے)۔ (إذا مرض الخ) ہشیم کی روایت میں ہے اگر انسان کسی عمل کا عامل ہو اور بعد میں بوجہ مرض اس میں انقطاع آ جائے تو اسکا اجر اسے ملتا رہیگا۔ (کتب له مثل ما کان الخ) لف ونشر مقلوب کا اسلوب ہے، اقامت مقابلِ سفر اور صحت مقابلِ مرض ہے اور یہ اس کیلئے جو مستقلاً عامل ہے اور اس کی نیت میں ہے کہ اگر یہ مانع آڑے نہ آتا تو اس عمل کو جاری رکھتا، ابو داؤد کی روایت میں اس کی صراحت ہے، عبدالرزاق اور احمد کی عبداللہ بن عمرو بن عاص کی مرفوع حدیث جسے حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، میں بھی یہی حکم مذکور ہے، احمد کی حدیثِ انس میں بھی یہی ہے، نسائی کی حدیثِ عائشہ میں ہے اگر رات کی نماز (یعنی تہجد) کا عامل کسی رات سوتا رہ جائے یا بوجہ مرض کسی رات تہجد ادا نہ کر سکے تو اسے ثواب دیدیا جاتا ہے اور نینداس کیلئے صدقہ بنادی جاتی ہے۔

ابن بطال کہتے ہیں یہ نوافل کے بارے میں ہے، فرائض بیماری یا سفر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے، ابن منیر نے اس پر تبصرہ کیا ہے کہ انہوں نے اللہ کی بے پایاں رحمت کو محدود کیا ہے (تحجر و اسعا) کوئی مانع نہیں کہ فرائض بھی اس میں شامل ہوں بایں صورت کہ بیماری یا سفر کے سبب اس کیفیت وہیئت سے انہیں ادا نہیں کر پایا جو قبل ازیں اس کا وطیرہ رہا ہے تو اسے اجر اسی حساب سے عطا ہوگا اس میں کچھ کمی نہ کی جائے گی مثلاً مریض اگر بیٹھ کر نماز ادا کرے تو ثواب کھڑے ہوکر ادا کرنے والے جتنا ملے گا۔ بقول ابن حجر انکا اعتراض بجا نہیں کیونکہ یہ علی محل واحد توارُد نہیں! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر مریض یا مسافر باوجود تکلیف ومشقت کے اتنا اور اسی کیفیت کے مطابق عمل کریں جوان کا قبل ازیں خاصہ رہا ہے تو بنسبت سابق کے انہیں زیادہ اجر وثواب ملے گا، یہ استدلال رویانی نے التلخیص میں ذکر کیا ہے

ان احادیث میں ان حضرات کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ وہ اعذار جو ترکِ جماعت کے لئے باعثِ رخصت ہیں، کراہت واثم کو ساقط کرتے ہیں یہ نہیں کہ اس کیلئے محصلِ فضیلت ہوں! یہ بات نووی نے جزم کے ساتھ شرح المھذب میں لکھی ہے، رویانی کی دلیل حضرت ابو ہریرہ سے مروی ایک مرفوع حدیث ہے جس میں ہے کہ ایک شخص گھر سے وضوءِ مسبَغ کر کے چلا، مسجد پہنچا تو جماعت ہو چکی تھی، اسے بھی اللہ تعالیٰ اجرِ جماعت سے نواز دیں گے، اسے ابو داؤد اور نسائی نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اس کی اسناد قوی ہے۔ سبکی کبیر حلبیات میں لکھتے ہیں وہ شخص جسکا معمول ہے کہ جماعت کے ساتھ نمازیں پڑھتا ہے اگر کسی عذر کے وجہ سے کوئی جماعت رہ گئی اور انفرادی پڑھ لی تو اسے ثواب جماعت کا ہی ملے گا لیکن اگر جماعت کیساتھ نماز پڑھنا کسی کا معمول نہیں تو ایک مرتبہ جماعت کے ارادے سے سوئے مسجد چل پڑا، وہاں پہنچا تو جماعت ہو چکی تھی تو اب اسے ثوابِ جماعت حاصل نہیں البتہ اس نیت وقصد کا ثواب عطا ہوگا کیونکہ اگر چہ اسکا قصدِ جماعت ہی تھا مگر یہ مجرد قصد ہی رہا جبکہ دوسروں کا قصد بھی ہے اور جماعت کے ساتھ ادائیگی کا معمول بھی۔ اول رائے کی مؤید بابِ ہذا کی حدیث ہے اور ثانی رائے کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اجرِ عمل مضاعف کر دیا جاتا ہے لیکن اجرِ قصد ایسا نہیں کیا جاتا، اس کی دلیل آنجناب کا یہ فرمان ہے (مَن هَمّ بحَسنةٍ كُتِبَتْ له حسنةٌ واحدةٌ) الرقاق میں اس کا ذکر آئے گا۔ کہتے ہیں یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ اگر کسی انفرادی طور سے نماز ادا کرنے والے کو اس وجہ سے ثوابِ جماعت ملتا ہے کہ وہ جماعت کا عادی ہے تو یہ ثواب، ثوابِ فضل ہے، بالاَصالۃ نمازِ منفرد ہی کا ثواب ہے۔

135 - باب السَّيرِ وَحُدَهُ (اکیلے سفر کرنا)

اس کے تحت دو احادیث لائے ہیں اولاً حدیثِ جابر جس میں حضرت زبیر کو معلومات لینے کے لئے بھیجنے کا ذکر ہے قبل ازیں باب (هل یبعث الطلیعة وحده) میں بھی گزر چکی ہے اس پر اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ مجھے نہیں علم کہ یہ حدیث اس باب میں کیسے داخل ہوئی کیونکہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی اور انکے ہمراہ نہ گئے ہوں۔ ابن منیر نے بھی اس اعتراض پر ان کی موافقت کی ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ روایت کے ایک دیگر طریق میں صراحت ہے کہ حضرت زبیر تنہا ہی گئے تھے، مناقبِ زبیر میں عبداللہ بن زبیر کے حوالے سے بھی آمدہ روایت میں اس کی تائید ملے گی اس میں انہوں نے اپنے والد حضرت زبیر کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ نبی پاک نے جب فرمایا کون میرے پاس قریظہ کی خبر لائے گا؟ تو میں چل پڑا۔ (قال سفیان الحواری الخ) یہ بحوالہ حمیدی عنہ، موصول ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں حواری کے اشتقاق میں اختلاف کیا گیا ہے میری رائے میں اگر یہ لفظ عربی ہے تو اسکا مادہ حور ہے یعنی سفید کپڑا لیکن اگر عبرانی ہے تو اس کا مادہِ اشتقاق تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں بعض اوقات لوگ عبرانی الفاظ کیلئے عربی مادہ ہائے اشتقاق تلاش کرنے میں پڑ جاتے ہیں اور بُعدِ بعید میں جا پڑتے ہیں، مسیح کی بابت بھی یہی ہوا، میرے نزدیک وہ ماشیح کا معرب ہے جو عبرانی کا لفظ ہے، مبارک کے معنی میں۔

2997 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ نَدَبَ النَّبِيُّ ﷺ النَّاسَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَهُمْ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَهُمْ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ. قَالَ سُفْيَانُ الْحَوَارِيُّ النَّاصِرُ

أطرافه 2846 ، 2847 ، 3719 ، 4113 ، 7261

(اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ ہو چکا) سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

2998 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ۔ ح و حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْوَحْدَةِ مَا أَعْلَمُ مَا سَارَ رَاكِبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ

ابن عمرؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ اگر لوگوں کو علم ہو کہ تنہا سفر میں کیا خطرات پنہاں ہیں تو کوئی رات کو اکیلا سفر نہ کرے۔

دو سندوں کے ساتھ ابن عمر سے روایت نقل کی ہے، سیاق ابو نعیم کا ہے۔ (ما أعلم الخ) یعنی جو آفات و بلایا متوقع ہو سکتی ہے، وحدہ کی واحد پر زبر اور زیر، دونوں پڑھی جا سکتی ہیں بعض نے زیر سے منع کیا ہے۔ اس روایت کے حوالے سے ترمذی ذکر کرتے ہیں کہ عاصم بن محمد اس کی روایت میں منفرد ہیں لیکن ان کی بات محلِ نظر ہے کیونکہ نسائی کے ہاں ان کے بھائی عمر بن محمد نے بھی ان کے ساتھ اسے روایت کیا ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں جنگ کے لئے سیر، سفر سے اخص ہے، حدیث سفر کی بابت وارد ہے تو حدیثِ جابر سے کسی

ضرورت یا ایسی مصلحت جو منفرد سفر کی متقاضی ہے مثلاً جاسوس وطلیعہ بھیجنا وغیرہ کے مدنظرا کیلے سفر کرنے کی رخصت ثابت ہوتی ہے، ان کے ماسوا میں کراہت ہوگی (اگر چہ زمانہ حاضر کے تیز رفتار ذرائع سفر کے مدنظر تنہا سفر کرنے میں وہ قباحتیں یا خطرات درپیش نہیں جو اُس زمانہ میں تھے پھر بھی سفر میں کسی ساتھی کے ہمراہ ہونے میں جو حکمت ہے وہ پوشیدہ نہیں!) یہ بھی محتمل ہے کہ حالتِ جواز مقید بالحاجة ہو، جب امن وسلامتی ہو اور حالتِ منع اس صورت ہو کہ راستے پر خطر ہیں۔ کتبِ سیرت میں حضرت حذیفہ، نعیمؓ بن مسعود، عبداللہ بن انیس، خوات بن جبیر، عمرو بن امیہ، سالم بن عمیر اور بسبہ رضوان اللہ علیہم کو منفرداً بھیجے جانے کا ذکر موجود ہے (ان حضرات کو بغرض جاسوسی یا بطور سفیر بھیجا گیا) بعض کا ذکر صحیح بخاری میں بھی ہے۔ الشروط میں ذکر گزرا، آگے باب الجاسوس بھی آ رہا ہے۔

136 - باب السُّرْعَةِ فِي السَّيْرِ (بسرعت سفر مکمل کرنا)

قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي مُتَعَجِّلٌ إِلَى الْمَدِينَةِ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ مَعِي فَلْيُعَجِّلْ

(ابوحمید کے بقول نبی پاک نے۔ ایک سفر۔ میں کہا میں جلد مدینہ واپس ہوا چاہتا ہوں جو میرے ساتھ جلد جانا چاہتا ہے وہ جلدی کرے)

یعنی وطن واپسی کے سفر میں۔ (وقال أبو حميد الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب الزکاۃ میں گزر چکی ہے۔ بقول علامہ انور تبوک سے واپسی کے سفر میں یہ کہا تھا، مراد یہ کہ مدینہ واپسی کے لئے اقرب الطریقین اختیار کروں گا۔

2999 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ سُئِلَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كَانَ يَحْيَى يَقُولُ وَأَنَا أَسْمَعُ فَسَقَطَ عَنِّي عَنْ مَسِيرِ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ قَالَ فَكَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ وَالنَّصُّ فَوْقَ الْعَنَقِ۔

طرفاہ 1666، 4413۔ (جلد ثانی ص:۵۸۴ میں ترجمہ موجود ہے)

یحی قطان ہشام بن عروہ سے راوی ہیں، کتاب الحج میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ (قال یحیٰ وأنا اسمع الخ) اسکے قائل شیخِ بخاری ہیں، اسماعیلی نے بندار ودورقی وغیرہما عن یحیٰ بن سعید کے طریق سے پوری عبارت یوں ذکر کی ہے: (سئل أسامة وأنا شاهده) یعنی جب اسامہ سے اس بارے سوال ہوا میں بھی وہاں حاضر تھا (گویا یہ مقولہ ہشام کے والد عروہ کا ہے) گویا یہ لفظ ان کے حافظہ سے نکل گیا تھا۔ شاہ ولی اللہ یحیٰ کے اس قول کی بابت لکھتے ہیں اس کلام کا معنی یہ ہے کہ محمد بن مثنی کہتے ہیں یحی اس روایت کو بیان کرتے ہوئے کوئی لفظ کہتے تھے اور میں سن رہا تھا تو حدیث کی عبارت یہ تھی: (سئل أسامة بن زيد وأنا أسمع) تو مجھ سے۔ فانا اسمع۔ کا لفظ ساقط ہوگیا (فلم اكتب في أصلي)۔ (جسے میں اپنے اصل مسودے میں نہ لکھ سکا)۔

3000 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما بِطَرِيقِ مَكَّةَ فَبَلَغَهُ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ شِدَّةُ وَجَعٍ فَأَسْرَعَ السَّيْرَ حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّفَقِ ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعَتَمَةَ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ

وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا .

أطرافه 1091 ، 1092 ، 1106 ، 1109 ، 1668 ، 1673 ، 1805 (جلد ثانی ص:٢٠٧ میں ترجمہ گزر چکا)

ابن عمر کی جمع بین صلاتین کے بارے روایت ہے، جب مکہ کے راستے میں ان کی زوجہ صفیہ بنت ابو عبید کی بیماری کی خبر ملی، ابواب عمرہ میں اسی سند کے ساتھ مع تشریح کے گزر چکی ہے۔

3001 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ نَوْمَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ فَإِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ نَهْمَتَهُ فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ ـ طرفاه 1804 ، 5429

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:٢٠٠٧) یہ بھی ابواب العمرۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ مہلب کہتے ہیں آنجناب کی مدینہ واپسی میں عجلت کا اظہار اس لئے تھا کہ اپنے آپ کو آرام پہنچائیں اور اپنے اہلِ خانہ کے لئے باعثِ فرحت بنیں! مزدلفہ کے لئے اظہارِ تعجل اس لئے کیا تاکہ مشعرِ حرام میں تعجلِ وقوف ممکن ہو، ابن عمر کی طرف سے عجلت کا اظہار اس لئے تھا کہ اپنی بیوی کی حیات میں مکہ پہنچ جائیں تاکہ آخری وصیتیں وغیرہ ممکن ہوں۔

137 - باب إِذَا حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فَرَآهَا تُبَاعُ (جہاد کیلئے کسی کو گھوڑا دیا پھر دیکھا کہ اسے بیچ رہا ہے)

اس بارے اور حضرت عمر کی اپنا گھوڑا راہِ جہاد میں دینے پھر اسے فروخت کے لئے پیش ہوتا دیکھ کر آنجناب سے اسے خرید لینے کی اجازت مانگنے کی بابت حدیث اور اسی بابت ابن عمر کی روایت نقل کی ہیں جو قبل ازیں بھی ذکر ہو چکی ہیں۔

3002 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا تَبْتَعْهُ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ۔

أطرافه 1489 ، 2775 ، 2971 ـ (جلد ثانی ص:٤٠٨ میں ترجمہ گزر چکا)

3003 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَؓ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَابْتَاعَهُ أَوْ فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَا تَشْتَرِهِ وَإِنْ بِدِرْهَمٍ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ ـ أطرافه 1490 ، 2623 ، 2636 ، 2970 ـ (سابقہ ہے)

(فابتاعه أوفأ ضاعه) یہ راوی کا شک ہے (ابتاعه) کا کوئی معنی یہاں نہیں بنتا، یا ممکن ہے کہ اصل میں (فباعه) ہو، یعنی فروخت کے لئے پیش کرنے کے معنی میں۔

138 - باب الْجِهَادِ بِإِذْنِ الْأَبَوَيْنِ (والدین کی اجازت سے جہاد کو جائے)

ثوری کا مذہب اختیار کیا ہے جن کی رائے میں یہ اجازت مطلقاً ہے خواہ والدین مسلمان ہوں یا غیر مسلم، جمہور کے نزدیک اگر مسلمان ہیں تو ان سے اجازت لینا ضروری ہے۔ حدیثِ باب میں یہ مذکور نہیں کہ والدین نے انہیں منع کیا تھا لیکن ان کا اشارہ ابوسعید کی آمدہ روایت کی طرف ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں فقہ میں اس بارے کچھ تفاصیل ہیں جن سے یہ مستفاد ہے کہ اجازت ضروری تو ہے لیکن اگر اسے محسوس ہو کہ وہ صرف بیٹے کی صحبت کی وجہ سے منع کر رہے ہیں، اس کی خدمت کے محتاج نہیں تو بلا ان کی اجازت کے بھی جا سکتا ہے لیکن یہ تب جب جہاد فرضِ عین نہ ہو (گویا اگر فرض عین بن چکا ہے یعنی ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں کہ سب کیلئے برائے جہاد نکلنا ضروری ہو گیا ہے تو والدین سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں) کہتے ہیں حاصلِ کلام یہ ہے کہ فرض عین ہونے کی شکل میں مختلف احوال مدنظر رکھنا پڑیں گے۔

3004 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْعَبَّاسِ الشَّاعِرَ وَكَانَ لَا يُتَّهَمُ فِي حَدِيثِهِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَهُ فِي الْجِهَادِ فَقَالَ أَحَيٌّ وَالِدَاكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ ۔ طرفه 5972

عبداللہ بن عمروؓ بیان کرتے تھے کہ ایک صحابی نبی کریم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے جہاد میں شرکت کی اجازت چاہی۔ آپ نے ان سے دریافت فرمایا' کیا تمہارے ماں باپ زندہ ہیں؟ انہوں نے کہا کہ جی ہاں! آپ نے فرمایا پھر انہیں میں جہاد کرو۔

(سمعت أبا العباس الخ) کتاب الصیام کے باب (صوم داؤد) میں اس جملہ کی تشریح گزر چکی ہے۔ اعمش نے اس حدیث کی روایت میں شعبہ کی مخالفت کی ہے ابن ماجہ کے ہاں انہوں نے اسے (حبيب بن أبي ثابت عن عبدالله باباه عن ابن عمرو) کے حوالے سے روایت کیا ہے اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بکیر بن بکار نے اسے بحوالہ شعبہ (عن حبيب عن عبدالله باباه) روایت کیا ہے شاید حبیب کے اس میں دو شیخ ہیں۔ (جاء رجل) محتمل ہے کہ یہ جاہمہ بن عباس بن رداس ہوں، نسائی اور احمد کی معاویۃ بن جاہمہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ جاہمہ نے آنجناب سے عرض کی میں جہاد کو جانا چاہتا ہوں، آپ سے طالب مشورہ ہوں! فرمایا والدہ زندہ ہے؟ کہا جی ہاں، فرمایا (الزمها) یعنی اس کی خدمت کو لازم پکڑ! بیہقی نے بھی اسے (ابن جریج عن محمد بن طلحۃ بن رکانۃ عن معاویۃ بن جاہمۃ السلمی عن أبیہ) کے حوالے سے روایت کیا ہے۔ (فیهما فجاهد) یعنی انہیں خوش کرنے میں جہادِ نفس کو مخصص کر دے مراد یہ کہ جو کلفت و مشقت جہاد فی سبیل اللہ میں لاحق ہوتی ہے اس طرح مال کے انفاق میں بھی، انہیں والدین کی خدمت اور ان کی رضا مندی کی طلب میں لگا دے، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں اِتعابِ نفس (یعنی نفس کی تھکاوٹ) ہو، جہاد کہلا سکتا ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک بسا اوقات ثواب میں جہاد سے بھی بڑھ سکتا ہے۔ مسلم اور سعید بن منصور نے ناعم مولی سلمۃ عن عبداللہ بن عمرو سے اسی کی مثل روایت کیا، اس میں ہے: (ارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما) یعنی اپنے والدین کی طرف پلٹ جاؤ اور ان کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آؤ۔ ابو داؤد اور ابن حبان نے ایک دیگر

طریق کے ساتھ ابن عمرو سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں : (ارجع فأضحکھما کما أبکیتھما) یعنی جس طرح انہیں روتا چھوڑ آئے ہواب جا کرانہیں ہنساؤ! اس سے بھی زیادہ صراحت ابوداؤد کی حدیثِ ابوسعید میں ہے جس میں ہے کہ جا کران سے اجازت مانگو، اگر دیدیں تو ٹھیک وگرنہ انہی کی خدمت کرو! جمہور علماء کہتے ہیں اگر والدین یا ان میں سے ایک منع کردے تو جہاد کے لئے جانا حرام ہوگا، بشرطیکہ وہ مسلمان ہوں اس لئے کہ جہاد فرضِ کفایہ ہے اور برِّ والدین فرضِ عین، لیکن جب جہاد متعین ہوجائے (یعنی فرض عین بن جائے) تو کسی اجازت کی ضرورت نہیں، اسکی شاہد ابن حبان کی ایک دیگر طریق سے تخریج کردہ روایتِ ابن عمرو ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے افضل الاعمال کی بابت پوچھا آپ نے فرمایا نماز، اس نے کہا پھر کون سا؟ فرمایا جہاد، اس نے عرض کی میرے والدین حیات ہیں فرمایا میں تمہیں ان کے ساتھ حسنِ سلوک کی نصیحت کرتا ہوں، اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں ضرور والدین کو چھوڑ کر جہاد پہ جاؤں گا، آپ نے فرمایا: (فأنت أعلم) یعنی یہ تم پہ منحصر ہے، تو یہ جہاد کے فرضِ عین ہونے پر محمول ہے تاکہ دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق ہو۔

کیا دادا اور دادی بھی والدین کے ساتھ ساتھ حسنِ سلوک کے مستحق ہیں؟ شافعیہ کے ہاں اصح یہ ہے کہ ہیں، یہ بھی کہ حسنِ سلوک کے ضمن میں حر وعبد کا تفرقہ کرنا ہوگا، اگر بیٹا غلام ہے اور اپنے آقا سے جہاد کی اجازت لے تو یہ اس کے والدین کی اذن شمار نہ ہوگی، والدین کو اجازت واپس لے لینے کا بھی حق حاصل ہے الا یہ کہ وہ صفِ جہاد میں کھڑا ہو۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ والدین کی اجازت کے بغیر سفر بھی نہ کرے کیونکہ اگر باوجود جہاد کی فضیلت کے انکی اجازت کے بغیر اس کیلئے جانا جائز نہیں تو سفرِ مباح پہ بغیر اجازت نہ جانا اولیٰ ہوگا البتہ اگر کسی فرضِ عین کے تعلم کیلئے سفر درپیش ہے کہ اس کے بغیر چارہ نہیں تب اجازت کی ضرورت نہیں، فرضِ کفایہ سفر کی بابت اختلاف ہے، برِ والدین کے ضمن کی مزید بحث کتاب الأدب میں آئے گی۔

علامہ انور (ففیھما فجاھد) کی بابت رقم طراز ہیں کہ یہ قول بالموجب ہے یعنی لفظ کو اس کے حال پہ باقی رکھا اور اس کے متعلق کو تبدیل کردیا اور معناً اس کے محل میں والدین کو ذکر کیا، ان میں جہاد یہ ہے کہ ان کی خدمت کی جائے اور حسنِ سلوک سے پیش آئے۔

139 - باب مَا قِيلَ فِي الْجَرَسِ وَنَحْوِهِ فِي أَعْنَاقِ الإِبِلِ

(اونٹوں کی گردن میں گھنٹی یا اس جیسی کوئی چیز باندھنا)

ابل کا ذکر اس لئے کہ حدیثِ باب میں یہ مذکور ہے (گویا تمام جانوروں کا یہی حکم ہے) بقول علامہ انور نہی کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ فرشتے جرس کی آواز سے نفور کرتے ہیں دوسرا اس کی آوازوں سے دشمن کو اطلاع ہوسکتی تھی۔

3005 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ أَنَّ أَبَا بَشِيرٍ الأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ وَالنَّاسُ فِي مَبِيتِهِمْ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَسُولاً أَنْ لاَ يَبْقَيَنَّ فِي رَقَبَةِ بَعِيرٍ قِلاَدَةٌ مِنْ وَتَرٍ أَوْ قِلاَدَةٌ إِلاَّ قُطِعَتْ

راوی کا بیان ہے کہ وہ رسول اللہ کے ہمراہ ایک سفر میں تھے، کہتے ہیں آپ نے جبکہ لوگ آرام کر رہے تھے کسی کو بھیجا کہ کسی اونٹ کی گردن میں تانت کا گنڈا یا کوئی بھی گنڈا (راوی کو شک ہے) نہ رہنے دے۔

عبداللہ بن ابوبکر سے مراد ابن محمد بن عمرو بن حزم ہیں، عباد بن تمیم مازنی ہیں وہ، ان کے شیخ اور ان سے راوی، تینوں انصاری و مدنی ہیں، عبداللہ اور عباد دونوں تابعی ہیں۔ ابوبشیر انصاری کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے، حاکم ابواحمد نے ان کا ذکر ان حضرات میں کیا ہے جن کے اسماء کا علم نہ ہوسکا، کہا گیا ہے کہ ان کا نام قیس بن عبدالحریر ابن عمرو تھا، یہ ابن سعد نے ذکر کیا اور مازن انصاری کی طرف ان کی نسبت کی ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ دارقطنی کے ہاں عثمان بن عمر عن مالک سے روایت میں ابوبشیر کی نسبت ساعدی ذکر کی گئی ہے تو اگر قیس کی بھی کنیت ابوبشیر تھی تو وہ حدیثِ ہذا کے راوی ابوبشیر سے مختلف ہیں، ابوبشیر مازنی جو حدیثِ ہذا کے راوی ہیں، سن ساٹھ ہجری کے بعد تک زندہ رہے، جنگ حرہ میں شریک تھے زخمی ہوئے اور انہی زخموں سے بعد ازاں چل بسے۔ (في بعض أسفاره) کس سفر کا واقعہ ہے، اس کی تخصیص نہ ہوسکی۔ (قال عبدالله الخ) یعنی عبداللہ بن ابوبکر، گویا انہیں اس جملہ کی بابت تردد تھا۔

(فأرسل) بقول ابن عبدالبر روح بن عبادۃ عن مالک سے روایت میں ہے کہ (أرسل مولاه زيداً) کہتے ہیں بظاہر زید بن حارثہ مراد ہیں۔ (قلادة من وتر أو الخ) أو للشک ہے یا برائے تنویع، ابوداؤد کی قعنبی سے روایت میں (ولا قلادة) ہے، یہ عطف عام علی خاص کی قبیل سے ہے، مہلب نے اسی پہ جزم کیا ہے، اول کی تائید اس امر سے ہوئی کہ مالک سے منقول ہے کہ ان سے قلادہ کی بابت سوال کیا گیا، کہا میں نے صرف قلادۂ وتر کی کراہت سنی ہے۔ تمام روایات میں وتر، تاء کے ساتھ ہی ہے، بقول ابن جوزی بعض مَن لاعلم لہ نے تصحیف کر کے بجائے تاء کے باء بھی ذکر کیا ہے، بقول ابن حجر ابن تین کہتے ہیں داؤدی نے اسی پہ جزم کیا اور لکھ بیٹھے کہ (وما ینتزع عن الجمال یشبه الصوف) یعنی اونٹوں سے جو ریشہ سے مشابہ اون حاصل کی جاتی ہے (یعنی اسے وبر کہتے ہیں) تو اس طرح تصحیف کر دی۔ ابن جوزی لکھتے ہیں وتر کی بابت تین اقوال ہیں: ایک یہ کہ عرب اپنے اونٹوں کو اوتار قسی کے بنے قلادے ڈالتے تھے اس سے ان کا اعتقاد تھا کہ نظرِ بد سے بچے رہیں گے تو انہیں کاٹنے کا حکم دیا تاکہ یہ اِعلام ہو کہ یہ اوتار اللہ کے امر کو پلٹا نہیں سکتے، یہ مالک کا قول ہے اور ابن حجر کے مطابق مؤطا میں اسی روایت کے ساتھ متصلاً ذکر کیا گیا ہے اسی طرح مسلم اور ابوداؤد وغیرھما میں بھی اس کی تائید عقبہ بن عامر کی مرفوع حدیث سے ملتی ہے جس میں ہے: (من علق تميمةً فلا أتم الله له) اسے ابوداؤد نے نقل کیا، تمیمہ اس قلادہ کو کہتے ہیں جسے نظر وغیرہ سے محفوظ رہنے کیلئے باندھا جائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نہی اس وجہ سے آئی کہ جانور شدتِ رکض (یعنی تیز دوڑتے ہوئے) کے وقت اس میں الجھ نہ جائے جس سے اس کا گلا مختنق جائے (یعنی گھونٹ جائے) یہ محمد صاحبِ ابی حنیفہ سے منقول ہے، کلام ابی عبید سے بھی اس کی ترجیح مرشح ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں چونکہ ان کی وجہ سے بسا اوقات ایذاء اٹھاتے، ان کا سانس تنگ پڑ جاتا یا کسی درخت میں الجھ جاتے جس سے اختناق لاحق ہو جاتا یا چلنے سے رکاوٹ ہوتی لہذا منع کر دیا۔

تیسرا قول یہ ہے کہ عرب ان میں گھنٹیاں باندھا کرتے تھے، یہ خطابی نے ذکر کیا اور بخاری کا ترجمہ بھی اسی پر دال ہے۔ ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ام حبیبہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ فرشتے اس قافلہ کے مصاحب نہیں بنتے جس میں جرس ہو، نسائی نے اسے ام سلمہ کے حوالے سے تخریج کیا ہے۔ بظاہر بخاری اس روایت کے بعض طرق میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، چنانچہ دارقطنی نے عثمان بن عمر کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی ہے: (لا تبقين قلادة من وترٍ ولا جرس في عُنقِ بعيرٍ إلا قطع) کہ کسی

اونٹ کے گلے میں وتر کا قلادہ اور جرس باقی نہ رہے مگر اسے کاٹ دیا جائے بقول ابن حجر اس ضمن میں اونٹ اور دوسرے جانوروں کا ایک ہی حکم ہے (یعنی اونٹ کا ذکر تو اس لئے آیا کہ قافلہ میں اس وقت اونٹ ہی تھے) کہتے ہیں گھوڑوں کے گلے میں گھنٹیاں باندھنے کا رجحان نہ تھا۔ ابو داؤد اور نسائی نے حضرت ابو دہب حسانی سے مرفوعا روایت کیا ہے: (اربطو الخيل وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار) یعنی گھوڑوں کو اوتار کے قلادے نہ باندھو، دوسرے باندھ سکتے ہو۔ اس سے بھی ظاہر ہوا کہ اس ضمن میں اونٹوں کا کوئی اختصاص نہیں تو ترجمہ میں ان کی تقیید امرِ غالب کے طور پہ ہے (دوسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ بعض اوقات حدیثِ باب میں مذکور الفاظ کو تراجم میں مدِ نظر رکھتے ہیں مگر حکم، عام ہوتا ہے)۔

نضر بن شمیل نے حدیث میں ادتار کو ثار (بدلہ وانتقام) کے معنی پر محمول کیا ہے، کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ دورِ جاہلیت کے بدلوں کے پیچھے مت پڑو، قرطبی اسے تاویلِ بعید قرار دیتے ہیں، ثوری اسے ضعیف کہتے ہیں، البتہ وکیع بھی اسی قولِ نضر کی طرف مائل ہیں، کہتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ فتن میں ان گھوڑوں پر سواری نہ کرو (یعنی فتنوں کا حصہ نہ بنو) کیونکہ جو سوار ہوا وہ اس امر سے سالم نہیں رہ سکتا کہ کسی ایسے معاملہ میں پھنس جائے کہ لوگ اس سے طالبِ وتر بن جائیں۔ اس امر کی دلیل کہ اوتار وتر یعنی تائے متحرک کیساتھ، کی جمع ہے نہ کہ تائے ساکن کے ساتھ کی، ابو داؤد کی رویفع بن ثابت سے مرفوع حدیث ہے جس کے یہ الفاظ ہیں: (من عقد لحية أو تقلد وترا فإن محمدا بریء عنه) یعنی جس نے اپنی داڑھی باندھی (پنجابی میں اسے گُنجنا کہتے ہیں، ہمارے ایک عزیز کا دعوی ہے کہ ان کی داڑھی: أعفوا اللحیٰ کے بمصداق ہے میں نے کہا لیکن تم اسے ہمیشہ کنج کے رکھتے ہو، جہاں اعفائے لحیہ کا مظاہرہ کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں کھول دیتے ہو لہذا معنوی طور پر تم بھی ان حضرات میں شامل ہو جو داڑھی کترتے ہیں۔ والد صاحب مرحوم کے ایک شاگرد ماشاء اللہ بہت لحیم وشحیم ہیں اور اتنی ہی لحیم وشحیم ان کی داڑھی ہے مگر وہ ہمیشہ اس پر عربوں والا سرخ رومال ڈالے رکھتے ہیں، ایک مرتبہ میرا بھائی ازرہِ مزاح ان سے کہنے لگا اب اگر داڑھی پوری رکھ ہی لی ہے تو کیوں شرماتے ہوں، اسے باہر کیوں نہیں نکالتے؟)۔

تو بالاتفاق تمام رواۃ نے اسے وتر یعنی تائے متحرکہ کے ساتھ ہی روایت کیا ہے۔ جرس کی راء پر زبر معروف ہے البتہ عیاض نے اس کا اسکان بھی نقل کیا ہے، تحقیق یہ ہے کہ زبر کے ساتھ آلہ اور سکون کے ساتھ اس کی آواز مراد ہوتی ہے۔ مسلم نے علاء بن عبدالرحمن عن ابی ہریرہ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ جرس مزمارِ شیطان ہے گویا کراہت اس کی آواز کے سبب ہے کہ ناقوس سے مشابہ ہوتی ہے اور اس کی شکل بھی۔ بقول نووی جمہور اس نہی کو برائے کراہت اور کراہت کو تنزیہی قرار دیتے ہیں، ایک قول تحریم کا بھی ہے، ایک قول ضرورۃً جواز کا بھی ہے (جیسے کنویں سے مسلسل پانی نکالنے کے لئے بیل کے گلے میں گھنٹی باندھی جاتی ہے تا کہ اگر کنویں کے گرد چکر کاٹنے سے رک جائے تو پتہ لگ جائے، ایک فلسفی نے غور وفکر کر کے یہ نکتہ پیش کیا کہ اگر وہ اپنی جگہ پر کھڑے کھڑے سر ہلاتا رہے اور آپ گھنٹی کی آواز سن کر اپنی جگہ سمجھتے رہیں کہ وہ چکر کاٹ رہا ہے پھر؟ وہ بولا حضرت فلسفہ آپ نے پڑھا ہے، بیل نے نہیں)۔

ابن حجر لکھتے ہیں تمائم وغیرہ کی کراہت کا جو ذکر آیا ہے یہ تب اگر ان میں قرآن ونحوہ نہیں لکھا ہوا، لیکن ان تعویذوں میں قرآنی آیات یا ذکر اللہ پر مشتمل کوئی اور عبارات ہیں تو انہیں تو بطورِ تبرک باندھا جانا جائز ہے، مقصد اسمائے ربانی کے ساتھ تعوُّذ ہوتا ہے، تو یہ ممنوع نہیں (لیجیئے ابن حجر نے تعویذوں کی بابت اپنی رائے دیدی، رہا یہ سوال کہ اسے بطورِ ذریعہ معاش اختیار کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ گنجائش نکلتی ہے، آخر اذان، امامت اور خطبہِ جمعہ دینے کو بھی تو ذریعہ معاش بنا لیا گیا ہے، البتہ فتح الباری دارالاسلام ایڈیشن

کے محشی جو ایک سعودی عالم ہیں، نے اس پر حاشیہ چڑھایا ہے کہ درست یہی ہے کہ ہر قسم کے تعویذ منع ہیں اگر چہ ان میں ذکر اللہ پر مشتمل عبارت ہی کیوں نہ ہو، آگے ان کی یہ عبارت ہے۔ لئلا یمتھن۔ یعنی تا کہ انہیں پیشہ نہ بنالیا جائے، لیکن سوال یہ ہے کہ پہلے اسے پیشہ بنانے کی نہی تو ثابت کریں! بہر حال آگے لکھتے ہیں چونکہ تمائم سے نہی، بالعموم ہے، انکی یہ بات بھی درست نہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے ایک تعویذ کھول کر عبارت پڑھائی، کچھ الفاظ نکال دیئے، باقی قائم رکھے، محشی مزید لکھتے ہیں مطلقاً منع کرنے سے شرکیہ تعاویذ کا سدِ ذریعہ ہوگا جہاں تک تبرک بذکراللہ کی بات ہے وہ ان ادعیہ ماثورہ کو پڑھنے، ان کے ساتھ تلفظ اور ان کے ذریعہ تعبُّد اللہ سے ہوگا، نہ کہ انہیں گلے میں لٹکا لینے سے، آخر میں لکھا ہے۔ واللہ اُعلم۔ گویا وہ خود بھی اس بابت تذبذب کا شکار ہیں، کئی مرتبہ اس ضمن میں متضاد موقف رکھنے والے حضرات علماء کی بحثیں سننے کا اتفاق ہوا ہے، آخر کارتان یہیں پہ ٹوٹتی ہے کہ اسے پیشہ یعنی ذریعہ معاش بنالینا صحیح نہیں جیسا کہ ان سعودی عالم نے بھی لکھا، سوال پھر یہی پیدا ہوتا ہے کہ کس دلیل کی رو سے اسے پیشہ بنانا غیر صحیح قرار دیں؟ بہر حال کم از کم میرے خیال میں یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ تعویذ لکھنے کو ذریعہ آمدنی یعنی پیشہ بنالینا ایک ذی وقار و ذی علم و فضل کے شایانِ شان نہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ اگر کوئی ایسا کرے تو غلط کرے گا جیسے ایک شیخ الحدیث اگر کسی محلّہ کی مسجد میں تنخواہ دار مؤذنی شروع کر دیں تو اسے حرام تو نہیں کہیں گے اگر چہ یہ انکے شایانِ شان نہیں!

والد صاحب مرحوم نے بتلایا کہ ایک مرتبہ حضرت صاحب پریشانی کے عالم میں ان کے حلقہ درس کے کنارے کھڑے ہوئے، کہنے لگے اب عمر کا آخری دور ہے بہت خیال آتا ہے کہ تعویذوں کی اتنی بھاری فیسیں وصول کرتا ہوں کہیں یہ سب غلط نہ ہو، پوچھنے لگے آپ کے خیال میں کتنی فیس ہونی چاہئے؟ والد صاحب فرماتے ہیں میں نے کہا اس صحابی نے سردارِ قبیلہ کو دم کر کے چالیس بکریاں وصول کیں تھیں، آگے آپ خود حساب لگا لیں، ہنس پڑے اور کہا یہ تو ایک لاکھ سے اوپر بنتے ہیں! والد صاحب کہتے ہیں میں نے کہا ذکر تو اتنی ہی فیس کا ہے، بہر حال اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو بے شمار اسباب سے رزق مہیا کرتا ہے، آخر لوگوں کو فائدہ ملتا ہے تو اتنی بھاری فیسیں ادا کر کے تعویذ لے کر جاتے ہیں، میرے ننھیالی اور سسرالی گاؤں ۳۶ گ ب ستیانہ میں رشتے کے ایک نانا کے دم میں اللہ تعالی نے یہ تاثیر رکھی ہے کہ بچوں کے گلوں کے غدود انکے دم اور تعویذ سے شرطیہ ختم ہو جاتے ہیں ہم نے اپنے بھتیجے کیلئے جسے طویل علاج کے باوجود افاقہ نہ ہوتا تھا اور ڈاکٹر کہتے تھے آخری علاج آپریشن ہے، ان سے تعویذ لیا اور بچے کی شکایت دور ہوئی میں نے ایک دفعہ ان سے پوچھا آپ جو جملہ پڑھتے اور لکھتے ہیں وہ مجھے بھی آتا ہے لیکن آپ والی تاثیر کیوں نہیں؟ کہنے لگے میں نے سورۃ المزمل کا وظیفہ کیا ہوا ہے، حاصلِ کلام یہی ہے کہ اگر شرکیہ کلمات نہیں تو تعویذوں میں کوئی حرج نہیں اور آخری بات کہ اسے پیشہ بنا لینے میں بھی کوئی بڑا حرج نہیں، جو منع کرتا ہے اس کے ذمہ اثبات وثبوت ہے)۔

ابن حجر لکھتے ہیں زیب وزینت کے لئے تعویذوں (پھر اس پر قیاس کرتے ہوئے حلال مادہ سے بنی ہوئی چین وغیرہ بھی جیسے بعض نوجوان آجکل گلے یا بازو میں ڈال لیتے ہیں) لٹکا لینا بھی منع نہ ہوگا بشرطیکہ اس میں تکبر یا اسراف نہ ہو، تعلیقِ جرس میں اختلاف ہے (ممکن ہے ان آخری دونوں جملوں کا تعلق جانوروں سے ہو، اگر چہ یہ واضح نہیں)۔ ایک قول یہ ہے کہ بقدرِ حاجت جائز ہے، بعض نے صغیر کے لئے جائز ٹھہرایا ہے کبیر کے لئے نہیں، ابن حبان نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے رائے دی ہے کہ فرشتے اس قافلہ کے مصاحب نہیں بنتے جس میں جرس ہو، کا تعلق آنخضرت کی موجودی سے ہے (یعنی جرس سے نہی کا تعلق عہد نبوی سے ہے، اب کوئی حرج نہیں)۔

اسے مسلم نے (اللباس) ابوداؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السير) میں روایت کیا ہے۔

140 - باب مَن اكْتُتِبَ فِي جَيْشٍ فَخَرَجَتِ امْرَأَتُهُ حَاجَّةً وَكَانَ لَهُ عُذْرٌ هَلْ يُؤْذَنُ لَهُ

(جہاد کیلئے لکھے گئے شخص کی بیوی حج کرنا چاہتی ہے تو کیا اسے جہاد سے رخصت دیدی جائے؟)

3006 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا وَخَرَجَتِ امْرَأَتِي حَاجَّةً قَالَ اذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ

أطرافه 1862 ، 3061 ، 5233 ۔(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۷۸۰)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، ابومعبد کا نام نافذ تھا جو مولی ابن عباس تھے۔ اس حدیث کی بحث کتاب الحج کے ابواب المحصر میں گزر چکی ہے، اس سے یہ مستفاد ہے کہ اس قسم کے حالات میں ایسے شخص کی نسبت حج افضل ہے کیونکہ اب اس کے لئے اپنے نفلی حج کے ساتھ ساتھ بیوی کے فرض حج کی ادائیگی کا سبب بننے کا ثواب مجتمع ہوا۔

141 - باب الْجَاسُوسِ (جاسوس کے بارہ میں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ۱] التَّجَسُّسُ التَّبَحُّثُ (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ اپنے اور میرے دشمنوں کو دوست مت بناؤ)

یعنی کفار کے جواسیس کی نسبت کیا حکم ہے؟ اور مسلمانوں کی جہت سے جاسوس بننے یا بنانے کی مشروعیت۔ (التجسس التبحث) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔ (وقول الله الخ) آیت کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یا تو اس جہت سے ہے کہ اس کی تفسیر میں ذکر آئے گا کہ حدیثِ باب میں مذکور قصہ اس کے نزول کا سبب بنا تھا یا مناسبت یہ ہے کہ اس سے کفار کے جاسوس کی بابت حکم منتزع کیا جائے گا، اگر کوئی مسلمان اس پر مطلع ہو تو امیر کو مطلع کرے تا کہ اس بابت اپنا فیصلہ صادر کرے، علماء کفار کے جاسوس کو قتل کر دینے کے بارہ میں مختلف ہیں، اکتیس ابواب کے بعد یہ بحث آئے گی۔

3007 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ سَمِعْتُهُ مِنْهُ مَرَّتَيْنِ قَالَ أَخْبَرَنِي حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا ؓ يَقُولُ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ قَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً وَمَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى الرَّوْضَةِ فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ فَقُلْنَا أَخْرِجِي الْكِتَابَ فَقَالَتْ مَا مَعِي مِنْ كِتَابٍ فَقُلْنَا لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا فِيهِ

مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أُنَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا حَاطِبُ مَا هَذَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لاَ تَعْجَلْ عَلَيَّ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي وَمَا فَعَلْتُ كُفْرًا وَلاَ ارْتِدَادًا وَلاَ رِضًا بِالْكُفْرِ بَعْدَ الإِسْلاَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَقَدْ صَدَقَكُمْ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ قَالَ إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ قَالَ سُفْيَانُ وَأَيُّ إِسْنَادٍ هَذَا .

أطرافه 3081 ، 3983 ، 4274 ، 4890 ، 6259 ، 6939

حضرت علی بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ نے مجھے، زبیر اور مقداد بن اسودؓ کو ایک مہم پر بھیجا اور آپ نے فرمایا کہ جب تم لوگ روضہ خاخ (جو مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر ایک جگہ کا نام ہے) پر پہنچ جاؤ تو وہاں ایک عورت تمہیں اونٹ پر سوار ملے گی اور اس کے پاس ایک خط ہوگا' تم لوگ اس سے وہ خط لے لینا۔ ہم روانہ ہوئے اور ہمارے گھوڑے ہمیں تیزی کے ساتھ لئے جارہے تھے۔ آخر ہم روضہ خاخ پہنچ گئے اور وہاں واقعہ ایک عورت موجود تھی جو اونٹ پر سوار تھی۔ ہم نے اس سے کہا کہ خط نکال۔ اس نے کہا کہ میرے پاس تو کوئی خط نہیں۔ لیکن جب ہم نے اسے دھمکی دی کہ اگر تو نے خط نہ نکالا تو تمہارے کپڑے ہم خود اتار دیں گے۔ اس پر اس نے اپنی گندھی ہوئی چوٹی کے اندر سے خط نکال کر دیا' اور ہم اسے رسول اللہ کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئے' اسکا مضمون یہ تھا' حاطب بن ابی بلتعہ کی طرف سے مشرکین مکہ کے چند آدمیوں کی طرف' اس میں انہوں نے رسول اللہ کے بعض بھیدوں کی خبر دی تھی۔ آنحضرت نے فرمایا اے حاطب! یہ کیا؟ تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے بارے میں عجلت سے کام نہ لیجئے۔ میری حیثیت (مکہ میں) یہ تھی کہ قریش کے ساتھ میں نے رہنا سہنا اختیار کرلیا تھا' ان سے رشتہ ناتہ میرا کچھ بھی نہ تھا۔ آپ کے ساتھ جو دوسرے مہاجرین ہیں انکی تو مکہ میں سب کی رشتہ داری ہے اور مکہ والے اسی وجہ سے ان کے عزیزوں کی اور ان کی اموال کی حفاظت وحمایت کریں گے مگر مکہ والوں کے ساتھ میرا کوئی نسبتی تعلق نہیں ہے' اس لئے میں نے سوچا کہ ان پر کوئی احسان کردوں جس سے اثر لے کر وہ میرے بھی عزیزوں کی مکہ میں حفاظت کریں۔ میں نے یہ کام کفر یا ارتداد کی وجہ سے ہرگز نہیں کیا ہے اور نہ اسلام کے بعد کفر سے خوش ہوکر۔ رسول اللہ نے سن کر فرمایا کہ حاطب نے سچ کہا ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا یا رسول اللہ! اجازت دیجئے میں اس منافق کا سر اڑادوں' آپ نے فرمایا' نہیں' یہ بدر کی لڑائی میں لڑے ہیں اور تمہیں معلوم نہیں' اللہ تعالیٰ مجاہدین بدر کے احوال (موت تک کے) پہلے ہی سے جانتا تھا' اور وہ خود ہی فرما چکا ہے کہ ''تم جو چاہو کرو میں تمہیں معاف کر چکا ہوں''۔ سفیان بن عیینہ نے کہا کہ حدیث کی یہ سند بھی کتنی عمدہ ہے۔

شیخ بخاری علی ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ تفسیر سورۃ الممتحنۃ میں حدیث کی شرح ذکر ہوگی وہیں اس خاتون اور مکتوب الیہم کے نام ذکر کئے جائیں گے۔ (قال سفیان وأی إسناد هذا) اس روایت کی سند کے رواۃ کی جلالتِ قدر اور صریح اتصال کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اظہارِ تحسین کر رہے ہیں۔

142 - باب الْكِسْوَةِ لِلْأَسَارَى (قیدیوں کیلئے کپڑے)

علامہ انور لکھتے ہیں یعنی اگر کوئی قیدی بے لباس ہے تو اسے لباس پہنایا جائے، ایسے ہی رکھا جانا غیر مناسب ہے۔

3008 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ أُتِيَ بِأُسَارَى وَأُتِيَ بِالْعَبَّاسِ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ثَوْبٌ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ لَهُ قَمِيصًا فَوَجَدُوا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ يَقْدُرُ عَلَيْهِ فَكَسَاهُ النَّبِيُّ ﷺ إِيَّاهُ، فَلِذَلِكَ نَزَعَ النَّبِيُّ ﷺ قَمِيصَهُ الَّذِي أَلْبَسَهُ . قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ كَانَتْ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يُكَافِئَهُ۔ أطرافه 1270، 1350، 5795۔ (جلد ثانی ص: ۱۷۰ میں ترجمہ گزر چکا)

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (يقدر) بقول ابن حجر بضم الدال (یعنی دال کی پیش کے ساتھ) ہے۔ (فلذلك نزع النبي الخ) یعنی جب ابن ابی کا انتقال ہوا، اواخر الجنائز میں یہ تذکرہ گزرا ہے۔ (قال ابن عيينة كانت له الخ) یعنی عبداللہ کا، ید بمعنی احسان، تو اس احسان کا بدلہ چکا دیا، الجنائز میں ان کا جو قول (كانوا يرون الخ) کی عبارت سے گزرا تھا، یہ اسی کا محصل ہے۔

143 - باب فَضْلِ مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ رَجُلٌ (کسی کو مسلمان کرنے والے کی فضیلت)

3009 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيُّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَهْلٌؓ يَعْنِي ابْنَ سَعْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلاً يُفْتَحُ عَلَى يَدَيْهِ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ .فَبَاتَ النَّاسُ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يُعْطَى فَغَدَوْا كُلُّهُمْ يَرْجُوهُ فَقَالَ أَيْنَ عَلِيٌّ فَقِيلَ يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ وَدَعَا لَهُ فَبَرَأَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ فَأَعْطَاهُ فَقَالَ أُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا فَقَالَ انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلاً خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ ۔
أطرافه 2942، 3701، 4210۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

غزوۂ خیبر میں حضرت علی کو علم دیتے وقت آنجناب نے ترجمہ سے متعلقہ ہدایت جاری فرمائی، شرح حدیث المغازی میں آئے گی۔ علامہ انور رقم طراز ہیں کہ حضرت علی نے آنجناب سے اجازت طلب کی کہ اس وقت تک ان سے قتال کریں حتی کہ وہ ان جیسے بن جائیں یعنی اسلام قبول کر لیں گویا وہ سمجھے کہ اہلِ اسلام کی طرف سے اہلِ کفر کیلئے صرف تلوار ہے مگر آپ نے تعلیم دی کہ اولاً انہیں دعوتِ اسلام دی جائے، تلوار آخر الحیل ہے اور یہ اس لئے کہ کسی کے ہاتھوں ایک شخص کا بھی اسلام قبول کر لینا اس کیلئے حمر النعم سے بہتر ہے۔

144 - باب الأُسَارَى فِي السَّلَاسِلِ (بیڑیوں میں جکڑے قیدی)

3010 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ - طرفه 4557

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ ایسے لوگوں پہ خوش ہونگے جو بیڑیوں میں جکڑے تھے (دنیا میں لیکن) داخلِ جنت ہوں گے۔

ابو داؤد نے یہی حدیث حماد بن سلمہ عن محمد بن زیاد کے طریق سے نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: (عجب الله من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل)۔ اللہ تعالیٰ کی طرف عجب کی نسبت کی توجیہہ اوائل کتاب الجہاد میں بیان ہو چکی ہے کہ اس سے مراد اس کی رضا ہے (یہاں بھی سعودی محشی سعودی نے حاشیہ چڑھایا ہے جس میں لکھتے ہیں کہ عجب کی یہ تاویلِ باطل ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ کی طرف ایک اور صفت یعنی رضا کے ساتھ مسند کیا جائے، لکھتے ہیں جس طرح رضا اللہ کیلئے لائق ہے اسی طرح عجب بھی اس کے لائق ہے)۔

ابن منیر لکھتے ہیں اگر مراد حقیقۃً گردنوں میں سلاسل کا ہونا ہے تب تو ترجمہ اس کے مطابق ہے لیکن اگر اس سے مراد اِکراہ یعنی مجازی معنی مراد ہے تو مطابقت نہیں بنتی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مراد حالتِ دنیا میں انکی اَعناق کا مقید بسلاسل ہونا ہے لیکن کوئی مانع نہیں کہ اسے محمول علیٰ حقیقت سمجھا جائے (گویا جنت میں اسی طریقہ سے داخل ہونگے جس طریقہ سے اسلام میں داخل ہوئے تھے یعنی مقید بالسلاسل کر کے قیدی بنائے گئے تھے پھر اللہ نے انہیں قبولِ اسلام کی توفیق عنایت کر دی)۔ بقول ابن حجر تقدیر یہ ہے کہ داخلِ جنت ہوں گے اور وہ قبل از اسلام سلاسل میں مقید تھے، تفسیر آلِ عمران میں ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) کی تفسیر میں یہ عبارت منقول ہوگی: (خير الناس للناس يأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام)۔

ابن جوزی لکھتے ہیں اس کا مفہوم ہے کہ قیدی بنالئے گئے تھے جب اسلام کی حقانیت ان کے لئے آشکارا ہوئی تو برضا و رغبت اسلام میں داخل ہو گئے جس کے سبب داخلہ جنت کے مستحق بنے تو گویا قیدی بنا لیا جانا اور مقید بسلاسل کیا جانا سببِ اول ہے تو اس اکراہ کو تسلسل (یعنی مقید فی السلاسل) قرار دیا گیا کہ یہ دخولِ جنت کا سبب ہے تو یہاں مسبب کو مقامِ سبب میں کر دیا۔ تفسیر آل عمران کی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ محمول علی حقیقت ہے اسی طرح ابو الطفیل کے حوالے سے ایک مرفوع حدیث ہے، آنجناب فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی امت کے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ سلاسل میں کرہاً جنت کی طرف ہانکے، (یساقون) جارہے ہیں، صحابی کہتے ہیں میں نے پوچھا یا رسول اللہ یہ کون لوگ ہونگے؟ فرمایا کچھ عجم جنہیں مہاجرین قیدی بنالیں گے، آخر اسلام میں مکرَ ہین داخل ہوئے (یعنی آغاز میں تو اتنی رغبت سے اسلام میں نہ آئے لیکن پھر اسلام نے ان کے دلوں میں گھر کر لیا، مکرَ ہین کی ایک توجیہہ یہ بھی محتمل ہے کہ دیکھنے والوں کو یوں لگا کہ زبردستی اسلام میں داخل کئے جارہے ہیں، یا مکرہین انکو قیدی بنائے جانے کی ابتدائی کیفیت کی طرف اشارہ ہے، ظاہر ہے کون شخص اپنی رضا و رغبت سے قیدی بنتا ہے، اسلام وہ اپنی مرضی سے لائے) بعض کا یہ بھی کہنا ہے کہ ممکن ہے ان سے مراد وہ مسلمان ہوں جو کفار کے ہاں قیدی بنے پھر اسی قید میں انتقال کر گئے یا قتل کر دیئے گئے تو اسی عالم میں ان کا حشر ہوگا تو اسے دخولِ جنت

سے تعبیر کیا گیا کہ حشر کے عقب میں داخلہِ جنت ہی ہے۔

علامہ انور اس حوالے سے لکھتے ہیں مصنف نے لفظِ حدیث پر ہی ترجمہ ترتیب دیا ہے اور یہ آیت (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) کے منافی نہیں، اسکا وہ مفہوم نہیں جو عوام سمجھتے ہیں کہ دین میں اصلاً اِکراہ ہے ہی نہیں (عوام کیا بہت سے خواص بھی یہی سمجھتے ہیں، نماز پڑھے یا نہ پڑھے! روزہ رکھے یا نہ رکھے، دین میں سختی نہیں ہے) علامہ کہتے ہیں اصل مفہوم یہ ہے کہ چونکہ یہ اکراہ ایک خیرِ محض کے لئے ہے لہذا اسے اکراہ نہ کہا جائے، جو اسے اکراہ کہتا ہے (فقد سفه نفسه)۔ (ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ دین میں داخل ہونے کیلئے جبر و اکراہ نہیں لیکن اگر اپنی رضا و رغبت سے اسلام قبول کر چکا ہے تو اب فرائض کی ادائیگی کی خاطر سختی کی جائے گی یوں شترِ بے مہار کی طرح نہ چھوڑا جائے گا جیسے ہم پاکستان میں دیکھتے ہیں بلکہ ظاہری طور پر پوری پابندی کرائی جائیگی جیسے سعودی عرب میں اذان ہوتے ہی سرکاری کارندے دکانیں بند کرواتے ہیں)۔

علامہ انور (عجب الله الخ) کی نسبت اظہارِ خیال کرتے ہیں کہ تعجب، ضحک اور ان کی امثال افعال جن کا تحقق اللہ تعالیٰ کی ذات کی نسبت مستحیل ہے، تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا فعل جس پر تعجب کیا جا سکتا ہے (یعنی جو قابلِ تعجب ہے گویا انسانوں کے نقطہ نظر سے، یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ تعجب کرتے ہیں یا ہنستے ہیں) تو اس میں مادہِ تعجب کا بیان ہے یعنی یہ وہ بات یا شئی ہے جس پر تعجب کیا جاتا ہے یہ نہیں کہ وہ تحققِ تعجب اللہ کی طرف سے ہوتا ہے، اسی باب سے قرآن میں اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا ہے (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ) اس کی تفسیر بھی بعض کے لئے متعسر ہوئی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شان سے بعید ہے کہ اس کی ایک شأن اس کی دوسری شأن سے حاجز ہو تو میں کہتا ہوں اصولاً یہ بات صحیح ہے لیکن کون میں اس کے شئون لامحالہ تناوب اور ترتیب سے ظہور پذیر ہوئے ہیں تو حاصل یہ کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کوئی شأن کسی اور شأن سے اس کیلئے شاغل نہیں لیکن یہ اسکی صفت ہے، تو خارج میں ان شئون کے بقعہِ وجود کی طرف خروج کا یہی ایک طریقہ ہے کہ تناوب و ترتیب سے ظاہر ہوں! تو اسی قبیل سے یہ مذکورہ عبارت ہے، مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں سے حساب لے گا، چونکہ بعض کا حساب بعض سے متاخر ہو گا تو اسے فراغ سے تعبیر کیا گیا ہے (یعنی مخاطبین کے نقطہ نظر سے) وگرنہ اللہ تعالیٰ کسی فراغت کا محتاج نہیں کیونکہ اللہ کے لئے کوئی شئی شاغل نہیں ہے۔

145 - باب فَضْلِ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ (اہلِ کتاب کے قبولِ اسلام کی فضیلت)

علامہ انور لکھتے ہیں بعض نے اسے فقط نصاریٰ کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ یہود (من حیث المجموع) ایمان نہ لائے تھے، پہلے کہہ چکا ہوں کہ حدیث، آیت سے مقتبس ہے جو بالاتفاق عبداللہ بن سلام کے حق میں نازل ہوئی تھی جو یہودی تھے لہذا ضروری ہے کہ اس فضیلتِ مذکورہ کو دونوں قبیلوں (یعنی یہود اور نصاریٰ) کے لئے قرار دیا جائے۔

3011 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيٍّ أَبُو حَسَنٍ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يَقُولُ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ ثَلَاثَةٌ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ الرَّجُلُ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيُعَلِّمُهَا فَيُحْسِنُ تَعْلِيمَهَا وَيُؤَدِّبُهَا فَيُحْسِنُ أَدَبَهَا ثُمَّ يُعْتِقُهَا فَيَتَزَوَّجُهَا فَلَهُ أَجْرَانِ وَمُؤْمِنُ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِي كَانَ مُؤْمِنًا ثُمَّ آمَنَ بِالنَّبِيِّ ﷺ

فَلَهُ أَجْرَانِ وَالْعَبْدُ الَّذِي يُؤَدِّي حَقَّ اللَّهِ وَيَنْصَحُ لِسَيِّدِهِ ثُمَّ قَالَ الشَّعْبِيُّ وَأَعْطَيْتُكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ وَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَرْحَلُ فِي أَهْوَنَ مِنْهَا إِلَى الْمَدِينَةِ .

أطرافه 97 ، 2544 ، 2547 ، 2551 ، 3446 ، 5083

ابو بردہ کہتے ہیں کہ اپنے والد (ابوموسیٰ اشعریؓ) سے سنا کہ نبی کریم نے فرمایا' تین طرح کے آدمی ایسے ہیں جنہیں دوگنا ثواب ملتا ہے۔ اوّل وہ شخص جس کی کوئی لونڈی ہو' وہ اسے تعلیم دے اور تعلیم دینے میں اچھا طریقہ اختیار کرے' اسے ادب سکھائے اور اس میں اچھے طریقے سے کام لے' پھر اسے آزاد کر کے اس سے شادی کر لے تو اسے دہرا اجر ملے گا۔ دوسرا وہ مومن جو اہل کتاب میں سے ہو کہ پہلے (اپنے نبی پر) ایمان لایا تھا' پھر نبی کریم پر بھی ایمان لایا تو اسے بھی دہرا اجر ملے گا' تیسرا وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کے حقوق کی بھی ادائیگی کرتا ہے اور اپنے آقا کے ساتھ بھی بھلائی کرتا ہے۔ اس کے بعد شعبی (راوی حدیث) نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ حدیث بلا کسی محنت ومشقت کے دے دی ہے۔ ایک زمانہ وہ بھی تھا جب اس سے بھی کم حدیث کے لئے مدینہ منورہ تک کا سفر کرنا پڑتا تھا۔

کتاب العتق میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ مہلب اس بابت رقم طراز ہیں کہ نص ان تینوں کی بابت وارد ہے لیکن اس مفہوم میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جو کسی کے ساتھ کسی نوع کی نیکی کریں، حدیث کے بقیہ مباحث کتاب العلم میں گزر چکے ہیں، عتقِ اَمۃ اور اس کے ساتھ شادی کی بابت بحث کتاب النکاح میں آئے گی۔ ابن منیر کہتے ہیں مؤمنِ اہل کتاب ہونا ہمارے نبی پاک پر بھی ایمان لانے کو مستلزم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سابقہ انبیاء سے (اور انکے واسطہ سے انکے پیروکاروں سے بھی) عہد لیا تھا کہ آخری رسول کے مبعوث کئے جانے پر وہ ان پر ایمان لائیں گے اور انکی نصرت کرینگے، تو یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آنجناب پر ایمان ان کے سابقہ ایمان ہی کا تسلسل ہے پھر دہرا ایمان کیونکر ہوا کہ دہرے اجر کے حقدار بنے؟ خود ہی جواب دیتے ہیں کہ پہلا ایمان بایں طور ہے کہ موصوف بکذا رسول ہیں جبکہ دوسرا ایمان ہے کہ محمد ﷺ وہی موصوف ہیں تو تغایر ظاہر ہے اور یہی تعددِ ایمان ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں تعددِ اجر اس وجہ سے بھی محتمل ہے کہ اپنے دیگر ہم مذہبوں کی طرح معاندت سے کام نہیں لیا تو مخالفتِ انظار پر اس مجاہدۂ نفس کے سبب اجرِ ثانی کے حق دار بنے۔

146 - باب أَهْلِ الدَّارِ يُبَيَّتُونَ فَيُصَابُ الْوِلْدَانُ وَالذَّرَارِيّ

(اگر شبخون میں بچوں وعورتوں کو نقصان پہنچے)

(بَيَاتًا) لَيْلاً (لَنُبَيِّتَنَّهُ) لَيْلاً، يُبَيِّتُ لَيْلاً

یعنی کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ یبیتون مجہول کا صیغہ ہے، ولدان وذراری کو مصاب ہونے کے ساتھ مقید کرنا اسابت موجود اختلاف کی طرف اشارہ ہے، تو جوازِ بیات تبھی ہوگا جب اس سے معریٰ ہو، احمد کہتے ہیں بیات میں کوئی حرج نہیں اور میں کسی کو نہیں جانتا جو اسے مکروہ سمجھتا ہو۔ (بیاتا لیلاً) امام بخاری کی عادت ہے کہ اگر حدیث میں کوئی ایسا لفظ ہے جو کسی قرآنی لفظ کے موافق (یا اس کے مادۂ اشتقاق سے) ہے تو اس کی تفسیر ذکر کر دیتے ہیں تاکہ جمع بین مصلحتین اور تبرک بالأمرین ہو، ابوذر کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (لنبيتنه ليلا، بيَّتَ ليلاً) یہ وہ تمام الفاظ ہیں جو اس مادہ سے قرآن میں ہیں، بیَّتَ سے یہ آیت مراد ہے: (بَيَّتَ طَائِفَةٌ

مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ) [النساء:۸۱]۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں وہ کام جو رات کو انجام دیا جائے، بییت کہلاتا ہے، اسی سے شاعر کا یہ قول ہے:(هَبَّتْ يَتَعذلُنِي بِلَيْلٍ أَسْمَعْ سفهاً تُبَيّتك الملامةُ فاهجعی) (محل استشھاد : تبيتك الملامة، ہے، یعنی رات کے وقت ملامت کرنا)۔ ابن منیر سے یہ عجیب وغریب تصحیف سرزد ہوئی کہ ترجمہ میں بیاتا کو (نیاما) میں بدل دیا پھر یہ اعتراض جڑ دیا کہ نیاماً کی قید عجیب سی ہے جبکہ حدیث میں اس کا ذکر ضمناً ہے البتہ غالب امر یہی ہے کہ وقتِ تبییت اہلِ خانہ سوئے ہوتے ہیں لیکن اس تقیید کی ضرورت نہیں تھی، حکم ایک سا ہے خواہ سوتے ہوں یا جاگتے۔ بہر حال یہ سارا تکلف تصحیف کا شاخسانہ ہے، حدیث میں مذکور بیات کا معنی یہ ہے کہ کفار پر رات کو حملہ (شبخون) کیا جائے اس طور کہ ان کے افراد کی تمیز ممکن نہ ہو۔

علامہ انور لکھتے ہیں فقہ میں ہے کہ نیت میں صرف مقاتلہ کا قتل ہو پھر جو بھی مارا جائے (یعنی عورتیں اور بچے بھی) تو حرج نہیں لیکن عورتوں اور بچوں کو (عمداً) قتل کرنا ممنوع ہے تو اس سے ایک مسئلہ یہ ظاہر ہوا کہ کبھی کوئی شی فی نفسہ ممنوع ہوتی ہے پھر حسبِ اختلافِ نیت جائز بن جاتی ہے جیسے اس مسئلہِ تبییت میں ہے اسی طرح بالفرض اگر کچھ کفار مسلمانوں کو ڈھال بنالیں تو نیت ان کافروں کو مارنے کی ہوگی کیونکہ اگر لڑائی روکی تو ہزیمت ہوسکتی ہے اور اگر لڑائی جاری رکھتے ہیں تو ڈھال بنائے گئے مسلمان بھی زد میں آ سکتے ہیں لہذا احدی البلیتین (یعنی دو مصیبتوں میں سے ایک) سے مناص (یعنی چارہ کار) نہیں تو نسبۃً اہون اختیار کی جائے گی لہذا کفار کو مارنے کی نیت کریں گے اس دوران اگر کوئی بھی مارا گیا تو گناہ مقاتلین کے ذمہ نہ ہوگا، حدیث کے الفاظ (هم من آبائهم) کے تحت لکھتے ہیں یہ ذراری المشرکین کے قتل سے توقف کے موقف کے مناقض نہیں کیونکہ یہ حدیث احکامِ دنیا میں وارد ہے یعنی ان کے قتل کی اباحت میں، نہ کہ حکمِ آخرت میں (أي النجاة والعقاب) تو اسکا باب ایک اور حدیث ہے: (الله أعلم بما كانوا عاملين) اسی طرح ان کے قتل سے منع کرنا اور اس امر کے مباح ہونے کے مابین کوئی تضاد نہیں کیونکہ اول کا تعلق قصد کے ساتھ ہے اور دوسرا اثنائے تبییت ہے (یعنی شبخون مارنے کے دوران انہیں قتل کرنے کی نیت نہ تھی، بلاقصد لپیٹ میں آ گئے)۔

3012 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ قَالَ مَرَّ بِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ وَسُئِلَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يُبَيَّتُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ قَالَ هُمْ مِنْهُمْ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ لاَ حِمَى إِلاَّ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ ﷺ۔

(اگلی روایت بھی یہی ہے وہیں ترجمہ ہوگا)

3013 وَعَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا الصَّعْبُ فِي الذَّرَارِيِّ كَانَ عَمْرٌو يُحَدِّثُنَا عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَمِعْنَاهُ مِنَ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّعْبِ قَالَ هُمْ مِنْهُمْ وَلَمْ يَقُلْ كَمَا قَالَ عَمْرٌو هُمْ مِنْ آبَائِهِمْ۔

طرفه 2370

صعبؓ راوی ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا' (مشرکین کی عورتوں اور بچوں کے متعلق کہ) وہ بھی انہیں میں سے ہیں۔ (زہری کے واسطہ سے) جس طرح عمرو نے بیان کیا تھا کہ (هم من اباهم) وہ بھی انہیں کے باپ دادوں کی نسل ہیں۔ زہری نے خود ہم سے ان الفاظ کے ساتھ بیان نہیں کیا (یعنی هم من آبائهم، نہیں کہا بلکہ هم منهم کہا)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (فسئل) ابن حجر کہتے ہیں صحیح ابن حبان میں زہری کے حوالے سے صعب سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرم سے اولاً مشرکین کو قتل کرنے کی بابت پوچھا، تو ظاہر ہوتا ہے کہ راوی ہی سائل ہیں۔

(عن أهل الدار) مسلم کے بعض نسخوں میں (سئل عن ذراری المشرکین) ہے بقول عیاض اول درست ہے لیکن نووی مسلم کی عبارت کو صائب کہتے ہیں اور یہی واضح ہے۔ (هم منهم) یعنی اسی حالتِ راہنہ میں وہ انہی میں سے اور انہی کے حکم میں ہے البتہ انہیں قتل کرنیکا قصد نہ تھا وہ چونکہ انہی کے ساتھ تھے لہذا لپیٹ میں آئے۔ (لا حمیٰ إلا الخ) کتاب الشرب میں اس کی تشریح گزر چکی ہے۔ (وعن الزهری الخ) اسنادِ اول کے ساتھ ہی موصول ہے۔ ابن عیینہ اس حدیث کو دوطرح سے روایت کرتے تھے، کبھی اسی طرح مجرداً اور کبھی اولاً اس کے ابن دینار عن زهری، سماع کا حوالہ دیتے پھر براہ راست زہری سے سماع کا ذکر کرتے! متن میں ایک نکتہ یہ ہے کہ عمرو بن دینار کی روایت میں (هم من آبائهم) جبکہ زہری کی روایت میں (هم منهم) کے الفاظ ہیں۔ اسماعلی نے جعفر فریابی عن ابن مدینی یعنی شیخ بخاری کے حوالے سے تخریج کرتے ہوئے علی کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے: (قال علی رددہ سفیان فی هذا المجلس مرتین) یعنی سفیان نے اس مجلس میں دو مرتبہ اس روایت کی تحدیث کی (دوطرح سے جن کا ذکر ہوا)۔ بابِ ہذا کے سیاق میں موجود عبارت (عن الزهری عن النبی ﷺ) سے وہم ہوتا ہے کہ ابن دینار عن الزہری کی روایت مرسلاً ہے (یعنی صحابی کے حوالے کے بغیر) بعض شراح نے قطعیت کے ساتھ یہی لکھ دیا لیکن یہ صحیح نہیں، اسماعیلی کی (عباس بن یزید حدثنا سفیان) کے طریق سے روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے، سفیان کہتے ہیں زہری کے قدومِ مدینہ سے پیشتر عمرو ہمیں (زهری عن عبیدالله عن ابن عباس عن الصعب) کے حوالے سے تحدیث کرتے تھے، سفیان کہتے ہیں جب زہری آئے تو میں نے ان سے بھی سماعت کی (یعنی آگے کے انہی راویوں کے حوالے سے) اسماعیلی جعفر فریابی عن علی عن سفیان کے حوالے سے یہ اضافہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ زہری جب اس روایت کی تحدیث کرتے تو ساتھ ہی (ابن کعب بن مالك عن عمه) کے حوالے سے یہ حدیث بیان کرتے کہ آنجناب نے جب ابن ابی الحقیق کی طرف بھیجا (یعنی اسے قتل کرنے کیلئے) تو جانے والوں کو بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا، ابوداؤد نے بھی زہری کے حوالے سے اسے بالمعنیٰ روایت کیا ہے، تو گویا زہری حدیثِ صعب کے منسوخ ہونے کا اشارہ دیتے تھے، مالک اور اوزاعی کہتے ہیں عورتوں اور بچوں کا قتل کسی صورت جائز نہیں خواہ اہلِ حرب انہیں ڈھال کے طور پر ہی کیوں نہ استعمال کریں یا کسی قلعہ یا کشتی میں انہیں ہمراہ لے کر بیٹھ جائیں تو کسی قسم کی کاروائی۔ رمی وتحریق۔ جائز نہ ہوگی۔ ابن حبان نے اسی حدیثِ صعب کی تخریج کرتے ہوئے آخر میں یہ جملہ بھی ذکر کیا ہے: (ثم نهی عنهم یوم حنین) یعنی پھر حنین کے موقع پہ منع فرما دیا، لیکن یہ جملہ اس حدیث میں مدرَج ہے، اس کی وضاحت سنن ابوداؤد میں اس روایت سے ہوتی ہے جس کے آخر میں ہے: (قال سفیان قال الزهری ثم نهیٰ رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والصبیان)۔

اس نہی کے حنین کے موقع پر ہونے کی تائید ریاح بن ربیع کی حدیث سے ملتی ہے جس میں آنجناب نے کسی سے فرمایا (الحق خالداً فقل له لا تقتل ذریةً ولا عسفاً) کہ خالد کے پیچھے جاؤ اور اس سے کہو بچوں اور غلاموں کو قتل نہ کرنا اور خالد کا آنجناب کے ہمراہ پہلا غزوہ، فتحِ مکہ تھا اور اس کے فوراً بعد جنگ حنین ہوئی (حنین کے موقع پہ تو حضرت خالد آپ کے ہمراہ ہی تھے، یہ احتمال قوی ہے کہ فتحِ مکہ کے موقع پر یہ نہی کی ہو کیونکہ آپ نے حضرت خالد کو لشکر کی ایک ٹکڑی کا امیر بنا کر ایک جہت سے مکہ میں داخل ہونے کا

حکم دیا تھا، صرف اسی جہت کچھ دیر لڑائی ہوئی تھی)۔طبرانی نے اوسط میں ابن عمر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ آنجناب (فتح مکہ کے موقع پر، اس سے بھی سابقہ ذکر کردہ احتمال کی تائید ہوئی) جب مکہ میں داخل ہوئے تو ایک عورت کی لاش لائی گئی جسے قتل کر دیا گیا تھا، آپ نے فرمایا یہ تو لڑائی نہیں کر رہی تھی پھر منع فرمادیا (یعنی عورتوں کو قتل کرنے سے)۔ ابوداؤد نے مراسیل میں عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ آنجناب نے محاصرہِ طائف کے دوران ایک مقتول عورت کی نعش دیکھی تو فرمایا کیا میں نے عورتوں کے قتل سے منع نہیں کیا؟ دوسرے حضرات ان دونوں قسم کی احادیث کے مابین تطبیق دیتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ اگر عورت لڑائی میں عملی شرکت کرے تو اسے قتل کرنا جائز ہے، یہ شافعی اور کوفیوں کی رائے ہے ابن حبیب مالکی کہتے ہیں اگر بالغ ہوتا ہوا لڑکا بھی لڑائی میں عملی طور پر شامل ہے تو اسے قتل کرنا بھی جائز ہوگا۔ جمہور کے قول کی تائید ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان کی نقل کردہ روایتِ رباح بن ربیع تمیمی سے ملتی ہے جس میں کہتے ہیں کہ ایک غزوہ میں ہم آپ کے ہمراہ تھے، دیکھا کہ ایک مقتول عورت کی نعش کے گرد لوگ جمع ہیں آپ نے فرمایا یہ تو نہیں لڑ رہی تھی! تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر لڑائی میں شریک ہوتی تو اسے قتل کرنا جائز تھا، تمام علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ قصداً کسی خاتون یا بچے کا قتل جائز نہیں، عورتیں تو ضعف کے سبب اور بچے فعلِ کفر سے قصور کے سبب، پھر انہیں باقی رکھنے میں فائدہ ہے کہ غلام ولونڈی بنا لئے جائیں گے یا قیدی بنا کر فدیہ وصول کیا جاسکتا ہے۔ حازمی نے ایک قولِ جواز کا بھی نقل کیا ہے اور ایک قول یہ بھی کہ حدیثِ صعب احادیثِ نہی کی ناسخ ہے لیکن یہ قول غریب ہے، کتاب القصاص میں مرتد خاتون کے قتل کی بابت بحث آئے گی۔

حدیثِ ہذا سے عمل بالعام کے جواز پر دلیل ملتی ہے حتی کہ خاص وارد ہو (یعنی کسی دلیل خاص سے نہی ثابت ہو) کیونکہ صحابہ کرامؓ نے قتلِ اہلِ شرک پر دال عمومات سے تمسک کیا (جن کی رو سے عورتیں اور بچے مستثنیٰ نہیں ہیں) تا آنکہ نبی کریم کی طرف سے ان کے قتل سے نہی وارد ہوئی جس نے اس عام کو خاص کر دیا۔ یہ استدلال بھی محتمل ہے کہ وقتِ خطاب سے تاخیرِ بیان جائز ہے حتی وقتِ حاجت آجائے، اس سے ان حضرات کا رد بھی مستنبط ہے جو عورتوں اور دوسرے اصنافِ مال سے بوجہ زہد تخلی واجتناب کرتے ہیں کہ اس سے دین میں ضرر لاحق ہوسکتا ہے، صحیح طریق کار یہ ہے کہ ان سے تجنب کرنا اس ضرر کے وقوع پر متوقف ہونا چاہئے اگر اس کا اندیشہ ہو تو بے شک تجنب اختیار کرے وگرنہ بقدرِ حاجت متمتع ہو۔

اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) ابوداؤد اور ابن ماجہ نے (الجہاد) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (السیر) میں نقل وروایت کیا ہے۔

147 - باب قَتْلِ الصِّبْيَانِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں بچوں کا قتل)

3014 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ - طرفه 3015

عبداللہؓ نے خبر دی کہ نبی کریم کے ایک غزوہ میں ایک عورت مقتول پائی گئی تو آپ نے عورتوں اور بچوں کے قتل پر انکار کا اظہار کیا۔
لیث سے مراد ابن سعد ہیں۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور ابوداؤد نے (الجہاد) میں تخریج کیا ہے۔

148 - باب قَتْلِ النِّسَاءِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں عورتوں کا قتل)

3015 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قُلْتُ لأَبِي أُسَامَةَ حَدَّثَكُمْ عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ . طرفه 3014۔(سابقہ ہے)

سابقہ باب کی روایتِ ابن عمر ایک اور طریق سے لائے ہیں اسحاق، شیخ بخاری ابن راہو یہ ہیں ان کی مسند میں یہ روایت اسی طریق سے موجود ہے آخر میں ابو اسامہ کا جواب بھی مذکور ہے:(فأقربه أبو أسامة وقال نعم)۔ بعض کا اس کی بنیاد پر خیال تھا کہ اس قسم کے استفسار کے جواب میں شیخ کا سکوت اختیار کرنا جائز مع القرینہ ہے(یعنی اسے اس کا اقرار سمجھا جائے) لیکن دوسرے طریق سے واضح ہوا کہ سکوت اختیار نہیں کیا بلکہ اثبات میں جواب دیا تھا۔

149 - باب لاَ يُعَذَّبُ بِعَذَابِ اللَّهِ (اللہ کے عذاب جیسا کسی کو عذاب نہ دیا جائے)

ترجمہ میں ہی حکم کو قطعی طور پر بیان کر دیا ہے کیونکہ دلیلِ واضح موجود ہے، آگے کی ابن حجر کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ تحریق کا طریقہ کسی صورت اختیار نہ کیا جائے، بسا اوقات (مثلاً فصیلِ قلعہ میں شگاف ڈالنے کے لئے، لیکن ظاہر ہے اسمیں لوگوں کو جلانے کا قصد نہیں کیا جاتا) کفار پر غلبہ حاصل کرنے کیلئے آگ استعمال کئے بنا چارہ نہیں ہوتا۔

3016 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْثٍ فَقَالَ إِنْ وَجَدْتُمْ فُلاَنًا وَفُلاَنًا فَأَحْرِقُوهُمَا بِالنَّارِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَرَدْنَا الْخُرُوجَ إِنِّي أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحْرِقُوا فُلاَنًا وَفُلاَنًا وَإِنَّ النَّارَ لاَ يُعَذِّبُ بِهَا إِلاَّ اللَّهُ فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا۔ طرفه 2954۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

بکیر سے مراد ابن عبداللہ بن الأشج ہیں مسند احمد کی روایت میں نسبت اور تصریحِ تحدیث موجود ہے۔(عن أبي هريرة) لیث کے حوالے سے تمام طرق میں یہی ہے کہ سلیمان بن یسار اور ابو ہریرہ کے درمیان کوئی اور واسطہ مذکور نہیں، نسائی نے بھی عمرو بن حارث وغیرہ عن بکیر کے حوالے سے اسی طرح نقل کیا ہے لیکن محمد بن اسحاق نے اپنی کتابِ سیرت میں سب کی مخالفت کرتے ہوئے یزید بن ابو حبیب عن بکیر کے حوالے سے سلیمان اور ابو ہریرہ کے درمیان ابو اسحاق دوسی کا واسطہ ذکر کیا ہے، اسے دارمی، ابن سکن، اور ابن حبان نے بھی ابن اسحاق کے واسطے سے تخریج کیا ہے، ترمذی نے بھی اس طریق کی طرف اشارہ کیا اور بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ لیث کا طریق اصح ہے، سلیمان کا ابو ہریرہ سے سماع صحیح ہے پھر وہ غیر مدلس ہیں (کہ ان کی عنعنہ شک میں ڈالے) البتہ ابن اسحاق کا مذکورہ طریق اس کے اتصال کو مزید تقویت پہنچاتا ہے۔

(إن وجد تم فلانا وفلاناً) ترمذی نے قتیبہ سے اسی سند کے ساتھ (رجلين من قريش) ذکر کیا ہے ابن اسحٰق کی

روایت میں ہے راوی کہتے ہیں میں بھی اس سریہ میں شامل تھا اور امیرِ سریہ حمزہ بن عمرو اسلمی تھے، اسے ابو داؤد نے بسند صحیح نقل کیا ہے لیکن اس میں ہے اگر تم فلاں کو پاؤ تو آگ میں جلا دینا، گویا ایک فرد کا ذکر ہے، فوائد علی بن حرب میں ابن عیینہ عن ابن ابی نجیح کی مرسل روایت میں اس فلان کا نام ہبار بن اسود مذکور ہے، ابن اسحاق کی روایت میں ہے ہبار بن اسود اور وہ شخص ہے جسکے سبب حضرت زینبؓ کو وہ نقصان ملا جو ملا (یہ قصہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے)۔ سعید بن منصور کی ابن عیینہ عن ابن أبی نجیح سے روایت میں ہے کہ حضرت زینب بنت رسولؐ جب مدینہ روانگی کیلئے مکہ سے نکلیں تو ہبار مع ایک اور شخص کے آگے بڑھا، کسی آلہ کے ساتھ انہیں ضرب لگائی وہ پردہ میں تھیں، چنانچہ سواری سے گر پڑیں (حاملہ تھیں چوٹ کی وجہ سے جنین ساقط ہوا اور خود وہ بیمار پڑیں اور یہی بیماری طویل عرصہ چلتی رہی آخر ان کی وفات پر منتج ہوئی، میرا خیال ہے خون مسلسل بہتا رہا، اس زمانہ میں شاید اس کا کوئی مؤثر علاج نہ تھا) اس میں ہے آپ نے پہلے ان پر قابو پانے کے بعد انہیں نذرِ آگ کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا مجھے اللہ سے حیا آتی ہے، کسی اور کیلئے مناسب نہیں کہ اللہ کے عذاب دینے جیسا عذاب دے! تو اصل مجرم ہبار تھا، دوسرا اس کا تبع تھا اسی لئے بعض طرق میں صرف اس کا نام مذکور ہے۔ ابن سکن نے ابن اسحاق کے طریق سے اپنی روایت میں دوسرے شخص کا نام نافع بن عبد قیس ذکر کیا ہے ابن ہشام نے زوائدِ سیرت میں اسی پہ جزم کیا ہے۔ سہیلی نے مسند بزار کے حوالے سے خالد بن عبد قیس لکھا ہے شاید یہ تصحیف ہو، دراصل نافع ہے مسند بزار کے معتمد نسخوں میں یہی ہے۔ ابن بشکوال نے بھی مسند بزار ہی کے حوالے سے نافع ذکر کیا ہے، محمد بن عثمان بن ابو شیبہ نے بھی اپنی تاریخ میں ابن لہیعہ کے حوالے سے نافع ذکر کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ہبار قابو میں نہ آیا، راہِ فرار اختیار کر گیا اور بعد ازاں اس نے اسلام قبول کر لیا، ابن ابو نجیح کی مشار الیہ روایت میں اس کے اسلام لانے کا قصہ مذکور ہے۔ طبرانی اور ابن مندہ نے ان کی ایک ایک حدیث روایت کی ہے، بخاری نے اپنی تاریخ میں سلیمان بن یسار عنہ کے حوالے سے دورانِ حج حضرت عمر کے ساتھ ان کے ایک پیش آمدہ واقعہ کا ذکر کیا ہے، خلافت معاویہ تک زندہ تھے البتہ ان کے ساتھی کے اسلام لانے کا کوئی ذکر نہیں ملتا شاید اس کا انتقال حالتِ کفر ہی میں ہو گیا (اللہ اللہ حضور کے دریائے رحمت و کرم کا تموّج دیکھئے! پیاری بیٹی کی جان لیوا بیماری کا اور سقوطِ جنین کا سبب بننے والے کو معاف کر دیا اور اس کا اسلام قبول کر لیا معلوم یہ پڑتا ہے کہ قبولِ اسلام آپ کو ہر چیز سے پیارا تھا، اس کے بدلے بڑے سے بڑا جرم معاف کر دیتے تھے، وحشی اور ہند کا واقعہ بھی اسی کا غماز ہے، ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں، نامی کتاب کے مرحوم مصنف قاضی اطہر مبارک پوری اس میں ذکر کرتے ہیں کہ ان کی اولاد میں سے کسی نے سندھ کے ایک علاقہ میں اِمارت قائم کی تھی جو مدتوں تک انہی کی نسل کے ماتحت رہی وہ اسے دولۃ ہباریۃ کا نام دیتے ہیں)۔

(ثم قال رسول الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (حتی إذا کان من الغد الخ) یعنی اگلے دن! عمرو بن حارث (جو اس سریہ میں شریک تھے) کی روایت میں ہے ہم جب روانگی کے وقت آپ کو الوداع کہنے آئے، ابن لہیعہ کی روایت میں ہے آپ جب الوداع کرنے لگے، حمزہ اسلمی (قائدِ سریہ) کی روایت میں ہے جب میں جانے کے لئے بڑھا تو آپ نے آواز دے کر واپس بلا لیا۔

(وإن النار لا یعذب الخ) یہ خبر بمعنی نہی ہے، ابن لہیعہ کی رویت میں (وإنه لا ینبغی) کے الفاظ ہیں۔ ابوداؤد کی روایت میں یہ عبارت ہے: (أنه لا ینبغی أن یعذب بالنار إلا ربُّ النار)۔ (اس سے قبل ازیں ایک جگہ ذکر کردہ علامہ انور کا موقف بظاہر غیر صائب معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے آنجناب کے اس فعل کو تغییر فی الاجتهاد سے تعبیر کیا ہے کہ آپ نے جلانے کا حکم دیا پھر

آپ کا اجتہاد اس امر پہ مستقر ہوا کہ یہ مناسب نہیں ! لیکن میں کہتا ہوں یہ رجوع نہیں بلکہ اپنے حقِ ثابت سے اُخف کی طرف عدول ہے، کیونکہ روایتِ ہذا کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے اپنا حق نہیں چھوڑا بلکہ پہلے حکم سے رجوع کر لیا جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں اور اسے ۔ لاینبغی ۔ کے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا)۔

ابن حجر لکھتے ہیں سلف کے مابین جلا کر مارنے کی بابت اختلاف تھا، حضرات عمر اور ابن عباس وغیرہما اسے مطلقاً مکروہ قرار دیتے تھے خواہ بسببِ کفر ہو یا لڑائی کے دوران ہو یا قصاصاً ہو جبکہ حضرات خالد اور علی وغیرہما اسے جائز سمجھتے تھے، قصاصاً تحریق کے بارہ میں بحث آگے آرہی ہے۔ مہلب کہتے ہیں یہ نہی بر بنائے تحریم نہیں بلکہ ازرہِ تواضع ہے، جوازِ تحریق پر فعلِ صحابہ سے دلالت ملتی ہے خود آنجناب نے (قصاصاً) عرنیین کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیریں اور جناب ابوبکر نے صحابہ کی موجودگی میں باغیوں کو جلایا، حضرت خالد نے بھی بعض مرتدین کو آگ میں جلا دیا۔ بقول ثوری و اوزاعی اکثر علمائے مدینہ قلعوں اور کشتیوں کو لوگوں سمیت جلانا جائز سمجھتے تھے، ابن منیر لکھتے ہیں ان مذکورہ واقعات میں جوازِ تحریق پر کوئی حجت نہیں کیونکہ عرنیین کے ساتھ یہ سلوک بطور بدلہ کے کیا گیا تھا یا جیسا کہ قبل ازیں ذکر ہوا یہ منسوخ ہے کسی صحابی کا تحریق کو جائز قرار دینا دوسرے صحابی کے ایسا کرنے کو ممنوع قرار دینے سے متعارض ہے جبکہ قلعوں اور کشتیوں کی بات مقید بالضرورت ہے کہ اگر فتح کی یہی سبیل ہو، بعض نے اس امر سے مشروط قرار دیا ہے کہ ان میں بچے اور عورتیں نہ ہوں، جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے تو اس میں بظاہر نہی للتحریم ثابت ہوتی ہے اور وہ سابقہ کا ناسخ ہے خواہ وہ آنجناب کے اپنے اجتہاد سے تھا یا بوحیِ الٰہی تھا اگر آپ کا ذاتی اجتہاد تھا تو اسی شخص کے ساتھ متعین تھا جس کی بابت یہ حکم دیا۔

ابن حجر لکھتے ہیں حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ اجتہاداً کوئی حکم دے کر اس سے رجوع کیا جا سکتا ہے، رفعِ التباس کیلئے حکم بیان کرتے وقت دلیل کا ذکر کرنا بھی مستحب ثابت ہوا، حدود وغیرہ کے نفاذ میں امام کا کسی کو مقرر کرنا اور اسے اپنا نائب بنانا بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ اگر مجرم طویل عرصہ قابو میں نہ آسکے تو اس پر لاگو سزا معاف یا کالعدم نہ ہوگی، احادیث کا باہم ایک دوسری کیلئے ناسخ ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ بالاتفاق ہے، عمل سے قبل یا اس کا موقع ملنے سے قبل ہی حکم کا منسوخ ہونا بھی ثابت ہوا، یہ بھی بالاتفاق ہے صرف بقول ابن العربی بعض معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اصول کا ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ آیا ناسخ پر قبل العلم بہ عمل واجب ہے؟ اوائل الصلاۃ میں حدیثِ اسراء کی بحث کے ضمن میں اس کی بابت کچھ کلام گزری تھی، اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر کسی حکم کے بارہ میں جان چکے ہیں تو یہ ان کے حق میں وجوبی ہوگا لیکن اگر تمکن فی العلم نہیں ہو سکا تو جمہور کے نزدیک یہ حکم ثابت نہ ہوگا، ایک قول کے مطابق ثابت فی الذمہ ہے جیسا کہ کوئی اگر سویا ہوا ہو تو وہ معذور متصور ہوگا (یعنی حکم اس کے ذمہ ثابت ہے اگرچہ بوجہ نیند فی الوقت عمل سے معذور ہے)۔

3017 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ عَلِيًّا حَرَّقَ قَوْمًا فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ - طرفه 6922

عکرمہ کہتے ہیں حضرت علی نے کچھ لوگوں کو جلایا، ابن عباس کو یہ خبر ملی تو کہا اگر میں ہوتا تو نہ جلاتا کیونکہ نبی پاک کا ارشاد ہے اللہ کے عذاب کی مانند کسی کو تعذیب نہ دو، قتل کرتا کیونکہ آپکا فرمان ہے جو مرتد ہو جائے اسے قتل کر ڈالو۔

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (أن علیا الخ) حمیدی کی روایت میں ہے کہ یہ مرتدین تھے یعنی زنادقہ! اسماعیلی

کے ہاں ابن ابوعمر اور محمد بن عباد کلاھما عن سفیان کی روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نے عمرو بن دینار، ایوب اور عمار دُہنی کو دیکھا کہ ان لوگوں کا تذکرہ کر رہے تھے جنہیں حضرت علی نے آگ میں جلا دیا تھا، تو ایوب کے حوالے سے یہی حدیث بیان کی، اس میں ہے کہ عمار کہنے لگے جلایا نہ تھا بلکہ انہیں گڑھوں میں ڈال کر ایندھن جلایا تھا (جلانا ہی ہوا، یا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ براہِ راست انہیں جلایا نہ تھا بلکہ گڑھوں میں لکڑیوں کو آگ لگائی جس سے وہ بھسم ہوگئے) اس پر عمرو نے کسی شاعر کے یہ اشعار سنائے: (لترم بی المنایا حیث شاء ت إذا لم ترم بی فی الحفرتین إذا ما أَجَجُوا حطبا ونارا هناك الموت نقدا غير دَين)۔ گویا عمرو کا مقصد عمار کا رد کرنا تھا جو اصل تحریق کا انکار کرتے تھے، بخاری کی کتاب الحدود کے آخر میں استتابۃ المرتدین کے ضمن میں حماد بن زید عن ایوب عن عکرمہ کے حوالے سے ذکر ہوگا کہ حضرت علی نے کچھ زندیقوں کو جلایا، احمد کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ حضرت علی کے پاس کچھ زندیق لائے گئے جن کے پاس کتب بھی تھیں تو انہیں ان کی کتابوں سمیت نذرِ آگ کر دیا، ابن ابوشیبہ نے عبدالرحمن بن عبید عن اَبیہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ یہ لوگ خفیہ طور پر بتوں کی پوجا کرتے تھے جس پر پہلے انہیں جیل میں ڈالا لوگوں نے قتل کا مشورہ دیا، کہنے لگے (لا بل أصنع بهم كما صنع بأبينا ابراهيم) آخر آگ میں جلا دیا۔

(أن النبی الخ) سابقہ کی نسبت زیادہ صراحت سے نہی کا ذکر ہے، احمد، ابوداؤد، اور نسائی نے ایک دیگر طریق سے اضافہ کیا ہے کہ جب حضرت علی کو ابن عباس کی یہ بات پہنچی تو کہا (ویح ابن عباس) اس بارے مزید بحث استتابۃ المرتدین میں آئے گی۔

علامہ انور (إن عليا حرق قوما) کے تحت رقم طراز ہیں کہ ان جلائے جانے والوں کا سرغنہ عبداللہ بن سبا تھا جو اصلاً یہودی تھا، کہتے ہیں فتح الباری میں منقول ہے کہ ان کی نعشوں کو جلا دیا گیا تھا، اس بارے تبصرہ کرتے ہیں کہ کلامِ عرب میں دیکھا جانا چاہئے کہ نعشوں کو جلانے کی صورت میں تحریقِ قوم کی ترکیب استعمال کی جاسکتی ہے؟ جیسے آنجناب نے نمازوں سے پیچھے رہ جانے والوں کی نسبت فرمایا تھا: (لأحرق على الناس بيوتهم) تو یہ بطورِ محاورہ ممکن ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ گھر جلاتے ہوئے وہ بھی ان میں ہوں (جیسے شمالی علاقہ جات میں بطورِ سزا خالی گھروں کو جلا یا اڑا دیا جاتا ہے) بخاری میں ایک نبی کا واقعہ آئے گا جنہوں نے (چیونٹیوں کی) ایک امت جلا دی جو اللہ کی تسبیح کرتی تھی، یہ جوازِ تحریق کے عدم کی دلیل نہیں بلکہ اس کے برعکس جواز پر دال ہے۔

یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی نے (الحدود) جبکہ نسائی نے (المحاربة) میں نقل کی ہے۔

150 - باب ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (اس آیت کی تشریح میں)

فِيهِ حَدِيثُ ثُمَامَةَ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾[الأنفال: ٦٧] حتى يغلب في الأرض ﴿تُريدون عرض الدنيا﴾

حدیثِ ثمامہ سے ان کا اشارہ حضرت ابوہریرہ سے مروی اس حدیث کی طرف ہے جس میں حضرت ثمامہ بن اثال کے اسلام لانے کا واقعہ مذکور ہے، المغازی کے اواخر میں موصولاً آئے گی، یہاں اس کے جملہ (إن تقتل تقتل ذا دم وإن تنعم الخ) سے غرضِ ترجمہ ہے کیونکہ آنجناب نے ان کے اس فقرہ پر انکار کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ بعد ازاں ان پر احسان فرمایا تو اس سے جمہور کے اس

قول کی تقویت ملتی ہے کہ کفار کے مرد اسیروں کا معاملہ امام کے حوالے ہے جو اسلام اور اہلِ اسلام کے مفاد و مصلحت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مناسب فیصلہ کرے۔ زہری، مجاہد اور ایک طائفہ اہلِ علم کی رائے ہے کہ اصلاً کفار قیدیوں کے عوض فدیہ قبول کرنا جائز نہیں، حسن اور عطاء سے منقول ہے کہ قیدیوں کو قتل نہ کیا جائے بلکہ منّ وفداء میں سے کسی ایک کو اختیار کیا جائے۔ امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ بغیر فدیہ کے مَنّ جائز نہیں۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ اصلاً کسی فدیہ یا بغیر فدیہ کے ساتھ منّ جائز نہیں بلکہ (فيرد الأسير حربيا)۔ طحاوی کہتے ہیں ظاہر آیت سے جمہور کے قول کی تائید ملتی ہے اسی طرح قصہ حضرت ثمامہ پر مشتمل حدیثِ ابو ہریرہ سے بھی، لیکن اس قصہ میں ذکرِ قتل بھی موجود ہے۔ ابوبکر رازی لکھتے ہیں ہمارے اصحاب نے مشرک قیدیوں کے عوض مالی فدیہ وصول کرنے کی کراہت پر اس آیت سے حجت پکڑی ہے: (لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[الأنفال: ۶۸] مگر یہ حجت نہیں بنتی کیونکہ یہ غنیمت کی حلت سے قبل کا واقعہ ہے اگر اباحتِ غنیمت کے بعد کرتے تو کوئی کراہت نہ تھی، بقول ابن حجر یہی صواب ہے، ابن قیم نے الھدیٰ میں اس امر میں اختلاف نقل کیا ہے کہ کون سا معاملہ راجح ہے؟ فدیہ وصول کر لینا جس کا مشورہ جناب ابوبکر نے دیا تھا یا قتل کر دینا جس کا مشورہ حضرت عمر نے دیا تھا؟ بعض نے ظاہر آیت کی بناء پر اور اس لئے کہ روایت میں ہے کہ آنجناب روئے اور استفسار پر جواب دیا کہ فدیہ لینے کی پاداش میں صحابہ پر قربِ عذاب دیکھ کر روتا ہوں، حضرت عمر کی پیش کردہ رائے کو افضل قرار دیا ہے دوسرا گروہ حضرتِ ابوبکر کی رائے کو راجح قرار دیتا ہے اس لئے کہ آخر کار معاملہ اسی پر مستقر ہوا پھر ان کی رائے کتابِ سابق کے موافق تھی (اس آیت کی طرف اشارہ ہے: لولا كتابٌ مِنَ اللهِ سبقَ الخ) اور اس حدیث کے بھی: (سبقت رحمتي غضبي) اور اس لئے کہ ان قیدیوں کو چھوڑ دینے سے خیرِ عظیم کا حصول ہوا کہ ان میں سے کثیر حلقہ بگوش اسلام ہوئے اور شرفِ صحبت پایا، وہ اس تہدیدِ عذاب کو ان اشخاص کی نسبت محمول کرتے ہیں جو مجرد عرضِ دنیا کی خواہش میں فدیہ قبول کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔

(وقول عزوجل ما كان لنبي الخ) یہ حصہ صرف ابو ذر اور کریمہ کے نسخوں میں ہے، یثخن کی مذکورہ تفسیر ابو عبیدہ کی ہے، (ويبالغ) کی زیادت بھی ان سے منقول ہے، مجاہد کہتے ہیں اِثخان سے مراد قتل ہے، ایک قول ہے اس میں مبالغہ کرنا، بعض نے اس سے مراد تمکّن فی الارض لیا ہے، لغت میں اثخان کا اصل معنی شدت وقوت کا ہے، امام بخاری اس آیت کو ذکر کر کے مجاہد وغیرہ کی رائے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو کافر قیدیوں کا فدیہ لینے کو ممنوع قرار دیتے ہیں، ان کی حجت یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے بدر کے قیدیوں کو فدیہ کے عوض چھوڑ دینے پر نکیر فرمائی تو اس سے ظاہر ہوا کہ بعد کیلئے یہی قاعدہ ہوگا، ان کی دوسری دلیل یہ آیت ہے: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتم) [التوبه : ۵]۔ ضحاک کہتے ہیں سورۃ محمد کی آیت: (فَإِمَّامَنًّا بَعْدُ وَإِمَّافِدَاءً) اس آیت (فاقتلو المشركين الخ) کی ناسخ ہے جبکہ ابو عبیدہ کا موقف ہے کہ ان آیات میں کوئی بھی منسوخ نہیں بلکہ یہ محکم ہیں اس لئے کہ آنجناب ان تمام کے مدلولات کے مطابق عمل پیرا رہے ہیں تو بدر کے دن بعد کفار کو قتل کیا اور بعض کے عوض فدیہ لیا اسی طرح بعض پر احسان کیا (یعنی بغیر فدیہ کے چھوڑ دیا) پھر بنی قریظہ کو قتل کیا جبکہ بنی مصطلق پر احسان کیا، مکہ میں ابن خطل وغیرہ کو قتل کیا جبکہ باقی سب پر احسان کیا، ہوازن کے قیدیوں پر بھی احسان فرمایا جیسا کہ ثمامہ بن اثال پر بھی، تو ان سب واقعات سے جمہور کے قول کی تائید ملتی ہے کہ معاملہ امامِ عام پر منحصر ہے جو چاہے فیصلہ صادر کرے، ان قیدیوں کے عوض کفار کے ہاتھ اسیر مسلمان مرد و زن کو بھی چھڑایا جاسکتا ہے۔ اگر کافر اسیر مسلمان ہو جائے تو بالاتفاق قتل نہ کیا جائے گا لیکن کیا رقیق کی حیثیت سے رہے گا یا آزاد متصوّر ہوگا؟ اس

بارے علماء کے دواقوال ہیں۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں فقہ میں ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ انہیں غلام بنالے یا قتل کردے یا انہیں چھوڑنے کے عوض فدیہ قبول کرلے، تو اس فدیہ سے مراد مالی فدیہ ہے، فداء بالاساریٰ والمَنّ کا اسے اختیار نہیں، انہوں (فقہائے احناف) نے اس آیت کو منسوخ قرار دیا ہے جیسا کہ درمختار میں ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ ایسا کیونکر جبکہ محمد نے ابوحنیفہ سے ان دونوں کا بھی جواز نقل کیا ہے لہذا وہ مشروع تو ہیں البتہ امام کی رائے پر متوقف ہیں جو بر بنائے مصلحت فیصلہ کرے گا، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ یہاں نسخ کی اصطلاح کا استعمال متقدمین کے عرف کے مطابق ہے، جس کا ذکر گزر چکا، طحاوی کے ہاں نسخ اپنے وسیع مفہوم میں ہے، وہ ہراس معاملہ پر اس کا اطلاق کردیتے ہیں جس پر قلتِ عمل ہوا گرچہ اس کی مشروعیت باقی ہو تو بعض مقامات پہ ان کا کہنا کہ اس نے اُسکو منسوخ کردیا، کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پر عمل مشتہر ہوا جبکہ بالمقابل خفی وقلیل ہوگیا اسی تناظر میں انہوں نے رفع یدین کو منسوخ لکھا ہے یعنی اس پر عمل کی نسبت اس کا ترک زیادہ مشتہر ہوگیا اگرچہ عہدِ نبوت میں رفع یدین ثابت ہے، حافظ ان کی مراد نہ سمجھ سکے لہذا ان پر اعتراض کیا اور میں قبل ازیں کہہ چکا ہوں کہ شیوع اور کثرت کا فیصلہ عہدِ نبوت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا جائے گا نہ کہ بعد کے ادوار کو (تو اس لحاظ سے رفع یدین علامہ کی نظر میں شائع وکثیر قرار پائے گا کہ عہدِ نبوی میں اس کا وجود ہے، جہاں تک اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ بعد ازاں اس پر عمل کم ہوگیا اور یہ مشتہر نہ رہا، تو یہ محتاجِ دلیل ہے)۔

151 - باب هَلُ لِلأَسِيرِ أَنُ يَقُتُلَ وَيَخُدَعَ الَّذِينَ أَسَرُوهُ حَتَّى يَنُجُوَ مِنَ الُكَفَرَةِ

(کیا کفار کے ہاں قیدی مسلمان خلاصی کیلئے قتل ودھوکہ دہی کا ارتکاب کرسکتا ہے؟)

فِيهِ الُمِسُوَرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(فیہ المسور الخ) اس سے واقعہ ابوبصیر کی طرف اشارہ کررہے ہیں جو شرح وبسط کے ساتھ اواخر الشروط میں ذکر ہو چکا۔ ترجمہ کے ساتھ مناسبت واضح ہے البتہ یہ بھی اختلافی مسائل میں سے ہے اسی لئے قطعی حکم ذکر نہیں کیا۔ جمہور کہتے ہیں اگر وہ اسے مؤتمن بنائیں تو ایفائے عہد کرے حتی کہ مالک کا قول ہے کہ قید سے بھاگنے کی کوشش بھی نہ کرے لیکن اشہب ان کی مخالفت کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ اگر (بالفرض) اس کے ہمراہ کوئی کافر چلے تاکہ اس کا فدیہ ہو تو وہ موقع پاکر اسے قتل کردے۔ ابوحنیفہ اور طبری کہتے ہیں اس کا انہیں کوئی عہد دینا باطل ہے اور اس کیلئے جائز ہے کہ اس عہد کا ایفاء نہ کرے۔ شافعیہ کا موقف ہے کہ موقع ملنے پہ قید سے بھاگ سکتا ہے لیکن ان کے اموال میں سے کچھ نہ لے، کہتے ہیں اگر اس کے اور ان کے مابین کوئی عہد وپیمان نہیں ہے تو کسی بھی طریقہ سے آزاد ہونے کی کوشش کرسکتا ہے حتی کہ اگر اس کوشش میں کسی کو قتل بھی کرنا پڑے یا گھر کو آگ لگانی پڑے تو حرج نہیں، ابو بصیر کے واقعہ میں اس امر کی تصریح نہیں کہ انہیں مدینہ سے لے جانے والوں کے ساتھ ان کا کوئی معاہدہ تھا، لہذا انکا انہیں قتل کرلینا جائز تھا پھر جیسا کہ ذکر ہوا آنجناب نے بھی ان کے اس فعل پر کوئی نکیر نہ فرمائی تھی۔

علامہ انور لکھتے ہیں حنفیہ کے نزدیک قیدی معاہد نہیں لہذا وہ ہر قسم کا غدر ودھوکہ کرسکتا ہے اس پر احکامِ معاہد لاگو نہ ہونگے البتہ

خواتین کی حرمت اور عفت کے منافی کوئی اقدام نہ کرے کیونکہ یہ مطلقاً معصیت ہے، شاہ اسحاق محدث دہلوی کہا کرتے تھے کہ اہلِ ہند کی حیثیت سلطنت (یعنی انگلش سلطنت) کے اساریٰ کی سی ہے جو کسی معاہدہ کے پابند نہیں، میرے نزدیک مستحق بات یہ ہے کہ اگرچہ اہلِ ہند کا حقیقۃً کوئی معاہدہ نہیں مگر حکمی طور پر وہ سلطنت اور اپنے مابین معاہدہ کے پابند ہیں اسی لئے وہ اپنے معاملات کے تصفیہ کے لئے عدالتوں کا رُخ کرتے ہیں لہذا تفاریع منقلب ہیں اور ہماری حیثیت اساریٰ کی سی نہیں یہ معاہدہ ماضی میں جان ومال، دونوں سے متعلق تھا، موجودہ صورتحال میں ہم نے حقِ نفس ان کی طرف منبوذ کر دیا ہے البتہ اموال میں اسی طرح باقی ہے لہذا ان کے اموال کا اخذ ازرہِ سرقہ جائز نہیں البتہ ان پر عائد اپنے حقوق کے بدلے اخذِ اموال کرنا جائز ہے مگر یہ امورِ دنیئہ میں شمار ہوگا اور ہمارے دین کی رو سے یہ مناسب نہیں ایک حدیث میں ہے اگر کوئی کافر کسی مسلمان پر اعتماد کرے تو اگرچہ کوئی معاہدہ نہ ہولیکن اس کیلئے روا نہ ہوگا کہ اسکے ساتھ دھوکہ دہی کرے، مجھ سے کشمیر میں ایک مرتبہ سوال ہوا کہ راجہ نے جنگل کو اپنی شاہی چراہگاہ قرار دے رکھا ہے کیا اس میں سے مسجد کیلئے لکڑی حاصل کر لینا جائز ہوگا! میں نے اس کا یہ جواب دیا کہ اگر کسی مسلمان نے ایسا کرلیا اور مسجد بنالی تو جائز ہے کیونکہ جنگل کی لکڑی مباح الأصل اور اس سے دوسروں کو روکنا غصب ہے لہذا یہ چوری یا تملک مالِ غیر نہ ہوا لیکن یہ مباح الاصل سے اِحراز کے باب میں سے ہے اور اس باب میں مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اگر کرلیا تو حرج نہیں (یعنی اسے صراحۃً اور عملاً جائز قرار نہیں دیا جائے گا تاکہ خرابی اور فساد کا باعث نہ ہو) فقہ میں جو مذکور ہے کہ کفار کو ملکیت، اموالِ مسلمین پر استیلاء کے بعد حاصل ہوگی تو یہ دورانِ جنگ سے متعلقہ ہے حالتِ امن میں نہیں تب تو غصب قرار پائیگا، اللہ نے جو پیدا کیا ہے وہ مباح الأصل ہے کسی کو اس سے منع کرنے کا حق نہیں، دونوں مسئلوں کے مابین فرق ملحوظ رکھنا چاہیے، خبطِ عشواء نہیں ہونا چاہیۓ (عشواء اندھی اونٹنی کو کہا جاتا ہے تو یہ بطور ایک محاورہ کے عربی شعرونثر میں مستعمل ہے جب کوئی کام اندھا دھند طریقہ سے، بلاسوچے سمجھے کیا جائے)۔

152 - باب إِذَا حَرَّقَ الْمُشْرِكُ الْمُسْلِمَ هَلْ يُحَرَّقُ
(کیا مشرک کو قصاصاً جلایا جاسکتا ہے؟)

یعنی کیا اس کے اس فعل کی پاداش میں اسکے ساتھ یہی سلوک کیا جائے؟ ابن حجر لکھتے ہیں اس ترجمہ کو دوابواب قبل ہونا چاہیۓ تھا شاید یہ نقلہ کا تصرُّف ہے نسفی کے ہاں سابقہ دونوں ساقط ہیں اور زیرِ نظر ترجمہ باب (لا يعذب بعذاب الله) کے بعد ہے گویا اس نہی کو اس امر کے ساتھ خاص کر رہے ہیں کہ ایسا کرنا قصاصاً نہ ہوا، اس کے تحت جو حدیثِ انس نقل کی ہے اسکے مسلم کے طریق میں یہ صراحت موجود ہے کہ انہوں نے بھی راعی کے ساتھ یہی سلوک کیا تھا، اس ضمن میں حضرت انس کا قول ہے کہ آنجناب نے ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں اس لئے پھروائیں تھیں کہ چرواہوں کی آنکھوں میں انہوں نے ایسا ہی کیا تھا، کتاب الطہارۃ کے باب (أبوال الإبل) کے تحت اس حدیث کی مفصل شرح ذکر ہو چکی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں اگر مسلم کی روایت میں چرواہوں کے سملِ اعین کا ذکر نہ بھی ہوتا تو اس قصہِ عرنیین سے سملِ اعین جو کہ تعذیب بالنار ہے، کا جواز ظاہر ہوتا گویا اگر انہوں نے بھی یہی سلوک کیا تھا تب تو اسکا جواز بطریقِ اولیٰ ہے۔

3018 حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ ثَمَانِيَةً قَدِمُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْغِنَا رِسْلاً قَالَ مَا أَجِدُ لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَلْحَقُوا بِالذَّوْدِ فَانْطَلَقُوا فَشَرِبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا حَتَّى صَحُّوا وَسَمِنُوا وَقَتَلُوا الرَّاعِيَ وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ فَأَتَى الصَّرِيخُ النَّبِيَّ ﷺ فَبَعَثَ الطَّلَبَ فَمَا تَرَجَّلَ النَّهَارُ حَتَّى أُتِيَ بِهِمْ، فَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ ثُمَّ أَمَرَ بِمَسَامِيرَ فَأُحْمِيَتْ فَكَحَلَهُمْ بِهَا وَطَرَحَهُمْ بِالْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَمَا يُسْقَوْنَ حَتَّى مَاتُوا قَالَ أَبُو قِلَابَةَ قَتَلُوا وَسَرَقُوا وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ وَسَعَوْا فِي الْأَرْضِ فَسَادًا.

أطرافه 233، 1501، 4192، 4193، 4610، 5685، 5686، 5727، 6802، 6803، 6804، 6805، 6899۔ (جلد ثانی ص:۴۲۳ میں ترجمہ گزر چکا)

(أبغنا رسلاً) أی أعِنا علی طلبہ، یعنی طلبِ صحت میں ہماری معاونت فرمایئے، رسل درّ من اللبن (یعنی دودھ دھونا، یہ رفاہت وخوشحالی سے کنایہ ہے) کو کہا جاتا ہے، ذود تین تا دس اونٹوں پر بولتے ہیں۔

153 - باب (بلاعنوان)

3019 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَرَصَتْ نَمْلَةٌ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَأَمَرَ بِقَرْيَةِ النَّمْلِ فَأُحْرِقَتْ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ أَحْرَقْتَ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ تُسَبِّحُ -طرفه 3319

ابو ہریرہؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ سے سنا ہے فرما رہے تھے کہ ایک چیونٹی نے ایک نبی کو کاٹ لیا تھا۔ تو ان کے حکم سے چیونٹیوں کے سارے گھر جلا دیئے گئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ اگر تمہیں ایک چیونٹی نے کاٹ لیا تھا تو تم نے ایک ایسی خلقت کو جلا دیا جو اللہ کی تسبیح بیان کرتی تھی۔

سابقہ سے بمنزلہ فصل کے ہے، دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ جہاں تحریق کا جواز نکلتا ہے وہاں یہ امر ملحوظ رہنا چاہئے کہ غیر مستحق اسکی لپیٹ میں نہ آئے، اس روایتِ ابی ہریرہ کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں: (فهلا نملةً واحدةً) یعنی کاٹا ایک چیونٹی نے تھا تو جلایا بھی اسی کو جانا چاہئے تھا، گویا اگر ایسا کرتے تو اظہارِ عتاب نہ ہوتا (گویا تحریق کا جواز ثابت کرتے ہیں لیکن بقول ابن حجر) یہ اس امر پر متوقف ہے کہ سابقہ شریعتوں کے امور ہمارے لئے بھی مشروع ہیں؟ اس پر مفصل بحث بدء الخلق میں ہوگی۔

اس حدیث کو مسلم نے (الحیوان) ابوداؤد نے (الأدب) نسائی نے (الصید) میں تخریج کیا، ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے۔

154 - باب حَرْقِ الدُّورِ وَالنَّخِيلِ (گھروں اور باغات کا جلانا)

یعنی اہل شرک کے (اگر جنگی نقطۂ نظر سے ایسا کرنا ضروری ہو)۔ تمام نسخوں میں حرق ہے، اسے حاء کی زبر اور راء کی جزم کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس کا مصدر تحریق اور احراق ہے چونکہ رباعی ہے تو شاید یہ (حَرَّق) تفعیل سے فعل ماضی ہے اس لحاظ سے متن حدیث کے موافق ہے، فاعل محذوف ہے جو تقدیراً (النبیؐ) ہے، بفعلہ أو باذنہ۔ سابقہ باب میں (إذا حرق الخ) تھا، اس پر بعد منصوب علی المفعولیت ہے۔

3020 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ قَالَ قَالَ لِي جَرِيرٌ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلاَ تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ وَكَانَ بَيْتًا فِي خَثْعَمَ يُسَمَّى كَعْبَةَ الْيَمَانِيَةِ قَالَ فَانْطَلَقْتُ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةِ فَارِسٍ مِنْ أَحْمَسَ وَكَانُوا أَصْحَابَ خَيْلٍ قَالَ وَكُنْتُ لاَ أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ فَضَرَبَ فِي صَدْرِي حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ أَصَابِعِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا فَانْطَلَقَ إِلَيْهَا فَكَسَرَهَا وَحَرَّقَهَا ثُمَّ بَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُخْبِرُهُ فَقَالَ رَسُولُ جَرِيرٍ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُكَ حَتَّى تَرَكْتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أَجْوَفُ أَوْ أَجْرَبُ قَالَ فَبَارَكَ فِي خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ .-

أطرافه 3036 ، 3076 ، 3823 ، 4355 ، 4356 ، 6089 ، 6333

جریر بن عبداللہؓ نے بیان کیا کہ مجھ سے رسول اللہ نے فرمایا' ذوالخلصہ کو (برباد کر کے) مجھے راحت کیوں نہیں دے دیتے۔ یہ ذوالخلصہ قبیلہ خثعم کا ایک بت خانہ تھا، وہ اسے کعبۃ الیمانیہ کہتے تھے۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں قبیلہ احمس کے ایک سو پچاس سواروں کو لے کر چلا۔ یہ سب حضرات بڑے اچھے گھوڑا سوار تھے۔ لیکن میں گھوڑے کی سواری اچھی طرح نہیں کر پاتا تھا• آنحضرت نے میرے سینے پر (اپنے ہاتھ سے) مارا' میں نے انگشت ہائے مبارک کا نشان اپنے سینے پر دیکھا۔ فرمایا اے اللہ! گھوڑے کی پشت پر اسے ثبات عطا فرما' اور اسے دوسروں پر ہدایت کی راہ دکھانے والا اور خود ہدایت پایا ہوا بنا۔ اس کے بعد جریرؓ روانہ ہوئے' اور ذوالخلصہ کی عمارت کو گرا کر اس میں آگ لگا دی۔ پھر رسول اللہ کو اس کی خبر بھجوائی۔ جریرؓ کے قاصد (ابوارطاۃ حصین بن ربیعہ) نے خدمت نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا' اس ذات کی قسم! جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے۔ میں نے اس وقت تک آپ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوا' جب تک ہم نے ذوالخلصہ کو ایک خالی پیٹ والے اونٹ کی طرح نہیں بنا دیا۔ یا (انہوں نے کہا) خارش والے اونٹ کی طرح (مراد ویرانی سے ہے) جریرؓ نے بیان کیا کہ یہ سن کر آپ نے قبیلہ احمس کے سواروں اور قبیلہ کے تمام لوگوں کے لئے پانچ مرتبہ برکتوں کی دعا فرمائی۔

یمنی سے مراد قحطان ہیں، تشریح اواخر المغازی میں آئے گی۔ (کعبة اليمانية) بصریوں کے مذہبِ نحوی کے مطابق اصل ترکیب (كعبة الجهة اليمانية) ہے۔

3021 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ حَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ ۔ أطرافه 2326 ، 4031 ، 4032 ، 4884

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے بنی نضیر کے باغات جلائے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ یہ بھی مطولا مع شرح، المغازی میں ذکر ہوگی۔ جمہور کا موقف ہے کہ بلادِ عدو میں تحریق وتخریب جائز ہے۔ اوزاعی، ابوثور اور لیث اسے مکروہ گردانتے ہیں ان کی حجت جناب ابوبکر کی اپنے لشکروں کو ایسا نہ کرنے کی وصیت ہے طبری لکھتے ہیں اس بارے نہی محمول علی قصد ہے (یعنی قصداً ایسا نہ کرنا چاہئے) لیکن دورانِ جنگ اس طرح کے سانحات کا وقوع ممکن ہے جیسے محاصرہ طائف میں آنجناب نے منجنیق استعمال کی (دورِ حاضر کی توپ اسی منجنیق کی ترقی یافتہ شکل ہے) اس کی نظیر آپ کا عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع کرنا ہے تو یہ بھی قصد وارادہ پر محمول ہے، یہی اکثر اہل علم کی رائے ہے، بعض کہتے ہیں حضرت ابوبکر نے مذکورہ وصیت اس لئے جاری فرمائی تھی کہ جانتے تھے یہ علاقے فتح ہو کر بلادِ اسلام بننے والے ہیں تو مسلمانوں کیلئے ان کا ابقاء چاہا۔

155 - باب قَتْلِ النَّائِمِ الْمُشْرِكِ (سوئے ہوئے مشرک کا قتل)

اس کے تحت دو طریق سے حدیثِ براء لا کر، ایک میں مطولاً اور دوسرے میں مختصراً، ابورافع کے قتل کا قصہ بیان کیا ہے، اس کی مفصل شرح المغازی میں ہوگی۔ ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے کیونکہ ابورافع سویا ہوا تھا صحابی نے آواز دے کر اسلئے جگایا تھا کہ اس کی پہچان ہو سکے تا کہ اس کی بجائے کوئی اور نہ مارا جائے وہ جواب دینے کے بعد حکمِ نائم میں ہی تھا اسی لئے پہلی ضرب کے بعد نہ تو موقع سے فرار ہوا نہ اپنا بستر چھوڑا۔ (پھر دوسرے طریق میں۔ فقتله وهو نائم۔ کے الفاظ سے مطابقت واضح ہے)۔

3022 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّاءَ بْنِ أَبِي زَائِدَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؓ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَهْطًا مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى أَبِي رَافِعٍ لِيَقْتُلُوهُ فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَدَخَلَ حِصْنَهُمْ قَالَ فَدَخَلْتُ فِي مَرْبِطِ دَوَابَّ لَهُمْ قَالَ وَأَغْلَقُوا بَابَ الْحِصْنِ ثُمَّ إِنَّهُمْ فَقَدُوا حِمَارًا لَهُمْ فَخَرَجُوا يَطْلُبُونَهُ، فَخَرَجْتُ فِيمَنْ خَرَجَ أُرِيهِمْ أَنَّنِي أَطْلُبُهُ مَعَهُمْ فَوَجَدُوا الْحِمَارَ فَدَخَلُوا وَدَخَلْتُ وَأَغْلَقُوا بَابَ الْحِصْنِ لَيْلاً فَوَضَعُوا الْمَفَاتِيحَ فِي كَوَّةٍ حَيْثُ أَرَاهَا فَلَمَّا نَامُوا أَخَذْتُ الْمَفَاتِيحَ، فَفَتَحْتُ بَابَ الْحِصْنِ ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ . فَأَجَابَنِي فَتَعَمَّدْتُ الصَّوْتَ فَضَرَبْتُهُ فَصَاحَ فَخَرَجْتُ ثُمَّ جِئْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ كَأَنِّي مُغِيثٌ فَقُلْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ وَغَيَّرْتُ صَوْتِي فَقَالَ مَا لَكَ لأُمِّكَ الْوَيْلُ قُلْتُ مَا شَأْنُكَ قَالَ لاَ أَدْرِي مَنْ دَخَلَ عَلَيَّ فَضَرَبَنِي . قَالَ فَوَضَعْتُ سَيْفِي فِي بَطْنِهِ ثُمَّ تَحَامَلْتُ عَلَيْهِ حَتَّى قَرَعَ الْعَظْمَ ثُمَّ خَرَجْتُ وَأَنَا دَهِشٌ فَأَتَيْتُ سُلَّمًا لَهُمْ لأَنْزِلَ مِنْهُ فَوَقَعْتُ فَوُثِئَتْ رِجْلِي فَخَرَجْتُ إِلَى أَصْحَابِي فَقُلْتُ مَا أَنَا بِبَارِحٍ حَتَّى أَسْمَعَ النَّاعِيَةَ فَمَا بَرِحْتُ حَتَّى سَمِعْتُ نَعَايَا أَبِي رَافِعٍ تَاجِرِ أَهْلِ الْحِجَازِ . قَالَ فَقُمْتُ وَمَا بِي قَلَبَةٌ حَتَّى أَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ .

أطرافه 3023 ، 4038 ، 4039 ، 4040

حضرت براء راوی ہیں کہ نبی اکرم نے انصار کا ایک گروہ ابو رافع کو قتل کرنے بھیجا، انکا ایک آدمی اسکے قلعہ میں جا داخل ہوا تو انکا بیان ہے کہ میں جانوروں کے ڈیرہ میں گھس گیا، انہوں نے دروازہ بند کرلیا تھا پھر انہیں پتہ چلا کہ ایک گدھا باہر رہ گیا ہے وہ اسکی تلاش میں نکلے میں بھی انکے ساتھ ہولیا آخر گدھا ملا اور وہ واپس ہوئے میں بھی اندر آ گیا، دروازہ بند کرکے چابیاں ایک طاقچہ میں رکھ دیں میں نے وہ جگہ دیکھ لی پھر سب سو گئے میں اٹھا اور چابیاں لیکر دروازہ کھولا اور ابو رافع کا نام لیکر پکارا اس نے جواب دیا، میں فوراً آواز کی جہت لپکا اور وار کر دیا وہ چیخا تو میں باہر نکل آیا، کچھ دیر بعد آواز بدل کر اسے آواز دی گویا میں اسکی چیخ سنکر مدد کو آیا ہوں، پوچھا کیا ماجرا ہے؟ بولا ابھی کسی نے مجھ پہ حملہ کیا تھا، اب میں نے اسکے پیٹ میں تلوار رکھی اور پورے زور سے دبا دیا حتی کہ اسکی ہڈی میں اتر گئی پھر سخت دہشت کے عالم میں نکلا، سیڑیوں سے اترنا چاہتا تھا کہ پاؤں تلپٹ ہوگیا، میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا میں تو اسکی موت کا یقین کرکے ہی واپس جاؤنگا، آخر ابو رافع تاجرِ حجاز کی موت کا اعلان ہوا اور میں واپس پلٹا اور آنجناب کو یہ خبر دی

ابو زائدہ کا نام میمون تھا۔ (فانطلق رجل الخ) اگلی روایت میں صراحت ہے کہ یہ اس مہم کے قائد عبداللہ بن عتیک تھے۔

3023 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَهْطًا مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى أَبِي رَافِعٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَتِيكٍ بَيْتَهُ لَيْلاً فَقَتَلَهُ وَهُوَ نَائِمٌ .-

أطرافه 3022 ، 4038 ، 4039 ، 4040 ـ (سابقہ ہے، اس میں اس مہم کے امیر کا نام عبداللہ بن عتیک مذکور ہے)

اس سے ثابت ہوا کہ ان اعدائے اسلام کا اغتیال (یعنی اچانک وار کرکے قتل کر دینا) جائز ہے جو مسلمانوں کے لئے سخت ایذاء کا باعث ہوں، ابو رافع مسلمانوں کے خلاف لوگوں کو اکٹھا کرنے اور جنگ پر ابھارنے کیلئے کوشاں رہتا تھا۔ اس سے یہ ماخوذ ہوتا ہے کہ مشرک کو بغیر فوری دعوتِ اسلام دیئے قتل کیا جا سکتا ہے اگر ممکنہ طور پر اسے پہلے سے ہی دعوت پہنچ چکی ہو۔ جہاں تک سوتے میں قتل کرنے کا تعلق ہے تو اس کا محل تب بنے گا اگر وہ اپنے کفر پر مستمر ہے اور اسکے راہِ راست پر آنے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا، اس کا علم یا تو بذریعہ وحی ہو سکتا تھا یا قرائن کے حوالے سے۔

156 - باب لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ (دشمن سے جنگ کی تمنا نہیں کرنا چاہیئے)

اسکے تحت عبداللہ بن ابو اوفی کی حدیث نقل کی ہے جس کے مختلف حصے متعدد سابقہ ابواب کے تحت ذکر کئے جا چکے ہیں باب (القتال بعد الزوال) کے تحت بتمامہ گزری ہے، پہلے ترجمہ میں سند کی بابت بحث بھی ہوئی تھی۔

3024 حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ يُوسُفَ الْيَرْبُوعِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ كُنْتُ كَاتِبًا لَهُ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى حِينَ خَرَجَ إِلَى الْحَرُورِيَّةِ فَقَرَأْتُهُ فَإِذَا فِيهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا الْعَدُوَّ انْتَظَرَ حَتَّى مَالَتِ الشَّمْسُ

أطرافه 2818 ، 2833 ، 2966 ، 7237 (ترجمہ کیلئے دیکھئے یہی جلد سابقہ نمبر)

3025 ثُمَّ قَامَ فِی النَّاسِ فَقَالَ أَیُّهَا النَّاسُ لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللَّهَ الْعَافِیَةَ فَإِذَا لَقِیتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّیُوفِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْکِتَابِ وَمُجْرِیَ السَّحَابِ وَهَازِمَ الأَحْزَابِ اهْزِمْهُمْ وَانْصُرْنَا عَلَیْهِمْ

أطرافه 2933 ، 2965 ، 4115 ، 6392،7489 - (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنِی سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ کُنْتُ کَاتِبًا لِعُمَرَ بْنِ عُبَیْدِ اللَّهِ فَأَتَاهُ کِتَابُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی أَوْفَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ . (ایضاً)

3026 وَقَالَ أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا مُغِیرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ فَإِذَا لَقِیتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا (ایضاً)

(لاتمنو االخ) ابن بطال لکھتے ہیں اس عدم تمنا کی حکمت یہ ہے کہ انسان کو نہیں پتہ کہ معاملہ کس کروٹ بیٹھے گا، اس کی نظیر فتنوں سے عافیت مانگنا ہے، صدیقِ اکبر کا قول ہے مجھے عافیت ملے اور جس پر میں شکرگزار ہوں مجھے اس امر سے زیادہ پسند ہے کہ ابتلا میں ڈالا جاؤں اور صبر کروں۔ بعض شراح لکھتے ہیں نہی کی وجہ یہ ہے کہ بظاہر یہ تکبر اور خود نمائی کی ایک صورت اور اپنے اوپر اتکال واعتماد ،اپنی قوت پر اندھا دھند وثوق اور دشمن سے لاپرواہی کا امکان ہوسکتا ہے اور یہ سب احتیاط وحزم کے منافی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ نہی اس امر پہ محمول ہے کہ اگر اپنے مفاد ومصلحت کی بابت کوئی شک ہو یا حصولِ ضرر کا خدشہ ہو وگرنہ قتال فضیلت وطاعت ہے، اول مفہوم کی تائید مابعد کے اس جملہ سے ملتی ہے: (وسلُوا الله العافیة)۔ سعید بن منصور کی یحیی بن ابوکثیر کے طریق سے مرسل روایت میں آنجناب کا یہ جملہ بھی ہے کہ لقائے عدو کی تمنامت کرو، تم نہیں جانتے ہوسکتا ہے کہ تم ان کے سبب کسی ابتلاء کا شکار بن جاؤ۔ ابن دقیق العید رقم طراز ہیں چونکہ موت کا سامنا کرنا ایک دشوار اور پرازمشقت کام ہے اور امورِ غائبہ امورِ محققہ (حاضرہ) کے مانند نہیں ہوتے لہذا یہ اندیشہ خارج از امکان نہیں کہ کسی بری صورتحال کا سامنا کرنا پڑ جائے لہذا یہ تمنا مکروہ ہے۔ اس حدیث سے مبارزت طلب کرنے کے منع ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے، یہ حسن بصری کی رائے ہے، حضرت علی کہا کرتے تھے مبارزت طلب نہ کرو (یعنی جنگ شروع ہونے سے پہلے میدان میں نکل کر مدمقابل طلب کرنا، جو عربوں کا ایک دستور تھا) لیکن اگر مخالف سمت سے کوئی نام لے کر دعوتِ مبارزت دے تو اس کا سامنا کرو، تم مدد کئے جاؤ گے کیونکہ بلانے والا باغی ہے۔

(اللهم منزل الکتاب الخ) ان اشیاء کے ذکر سے وجوہِ نصرت کی طرف اشارہ کیا، تو کتاب کے ذکر سے اس آیت کی طرف (قَاتِلُوهُمْ یُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَیْدِیکُمْ)[التوبہ: ۱۴] مجری السحاب کے ساتھ اس قدرتِ ظاہرہ کی طرف جو تسخیرِ سحاب میں متمثل ہوتی ہے اور جس سے ہوائیں اللہ کی مشیت سے حرکت پذیر ہوتی ہے تو اس حرکتِ سحاب وریاح جس کے نتیجہ میں کبھی بارش ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، میدان قتال میں مجاہدین کے نقل وحرکت کی طرف اشارہ کیا ہے اور ان کیلئے اعانت چاہی ہے (ابن حجر نے آگے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اس کے وقف سے امساک ایدی الکفار کی طرف، انزال مطر سے کفار کی ہزیمت کی شکل میں متوقع غنیمت کے حصول کی طرف اور اس کے عدم سے کفار کی ہزیمت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن چونکہ ان اشیاء کا متنِ حدیث میں ذکر نہیں لہذا یہاں ان کی

تشریح خطیبانہ مبالغہ آمیزی کا اسلوب اختیار کئے ہوئے ہے، میرے خیال میں اللہ تعالیٰ کی ان صفات کے ذکر سے مطلوب فقط اتنا ہے کہ اے اللہ تو جو ہر چیز پر قادر ہے مسلمانوں کو نصرت اور کفار کو ہزیمت سے دو چار کرنے پہ بھی قادر ہے، ہماری امداد فرما)، لکھتے ہیں ھازم الأحزاب سے نعمتِ سابقہ کے ساتھ توکل اور تجرید توکل کی طرف اشارہ ہے اور اس اعتقاد کا اظہار ہے کہ اللہ ہی منفرد بالفعل ہے اس میں یہ تنبیہ بھی ہے کہ یہ تینوں نعمتیں بہت عظیم ہیں کہ انزال کتاب کے ساتھ اخروی نعمت یعنی اسلام، اجرائے سحاب کے ساتھ دنیوی نعمت یعنی رزق اور ہزیمتِ احزاب کے ساتھ ان دونوں نعمتوں کے محفوظ رکھنے کا اشارہ اور حصول ہے، گویا آپ کے کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ اے اللہ جس طرح تو نے ہمیں ان دو عظیم نعمتوں سے نوازا ہے اب ان کے باقی رہنے کی سبیل بھی پیدا فرما۔ اسماعیلی نے دوسرے طریق سے اس روایت کو نقل کرتے ہوئے آخر میں یہ دعا بھی ذکر کی ہے: (اللهم أنت ربنا وربهم و نحن عبيدك وهم عبيدك نواصينا و نواصيهم بيدك فاهزمهم وانصرنا عليهم)۔ سعید بن منصور کی ابوعبدالرحمٰن الحبلی عن النبی علیہ السلام کے حوالے سے مرسل روایت میں بھی یہ الفاظ منقول ہیں لیکن بصیغہ امر، یعنی (فإن بُلِيتُم فقُولوا اللهم الخ) مزید یہ بھی (وغُضُّوا أبصارَكُم واحمِلُوا عليهم علىٰ بَرَكَةِ الله) یعنی پھر نظریں جھکائے اللہ کا نام لے کر ان پر پل پڑو۔

(وقال موسىٰ الخ) یہ اسنادِ ماضی پر معطوف ہے، یہ باور کرا رہے ہیں کہ یہ روایت اسنادِ واحد کے ساتھ ان کے پاس علیٰ وجہین ہے، مطولاً اور مختصراً۔ یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے باقی نسخ میں مطول متن منقول نہیں۔

(وقال أبو عامر) یہ عقدی ہیں، کرمانی کا خیال ہے کہ شاید یہ عبداللہ بن براد اشعری ہیں لیکن ان کی بات درست نہیں کیونکہ ابن براد کی مغیرہ سے کوئی روایت نہیں، اسے مسلم، نسائی اور اسماعیلی وغیرہ نے ابو عامر عقدی عن مغیرہ کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

157 - باب الْحَرْبُ خُدْعَةٌ (جنگ ایک دھوکہ ہے)

ترجمہ کے ان الفاظ کو بطریق ہمام عن أبی ہریرۃ مطولاً ومختصراً اور حدیثِ جابر کی رو سے مختصراً وارد کیا ہے۔ مطول کے شروع میں قیصر وکسریٰ کا ذکر بھی ہے، اس حصہ پر علامات النبوۃ میں بحث ہوگی۔ خدعۃ، خاء کی زبر اور پیش کے ساتھ اور دالِ ساکن کے ساتھ مضبوط ہے، خائے مضموم اور دالِ مفتوح کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بقول نووی پہلا ضبط افصح ہونے پر اتفاق ہے حتی کہ ثعلب کہتے ہیں ہمیں بتلایا گیا ہے کہ یہ آنجناب کی لغت ہے، ابوذر ہروی اور قزاز بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں، ابوبکر بن طلحہ کہتے ہیں ثعلب کی مذکورہ بات کا مطلب یہ ہے کہ آنجناب پہلے ضبط کے ساتھ ہی اکثر استعمال فرماتے تھے کیونکہ اس میں وجازتِ لفظ ہے اور پھر بقیہ دونوں تلفظ کا معنی بھی اس میں شامل ہے، کہتے ہیں یہ لفظ کثیر المفاہیم ہے، اسکان کے ساتھ خدعۃ کا معنی یہ ہے کہ جنگ اپنے اہل (یعنی اس میں ملوث دونوں فریق) کو (بسا اوقات) دھوکہ دیتی ہے (کہ کبھی غیر متوقع نتیجہ سامنے آجاتا ہے) تو یہ وصف الفاعل باسم المصدر ہے یا یہ وصف المفعول ہے جیسے کہا جائے: (هذا الدينار ضرب الأمير) أي مضروبه، یعنی امیر کا ڈھالا ہوا دینار۔ خطابی اسے مرۃ کے معنی میں مراد لیتے ہیں کہا گیا ہے تاء استعمال کرنے میں حکمت یہ ہے کہ وحدت پر دلالت ہے یعنی اگر خداع مسلمانوں کی جانب سے ہے تو یہ اس پر ان کی تحریض ہے خواہ ایک ہی مرتبہ کیوں نہ ہو اور اگر کفار کی جانب سے ہے تو مسلمانوں کو محتاط رہنے کی ہدایت دی جا رہی ہے کہ ان کے مکر سے بچیں خواہ مرۃ واحدۃ ہی اس کا وقوع ہو (یعنی کوشش کرنی ہے کہ ایک دفعہ بھی دھوکہ نہ کھائیں) تو اس ضمن میں سستی وتہاون کا مظاہرہ

نہ کریں کہ بسا اوقات ایک مرتبہ کا دھوکہ ہی انجام کے لحاظ سے بھیانک ثابت ہوتا ہے (تاریخ میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں)۔ دوسرے ضبط کے اعتبار سے یہ مبالغہ کا صیغہ ہے جیسے ھُمَزَة اور لُمَزَة، منذری نے چوتھا ضبط بھی نقل کیا ہے وہ خاء اور دال کی زبر کے ساتھ ہے، کہتے ہیں یہ خادع کی جمع ہے مراد یہ کہ اہل حرب اس صفت کے ساتھ متصف ہیں۔ بقول ابن حجر، مکی اور محمد بن عبدالواحد نے پانچواں ضبط یہ بیان کیا ہے کہ خاء پر زبر اور دال ساکن۔

اصل خدعہ یہ ہے کہ ظاہر کچھ کیا جائے اور باطن اس کا خلاف ہو، اصل میں یہاں یہ ترغیب دلائی گئی ہے کہ جنگوں میں مکمل احتیاط اور تیاری کریں اور دشمن کی چالوں سے ہوشیار رہیں، خود ایسی چالیں چلیں وگرنہ دشمن پہل کر کے موجبِ نقصان ثابت ہوگا۔ نووی لکھتے ہیں اس امر پر اتفاق ہے کہ جنگوں میں ہر ممکن طریقے سے کفار کو دھوکہ دینا چاہئے البتہ اس میں نقضِ عہد وامان جائز نہیں (اس سلسلہ میں آنجناب کے اسوۂ حسنہ سے رہنمائی ملتی ہے آپ کسی غزوہ پر جانے سے قبل کسی ایک جہت کی طرف جانے والے راستوں کی پوچھ پاچھ شروع فرما دیتے تاکہ اگر مدینہ میں کفار کا کوئی جاسوس موجود ہے یا کوئی منافق یہ باتیں دشمنوں تک پہنچا دے لیکن روانگی کے وقت آپ کسی اور جہت کا رخ کرتے اس میں موجود حکمت اہل دانش سے مخفی نہیں تو دھوکہ سے مراد وہ دھوکہ نہیں جو معروف العوام ہے بلکہ وسیع تناظر میں، جنگی چالیں اسکا مناسب معنی ہوسکتا ہے)۔

ابن عربی کہتے ہیں خداع فی الحرب تعریض وکمین کے ذریعہ واقع ہوتا ہے (تعریض فنِ بلاغت کی ایک اصطلاح ہے جس سے مراد یہ کہ ایسے الفاظ استعمال کرنا جن کا ایک ظاہری مفہوم ہوتا ہے لیکن وہ متکلم کی مراد نہیں ہوتا) تو گویا یہ ایک اہم جنگی ہتھیار یا جنگ کا اہم رکن ہے جیسے آپ نے فرمایا تھا: (الحج عرفة)۔ ابن منیر لکھتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ وہ جنگ جو اپنے اہل کیلئے ثمر آور اور نتیجہ خیز ہو، مبنی بر مخادعت ہوتی ہے نہ کہ مبنی بر مواجہت کیونکہ مواجہت میں بہت خطرات پوشیدہ ہیں جبکہ مخادعت میں بغیر خطر ظفر یابی ہمرکاب بنتی ہے۔ واقدی کہتے ہیں آنجناب نے اولین مرتبہ اس جملہ کا استعمال جنگ خندق کے موقع پر کیا تھا (اس سے بھی اس امر کی تقویت ملی کہ خدعۃ سے مراد جنگی چالیں ہیں کیونکہ کفار کا لشکرِ جرار جو اپنی کثرتِ تعداد کی بناء پر سمجھتا تھا کہ اب مدینہ تاراج ہونے سے بچ نہیں سکتا اپنے سامنے خندق دیکھ کر مبہوت وششدر رہ گیا، اس ضمن میں آنجناب کی فراست دیکھئے کہ عین اسی جہت خندق کھدوائی جس طرف سے ان کی آمد اور دخولِ مدینہ ممکن ومتوقع تھا)۔

3027 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ هَلَكَ كِسْرَى ثُمَّ لَا يَكُونُ كِسْرَى بَعْدَهُ وَقَيْصَرٌ لَيَهْلِكَنَّ ثُمَّ لَا يَكُونُ قَيْصَرٌ بَعْدَهُ وَلَتُقْسَمَنَّ كُنُوزُهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔ أطرافه 3120، 3618، 6630

ابو ہریرہؓ نے کہ نبی کریم نے فرمایا' کسریٰ (ایران کا بادشاہ) برباد وہلاک ہوگیا' اب اس کے بعد کوئی کسریٰ نہیں آئے گا۔ اور قیصر (روم کا بادشاہ) بھی ہلاک و برباد ہوگیا' اور اس کے بعد (شام میں) کوئی قیصر باقی نہیں رہ جائے گا ۰ اور ان کے خزانے اللہ کے راستے میں تقسیم ہوں گے۔

3028 وَسَمَّى الْحَرْبَ خُدْعَةً . طرفه 3029 - (یعنی آپ نے جنگ کو دھوکہ کا نام دیا)

3029 حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَصْرَمَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ قَالَ سَمَّى النَّبِيُّ ﷺ الْحَرْبَ خُدْعَةً . طرفه 3028 ۔ (سابقہ ہے)

سند میں عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔

3030 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْحَرْبُ خُدْعَةٌ ۔ (ایضا)

سند میں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ علامہ انور خدعۃ کے لفظ کی بابت لکھتے ہیں ابلغ یہ ہے کہ یہ اسم فاعل سے مبالغہ کا صیغہ ہے مراد یہ ہے کہ جنگ کے نتیجہ کے ضمن میں کوئی پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی اور نہ اس کا انحصار اسباب پر ہوتا ہے، بسا اوقات کوئی ایک فریق فتح یاب ہوتا نظر آتا ہے کہ اچانک پانسا پلٹتا ہے اور جنگ کا اختتام دوسرے فریق کی فتح مندی پر ہوجاتا ہے، ایک معنی یہ بھی کیا گیا ہے کہ اثنائے جنگ دھوکہ دینا جائز ہے اس سے مراد تدبیرِ مخفی ہے جہاں تک عملاً خداع کا تعلق ہے وہ جنگ میں جائز ہے، البتہ لسانی خداع، جھوٹ اور غدر کسی حال میں بھی روانہیں، نہ جنگ میں نہ امن میں! (هلك كسرىٰ الخ) کے تحت لکھتے ہیں کسریٰ بادشاہِ فارس اور قیصر بادشاہِ روم کا لقب ہوا کرتا تھا جس طرح حبشہ کے بادشاہ کو نجاشی اور بادشاہِ ترک کو خاقان، قبط کے بادشاہ کو فرعون، مصر کے بادشاہ کو عزیز کے لقب سے ملقب کیا جاتا ہے (میرا خیال ہے عزیزِ مصر کے بادشاہ کو نہیں بلکہ وزیرِ اعظم کو کہا جاتا تھا) اسی طرح بادشاہِ یمن کو تبع اور حمیر کے بادشاہ کو قیل (اقیالِ حمیر) کہا جاتا تھا پھر آنجناب کی پیشین گوئی کے مطابق نہ اسم باقی رہا نہ رسم! (ثم لا يكون قيصر بعده) کی بابت لکھتے ہیں کہ قیصرِ شام تو فنا ہوا اور اس کے آثار بھی محو ہو گئے، نہ اس کا وارث بچا نہ اس پر رونے والے لیکن ایطالیہ (اٹلی) جسے روم بھی کہا جاتا ہے وہ آپ کی نظر سے خارج اور آپ کی اس پیشین گوئی کا مصداق نہ تھا، آپ نے شام کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی تھی جو پوری ہوئی تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ آپ کی اس خبر کا مفہوم یہ تھا کہ خاص اسی سرزمین سے اس کی سلطنت ختم و برباد ہو جائے گی نہ کہ پورے کرہ ارضی سے، بعض روایات اس پر دلالت کناں ہیں، خصائص میں ہے (الفارس النطحة والنطحتين وأما الروم فذوات قرون) تو یہ فی الجملہ قیصریت کی بقاء پر دال ہے، فتح الباری میں ایک روایت منقول ہے کہ ہرقل کا سفیر تنوخی سن نو ہجری میں وارد مدینہ ہوا، ابھی وہ اسلام نہ لایا تھا بعد ازاں مسلمان ہوا، مسند احمد میں ان سے ایک حدیث بھی مروی ہے آنجناب نے ان سے فرمایا تھا میں نے ہرقل کی طرف جو خط بھیجا ہے اگر اس نے اس کی عزت و توقیر کی تو ہلاکت سے محفوظ رہے گا، منقول ہے کہ اس نے آپ کا نامہ مبارک سونے کے ایک کیس میں سنبھال کر رکھا ہوا تھا تو روم میں اسکی سلطنت آپ کی اس خبر کے عین مطابق محفوظ تھی تو حاصلِ کلام یہ ہے کہ قیصر کی ہلاکت سے مراد اس مقام سے اس کی سلطنت کا ختم ہونا جہاں آنجناب کے عہد میں موجود تھا یعنی ملکِ شام، فی الجملہ اس کی بقاء کی خبر دی اس لئے ہم نہی کو محمول علی التخصیص قرار دیتے ہیں۔ (ابن حجر نے اس بارے بحث مؤخر کی ہے)۔

اسے مسلم نے (المغازی) ابوداؤد اور ترمذی نے (الجهاد) جبکہ نسائی نے (السیر) میں نقل کیا ہے۔

158 - باب الْكَذِبِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں جھوٹ بولنے کی گنجائش)

اس کے تحت کعب بن اشرف کے قتل کے واقعہ پر مشتمل روایت لائے ہیں جو مطولاً مع شرح کتاب المغازی میں آئے گی، ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ حدیثِ ہذا کے غیر مطابق ہے کیونکہ اس واقعہ میں جو باتیں کی گئیں وہ کذب نہیں بلکہ تعریض کے زمرہ میں آتی ہیں،

انہوں نے (عنانا) کہا تو ظاہر ہے دینی حدود و قیود کی پابندی ایک پر مشقت کام ہی ہے! (سألنا الصدقة) یہ بھی کذب نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہم سے صدقہ لے کر اسکے مصارف میں خرچ کرینگے اسی طرح ان کا کہنا: (فنكره أن ندعه) کا معنی ہے کہ انکے فراق کو ہم مکروہ سمجھتے ہیں تو ان باتوں میں اصلاً کسی جھوٹ کی آمیزش نہیں یہ سب کچھ تعریض وتلویح کے باب سے ہے لیکن امام بخاری کے مدِ نظر اس مہم پر جانے سے قبل محمد بن مسلمہ کا آنجناب سے یہ کہہ کر کوئی ناگوار بات کہنے کی اجازت طلب کرنا ہے (ائذن لی أن أقول، قال قُل) تو اسمیں (بوقت ضرورت) کذب بیانی کی اجازت بھی ہے خواہ تصریحاً ہو یا تلویحاً، یہ جملہ اگرچہ اس باب کی روایت کے سیاق میں تو نہیں البتہ آمدہ باب کے سیاق میں ہے اگر وہ وارد نہ ہوتا تو ترجمہ حدیث کے منافی تھا کیونکہ تب اس کا مفہوم یہ نکلتا کہ آیا جنگ میں کذب سے کام لینا مطلقاً سائغ ہے یا ایماء دون التصریح کا جواز ہے؟ صریحاً پر دال ترمذی کی اسماء بنت یزید سے مروی یہ مرفوع حدیث ہے کہ کذب بیانی صرف تین حالتوں میں جائز ہے: بیوی کی ناراضی ختم کرنے کیلئے، جنگ میں اور اصلاح بین الناس میں، کتاب الصلح میں ام کلثوم بنت عقبہ کے حوالے سے اسی مفہوم پر مشتمل روایت گزری تھی۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ کذب کا یہ جواز مطلقاً کذب (یعنی صریح جھوٹ) کا ہے یا وہ جس میں تلویح ہو (یعنی تعریض کا اسلوب استعمال کرنا)۔

نووی لکھتے ہیں ان تین مذکورہ امور میں صریح جھوٹ بول لینے کا جواز تو ثابت ہوتا ہے لیکن تعریض اَولیٰ ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں جنگ میں بوقتِ ضرورت جھوٹ بول لینا نہی عن الکذب سے بذریعۂ نص مستثنیٰ ہے اور اس میں مسلمانوں کے ساتھ نرمی برتی گئی ہے کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس میں عقل کا کوئی تدخّل نہیں اگر جھوٹ کی حرمت بذریعۂ عقل ہوتی تو کذب کبھی اور کسی صورت بھی حلال نہ بنتا، اس کی تائید احمد اور ابن حبان کی تخریج کردہ روایتِ حضرت انس سے ہوتی ہے جس میں حجاج بن علاط کی بابت مذکور ہے کہ انہوں نے آنجناب سے اہل مکہ کے ہاتھوں اپنا مال واسباب چھڑانے کے لئے حسبِ ضرورت وحسبِ موقع کذب بیانی کی اجازت مانگی، آپ نے اجازت دی اور یہ بھی کہ وہ ان سے کہہ سکتے ہیں کہ اہل خیبر کے ہاتھوں مسلمانوں کو ہزیمت پہنچی ہے۔ نسائی کی مصعب بن سعد عن أبیہ کے طریق سے قصہ عبداللہ بن ابوسرح پر مشتمل روایت اسکے معارض نہیں جس میں ذکر ہے کہ آپ نے ان کی بیعت قبول کرنے سے احتراز کیا بعد ازاں ایک انصاری صحابی کہنے لگے آپ نے آنکھ سے اشارہ کیوں نہ فرما دیا؟ (کہ اسے قتل کر دیا جائے) آپ نے فرمایا کسی نبی کے شایانِ شان نہیں کہ گوشہ چشم سے اشارہ کرتا پھرے کیونکہ تطبیق یہ ممکن ہے کہ وہ خداع وکذب جس کی اجازت دی گئی، حالتِ جنگ کے ساتھ مختص ہے، بقول ابن حجر یہ محل نظر ہے کیونکہ حجاج بن علاط کا واقعہ بھی حالتِ حرب میں نہ تھا، صحیح جواب یہ ہے کہ مطلقاً منع آنجناب کے خصائص میں سے ہے آپ کا کسی صورت اس میں ملوث ہونا آپکے شایانِ شان نہیں البتہ دوسروں کیلئے مباح ہے یہ امر اس کے معارض نہ ہوگا کہ آپ کسی غزوہ کا قصد فرماتے تو توریہ فرماتے (کہ راستوں کی بابت پوچھ پڑتال کسی اور جہت کی کرتے اور بعد میں رُخ کسی اور طرف ہوتا) کیونکہ یہ فقط اتنا معاملہ تھا کہ آپ اپنے عزم وارادہ کو مخفی رکھتے، تیاری مثلاً مغرب کی سمت جانے کی کرتے اور پوچھ پڑتال مشرق کی سمت کی کرتے لہذا یہ اس زُمرہ میں نہیں آتا، جھوٹ تب بنتا ہے اگر آپ بتلاتے کہ مشرق کی سمت جانے کا ارادہ ہے پھر چل پڑتے مغرب کی سمت۔

ابن بطال کہتے ہیں میں نے اپنے بعض شیوخ سے اس حدیث کا معنی پوچھا تو کہنے لگے جنگ میں اس کذبِ مباح سے مراد وہ جو معاریض میں سے ہو نہ کہ صراحت سے۔ مہلب لکھتے ہیں حدیثِ باب سے موضعِ ترجمہ محمد بن سلمہ کا کعب سے (قد عنانا فإنه

سألنا الصدقة) کہنا ہے کیونکہ اس جملہ کا یہ مفہوم بھی محتمل ہے کہ انکا آپ کی اتباع کرنا فقط دنیا کیلئے ہے تب تو یہ صریح کذب بنتا، یہ احتمال بھی ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ عرب بھر سے ہمیں بھڑا کر تعب ومشقت میں ڈال دیا ہے تو یہ معاریضِ کلام میں سے ہے، کذبِ حقیقی کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہیں بنتا، لکھتے ہیں کہ دین کے کسی معاملہ میں کذبِ حقیقی استعمال نہیں کرنا چاہئے، کہتے ہیں اس ہستی کا کذب کی اجازت دینا محال ہے جو اس جملہ کی قائل ہے: (مَن كَذَبَ عليَّ مُتعَمِّداً فليَتبوَّأ مقعده مِن النار)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسکا جواب دیا جا چکا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں جنگ میں کذب سے ہمارے ہاں مراد توریہ ہے (توریہ کی بلاغتی تعریف یہ ہے کہ متکلم ایسا لفظِ مفرد استعمال کرے جسکا ایک قریب وظاہری معنی ہو لیکن یہ اسکی مراد نہیں ہوتا، دوسرا معنی بعید وخفی ہو اور یہی اسکی مراد ہوتا ہے)۔

3031 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الأَشْرَفِ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَتَاهُ فَقَالَ إِنَّ هَذَا يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ قَدْ عَنَّانَا وَسَأَلَنَا الصَّدَقَةَ قَالَ وَأَيْضًا وَاللَّهِ قَالَ فَإِنَّا قَدِ اتَّبَعْنَاهُ فَنَكْرَهُ أَنْ نَدَعَهُ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى مَا يَصِيرُ أَمْرُهُ قَالَ فَلَمْ يَزَلْ يُكَلِّمُهُ حَتَّى اسْتَمْكَنَ مِنْهُ فَقَتَلَهُ . أطرافه 2510 ، 3032 ، 4037

(ترجمہ جلد ثالث ص: ۶۹۴ میں گزر چکا ہے)۔ سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

159 - باب الْفَتْكِ بِأَهْلِ الْحَرْبِ (اہلِ حرب کو دھوکہ سے مارنا)

سابقہ اور اس کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے۔

3032 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الأَشْرَفِ فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأْذَنْ لِي فَأَقُولَ قَالَ قَدْ فَعَلْتُ

أطرافه 2510، 3031، 4037۔ (سابقہ باب کی حدیث ہے)

شیخ بخاری مسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ کعب بن اشرف کے قصہ قتل پر مشتمل سابقہ روایت ہے، اسکے قتل کی وجہ یہ تھی کہ اس نے نقضِ عہد کیا، اہلِ اسلام کے خلاف کفار کی مدد کی اور آنجناب کی بابت ہجو یہ اشعار کہتا تھا، ابن مسلمہ وغیرہ جنہوں نے اسکے قتل کا بیڑہ اٹھایا تھا، نے صراحۃً کوئی ایسی بات نہیں کہی جسکی آنجناب سے اجازت مانگی تھی البتہ اسے یہ ایہام ضرور دیا تا کہ موانست ہو اور اسکے قتل کا موقع ملے۔

160 - باب مَا يَجُوزُ مِنَ الاِحْتِيَالِ وَالْحَذَرِ مَعَ مَنْ يَخْشَى مَعَرَّتَهُ

(اہلِ فتنہ کا سامنا نہایت تدبیر واحتیاط سے کرنا چاہیئے)

3033 قَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ قِبَلَ ابْنِ صَيَّادٍ، فَحُدِّثَ بِهِ فِي نَخْلٍ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّخْلَ، طَفِقَ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ، وَابْنُ صَيَّادٍ فِي قَطِيفَةٍ لَهُ فِيهَا رَمْرَمَةٌ، فَرَأَتْ أُمُّ ابْنِ صَيَّادٍ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا صَافِ، هَذَا مُحَمَّدٌ، فَوَثَبَ ابْنُ صَيَّادٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ تَرَكَتْهُ بَيَّنَ . أطرافه 1355، 2638، 3056، 6174۔
(ترجمہ جلد ثانی ص:۲۵۳)

اسے اسماعیلی نے یحیی بن بکیر اور ابو صالح کلاھما عن اللیث کے حوالے سے موصول کیا ہے اواخر الجنائز میں بھی اسکا ایک حصہ بطورِ معلق نقل کیا تھا سولہ ابواب کے بعد اسکی مفصل شرح آئیگی۔

161 - باب الرَّجَزِ فِي الْحَرْبِ وَرَفْعِ الصَّوْتِ فِي حَفْرِ الْخَنْدَقِ

(جنگی کاموں کے دوران رجزیہ اشعار پڑھنا)

فِيهِ سَهْلٌ وَأَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَفِيهِ يَزِيدُ عَنْ سَلَمَةَ

رجز،علی الصحیح۔شعری بحور میں سے ہے عرب عام طور پہ جنگی اور رمزیہ اشعار اس بحر پر موزون کرتے تھے۔اس سے آنجناب کے دوسروں کے اشعار کا بطورِ تمثل اِنشاد کا جواز ثابت ہوا، اس بارے مبسوط بحث المغازی کے اوائل میں آئیگی۔عملِ طاعت میں رفعِ صوت کا بھی جواز ملا تا کہ اپنے اور دوسروں کیلئے باعثِ نشاط ہو۔ (فيه سهل وأنس الخ)حضرت سہل بن سعد کی حدیث غزوۂ خندق میں موصول کی ہے اس میں یہ شعر بھی ہے: (اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة) حضرت انس کی روایت اسی کتاب کے باب (حفر الخندق) میں گزر چکی ہے جبکہ یزید جو کہ ابن ابی عبید ہیں کی سلمہ بن اکوع سے یہ روایت غزوۂ خیبر میں آئیگی اس میں انکے بھائی عامر بن اکوع کا قصہ بھی بیان ہوگا۔ چار ابواب کے بعد حضرت سلمہ کا ایک یہ رجزیہ شعر ذکر ہوگا: (واليوم يوم الرضع)۔ یہاں حدیثِ براء میں مذکور انکے قول: (أنَّ العدا قد بَغَوا علينا) کی تشریح کتاب التمنی میں ذکر کی جائیگی، گویا امام بخاری ترجمہ کی عبارت (ورفع الصوت فی حفر الخندق) کے ساتھ یہ باور کرا رہے ہیں کہ جنگ میں رفعِ صوت کی کراہت حالتِ قتال کے ساتھ مختص ہے، ابوداؤد نے قیس بن عباد کے طریق سے روایت کیا ہے کہ اصحابِ رسول بوقتِ جنگ صوت کو مکروہ گردانتے تھے۔

علامہ انور رجز کی بابت لکھتے ہیں کہ اخفش کے حوالے سے گزرا ہے کہ رجز شعر نہیں اسی لئے راجز انکے ہاں شاعر شمار نہ ہوتا تھا (میرے مطالعہ کے مطابق۔ چونکہ اسلامی یونیورسٹی میں عربی ادب کا استاذ رہاں ہوں۔عربوں کے مستند شعراء کا بحرِ رجز پہ کلام موجود

ہے، علامہ کی بات کا مفہوم یہ ہوسکتا ہے کہ عربوں کے ہاں کچھ ایسے افراد تھے جو جنگوں میں جوش دلانے کیلئے صرف رجز یہ کلام موزوں کرتے اور گاتے تھے، انکا کسی اور بحر پہ کلام موزون نہیں ہے، یہ شعراء میں شمار نہ کئے جاتے تھے)۔ (ورفع الصوت بالخندق) کی بابت لکھتے ہیں کہ حروب میں اغلبًا اخفائے صوت ہوتا ہے، حالتِ حرب میں یہی اولیٰ ہے تو مصنف نے رفعِ صوت کے ساتھ ترجمہ باندھا تاکہ باور کرائیں کہ یہ اختلافِ احوال کے سبب مختلف ہوتا ہے۔

3034 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَهُوَ يَنْقُلُ التُّرَابَ حَتَّى وَارَى التُّرَابُ شَعَرَ صَدْرِهِ وَكَانَ رَجُلاً كَثِيرَ الشَّعَرِ وَهُوَ يَرْتَجِزُ بِرَجَزِ عَبْدِ اللَّهِ اللَّهُمَّ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا فَأَنْزِلَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا إِنَّ الأَعْدَاءَ قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ

أطرافه 2836، 2837، 4104، 4106، 6620، 7236 (ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ گزر چکا ہے)۔

162 - باب مَنْ لاَ يَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ (گھوڑے پر جم کر نہ بیٹھ سکنے والا)

یعنی اس صورتحال میں اہلِ خیر کو چاہئے کہ ایسے شخص کیلئے دعا کریں، اس سے رکوبِ خیل اور اس پہ ثبات کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی۔

3035 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ جَرِيرٍ ؓ قَالَ مَا حَجَبَنِي النَّبِيُّ ﷺ مُنْذُ أَسْلَمْتُ وَلاَ رَآنِي إِلاَّ تَبَسَّمَ فِي وَجْهِي . طرفاه 3822، 6090

3036 وَلَقَدْ شَكَوْتُ إِلَيْهِ إِنِّي لاَ أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ فَضَرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا

أطرافه 3020، 3076، 3823، 4355، 4356، 6089، 6333۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سند میں ابن ادریس سے مراد عبداللہ جبکہ اسماعیل سے مراد ابن ابی خالد احمسی بجلی کوفی ہیں۔ اسکی مفصل شرح المناقب میں ہوگی۔ (إلا تبسم فی وجهه) اس میں تکلم سے غیبت کی طرف التفات ہے، سرخسی اور کشمیہنی کے نسخوں میں یائے متکلم ہے۔ (ولقد شكوت الخ) محلِ ترجمہ ہے، یہ روایت قبل ازیں باب (حرق الدور والنخیل) میں بھی ذکر ہو چکی ہے اسکی شرح المغازی میں آئیگی، ھادیا مھدیا کے بارہ میں ابن بطال کا دعوی ہے کہ اس میں تقدیم وتاخیر ہے کیونکہ ھادی تبھی بنے گا جب خود مھتدی یعنی مھدی ہوگا اور یہاں کوئی صیغۂ ترتیب بھی نہیں ہے۔

163 – باب دَوَاءِ الْجُرْحِ بِإِحْرَاقِ الْحَصِيرِ وَغَسْلِ الْمَرْأَةِ عَنْ أَبِيهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَحَمْلِ الْمَاءِ فِي التُّرْسِ (جلی پٹی سے زخم کا علاج اور خاتون کا اپنے والد کا چہرہ دھونا اور ڈھال میں پانی بھر لانا)

ترجمہ ہذا تین احکام پر مشتمل ہے حدیث باب میں تینوں کا ذکر موجود ہے دوسرے موضوع کو علیحدہ سے کتاب الطھارۃ میں وارد کیا تھا اور یہی حدیث بعینہ نقل کی تھی اسکی مفصل شرح کتاب المغازی میں آئیگی۔

3037 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ قَالَ سَأَلُوا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ بِأَيِّ شَيْءٍ دُووِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَ عَلِيٌّ يَجِيءُ بِالْمَاءِ فِي تُرْسِهِ، وَكَانَتْ يَعْنِي فَاطِمَةَ تَغْسِلُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَأُخِذَ حَصِيرٌ فَأُحْرِقَ ثُمَّ حُشِيَ بِهِ جُرْحُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ۔ أطرافه 243، 2903، 2911، 4075، 5248، 5722۔ (دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

شیخ بخاری سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔

164 – باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّنَازُعِ وَالاِخْتِلاَفِ فِي الْحَرْبِ وَعُقُوبَةِ مَنْ عَصَى إِمَامَهُ.

(اثنائے جنگ اختلاف وتنازع کی کراہت اور امیر کے نافرمان کی سزا)

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾[الأنفال: ٤٦] قَالَ قَتَادَةُ الرِّيحُ الْحَرْبُ (اللہ کا فرمان ہے کہ تنازع کا شکار مت بنو وگرنہ تمہاری ہوا اکھڑ جائیگی، بقول قتادہ ریح سے مراد جنگ ہے)۔

اس عقوبت سے مراد (ممکنہ) ہزیمت اور غنیمت سے حرمان ہے۔(یعنی الحرب) یہ صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے اصیلی کے نسخہ میں یہاں یہ عبارت ہے: (قال قتادة:الريح الحرب) ہے، اسے عبدالرزاق نے اپنی تفسیر میں معمر عن قتادہ کے حوالے سے موصول کیا ہے یہ تفسیر مجازی ہے، ریح سے مراد قوت فی الحرب ہے۔

3038 حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ قَالَ يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا وَلاَ تَخْتَلِفَا

أطرافه 2261، 4341، 4343، 4344، 6124، 6923، 7149، 7156، 7157، 7172

ابوموسیٰ راوی ہیں کہ نبی پاک نے انہیں اور حضرت معاذ کو یمن بھیجتے ہوئے یہ نصیحت فرمائی: آسانی کرنا، مشکل نہ بنانا، بشارت دینا، نفرت نہ پیدا کرنا اور اتفاق سے رہنا، باہم اختلاف نہ کرنا۔

شیخ بخاری یحیی بن جعفر بیکندی یا۔ بقول قسطلانی۔ ابن موسی سختیانی بلخی ہیں۔(عن أبيه عن جده) أبیہ سے مراد ابو بردہ اور جدہ سے مراد سعید کے جد یعنی ابوموسی اشعری ہیں۔اواخر المغازی میں اسکی تفصیلی تشریح بیان ہوگی۔

اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے (الأشربة) میں نقل کیا ہے۔

3039 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ؓ يُحَدِّثُ قَالَ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الرَّجَّالَةِ يَوْمَ أُحُدٍ وَكَانُوا خَمْسِينَ رَجُلاً عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جُبَيْرٍ فَقَالَ إِنْ رَأَيْتُمُونَا تَخْطَفُنَا الطَّيْرُ فَلاَ تَبْرَحُوا مَكَانَكُمْ هَذَا حَتَّى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ وَإِنْ رَأَيْتُمُونَا هَزَمْنَا الْقَوْمَ وَأَوْطَأْنَاهُمْ فَلاَ تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ فَهَزَمُوهُمْ قَالَ فَأَنَا وَاللَّهِ رَأَيْتُ النِّسَاءَ يَشْتَدِدْنَ قَدْ بَدَتْ خَلاَخِلُهُنَّ وَأَسْوُقُهُنَّ رَافِعَاتٍ ثِيَابَهُنَّ فَقَالَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُبَيْرٍ الْغَنِيمَةَ أَيْ قَوْمِ الْغَنِيمَةَ ظَهَرَ أَصْحَابُكُمْ فَمَا تَنْتَظِرُونَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جُبَيْرٍ أَنَسِيتُمْ مَا قَالَ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالُوا وَاللَّهِ لَنَأْتِيَنَّ النَّاسَ فَلَنُصِيبَنَّ مِنَ الْغَنِيمَةِ فَلَمَّا أَتَوْهُمْ صُرِفَتْ وُجُوهُهُمْ فَأَقْبَلُوا مُنْهَزِمِينَ، فَذَاكَ إِذْ يَدْعُوهُمُ الرَّسُولُ فِي أُخْرَاهُمْ، فَلَمْ يَبْقَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرُ اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلاً، فَأَصَابُوا مِنَّا سَبْعِينَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ أَصَابَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ أَرْبَعِينَ وَمِائَةً سَبْعِينَ أَسِيرًا وَسَبْعِينَ قَتِيلاً فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ أَفِي الْقَوْمِ مُحَمَّدٌ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُجِيبُوهُ ثُمَّ قَالَ أَفِي الْقَوْمِ ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ أَفِي الْقَوْمِ ابْنُ الْخَطَّابِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَمَّا هَؤُلاَءِ فَقَدْ قُتِلُوا . فَمَا مَلَكَ عُمَرُ نَفْسَهُ فَقَالَ كَذَبْتَ وَاللَّهِ يَا عَدُوَّ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ عَدَدْتَ لأَحْيَاءٌ كُلُّهُمْ وَقَدْ بَقِيَ لَكَ مَا يَسُوؤُكَ قَالَ يَوْمٌ بِيَوْمِ بَدْرٍ وَالْحَرْبُ سِجَالٌ إِنَّكُمْ سَتَجِدُونَ فِي الْقَوْمِ مُثْلَةً لَمْ آمُرْ بِهَا وَلَمْ تَسُؤْنِي ثُمَّ أَخَذَ يَرْتَجِزُ أُعْلُ هُبَلْ أُعْلُ هُبَلْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلاَ تُجِيبُوا لَهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَقُولُ قَالَ قُولُوا اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ قَالَ إِنَّ لَنَا الْعُزَّى وَلاَ عُزَّى لَكُمْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلاَ تُجِيبُوا لَهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَقُولُ قَالَ قُولُوا اللَّهُ مَوْلاَنَا وَلاَ مَوْلَى لَكُمْ ـ أطرافه 3986، 4043، 4067، 4561

براء بن عازبؓ سے سنا' بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ نے جنگ احد کے موقع پر (تیراندازوں کے) پچاس آدمیوں کا افسر عبداللہ بن جبیر کو بنایا تھا۔ آپ نے انہیں تاکید کر دی تھی کہ اگر تم یہ بھی دیکھ لو کہ پرندے ہم پر ٹوٹ پڑے ہیں۔ پھر بھی اپنی اس جگہ سے مت ہٹنا' جب تک میں تم لوگوں کو کہلا نہ بھیجوں۔ اسی طرح اگر تم یہ دیکھو کہ کفار کو ہم نے شکست دے دی ہے اور انہیں پامال کر دیا ہے پھر بھی یہاں سے نہ ٹلنا' جب تک میں تمہیں خود نہ بلا بھیجوں۔ پھر اسلامی لشکر نے کفار کو شکست دیدی۔ براء بن عازبؓ نے بیان کیا' اللہ کی قسم! میں نے مشرک عورتوں کو دیکھا کہ تیزی کے ساتھ بھاگ رہی تھیں۔ ان کے پازیب اور پنڈلیاں دکھائی دے رہی تھیں۔ اور وہ اپنے کپڑوں کو اٹھائے ہوئے تھیں۔ عبداللہ بن جبیر کے ساتھیوں نے کہا' کہ غنیمت لوٹو' اے قوم! غنیمت تمہارے سامنے ہے' تمہارے ساتھی غالب آ گئے ہیں۔ اب ڈر کس بات کا ہے۔ اس پر عبداللہ بن جبیرؓ نے ان سے کہا جو ہدایت رسول اللہ نے کی تھی' تم اسے بھول گئے؟ لیکن وہ لوگ اسی پر اڑے رہے کہ دوسرے اصحاب کے ساتھ غنیمت جمع کرنے میں شریک رہیں گے۔ جب یہ لوگ (اکثریت) اپنی جگہ چھوڑ کر چلے آئے تو ان کے منہ کافروں نے پھیر دیئے' اور (مسلمانوں کو)

شکست زدہ پا کر بھاگتے ہوئے آئے' یہی وہ گھڑی تھی (جس کا ذکر سورۃ آل عمران میں ہے کہ)'' جب رسول تم کو پیچھے کھڑے ہوئے بلا رہے تھے''۔ اس سے یہی مراد ہے۔ اس وقت رسول کریم کے ساتھ بارہ صحابہ کے سوا اور کوئی بھی باقی نہ رہ گیا تھا۔ آخر ہمارے ستر آدمی شہید ہو گئے۔ بدر کی لڑائی میں آنحضرت نے اپنے صحابہ کے ساتھ مشرکین کے ایک سو چالیس آدمیوں کا نقصان کیا تھا' ستر ان میں سے قیدی تھے اور ستر مقتول' (جب جنگ ختم ہوگئی تو ایک پہاڑ پر کھڑے ہو کر) ابوسفیان نے کہا کیا محمد (علیہ) اپنی قوم کے ساتھ موجود ہیں؟ تین مرتبہ انہوں نے یہی پوچھا۔لیکن نبی کریم نے جواب دینے سے منع فرما دیا تھا۔ پھر انہوں نے پوچھا کیا ابن ابی قحافہ (ابوبکرؓ) اپنی قوم میں موجود ہیں؟ یہ سوال بھی تین مرتبہ کیا' پھر پوچھا کیا ابن خطاب (عمرؓ) اپنی قوم میں موجود ہیں۔؟ یہ بھی تین مرتبہ پوچھا' پھر اپنے ساتھیوں کی طرف مڑ کر کہنے لگے کہ یہ تینوں قتل ہو چکے ہیں اس پر عمرؓ سے نہ رہا گیا اور آپ بول پڑے کہ اے دشمنِ خدا! خدا گواہ ہے کہ تو جھوٹ بول رہا ہے۔ جن کے تو نے ابھی نام لیئے تھے وہ سب زندہ ہیں اور ابھی تیرا برا دن آنے والا ہے۔ ابوسفیان نے کہا اچھا! آج کا دن بدر کا بدلہ ہے۔ اور لڑائی بھی ایک ڈول کی طرح ہے (کبھی ادھر کبھی اُدھر) تم لوگوں کو اپنی قوم کے بعض لوگ مثلہ کئے ہوئے ملیں گے۔ میں نے اس طرح کا کوئی حکم (اپنے آدمیوں کو) نہیں دیا تھا' لیکن مجھے ان کا یہ عمل برا بھی نہیں معلوم ہوا۔ اس کے بعد وہ فخر یہ رجز پڑھنے لگا' ہبل (بت کا نام) بلند رہے، آپ نے فرمایا تم لوگ اس کا جواب کیوں نہیں دیتے۔ صحابہؓ نے پوچھا ہم اس کے جواب میں کیا کہیں یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا کہو اللہ سب سے بلند اور سب سے بڑا بزرگ ہے۔ ابوسفیان نے کہا ہمارا مددگار عزیٰ (بت) ہے اور تمہارا کوئی بھی نہیں' آپ نے فرمایا' جواب کیوں نہیں دیتے' صحابہ نے عرض کیا' یا رسول اللہ! اس کا جواب کیا دیا جائے؟ فرمایا' کہو کہ اللہ ہمارا حامی ہے اور تمہارا حامی کوئی نہیں۔

زہیر سے مراد ابن معاویہ ہیں۔ ترجمہ سے مطابقت یہ بنتی ہے کہ احد میں مسلمانوں کو ہزیمت کا شکار اسلیئے بننا پڑا کہ (درے پر مقرر کردہ) تیر اندازوں نے آنجناب کی حدیث میں مذکور ہدایت پہ عمل نہ کیا جسکا نتیجہ انہیں بھگتنا پڑا، باقی بحث غزوہِ احد کے باب میں ہوگی۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السير) اور (التفسير) میں ذکر کیا ہے۔

165 - باب إِذَا فَزِعُوا بِاللَّيْلِ (اگر رات کے وقت گھبراہٹ کا سماں پیدا ہو جائے)

3040 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَجْوَدَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ قَالَ وَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَيْلَةً سَمِعُوا صَوْتًا قَالَ فَتَلَقَّاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عُرْيٍ وَهُوَ مُتَقَلِّدٌ سَيْفَهُ فَقَالَ لَمْ تُرَاعُوا لَمْ تُرَاعُوا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَدْتُهُ بَحْرًا يَعْنِي الْفَرَسَ ۔

أطرافه 2627، 2820، 2857، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 6033، 6212۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

حماد سے مراد ابن زید ہیں جبکہ ثابت بنانی ہیں۔ اواخرِ کتاب الھبۃ میں اسکی شرح گزر چکی ہے، اسی کتاب الجہاد میں بھی متعدد دفعہ یہ حدیث زیرِ بحث آ چکی ہے۔

166 - باب مَنْ رَأَى الْعَدُوَّ فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَا صَبَاحَاهُ حَتَّى يُسْمِعَ النَّاسَ
(علی الصباح مدد کیلئے پکارنا)

اسکے تحت قصہِ غطفان وفزارہ پر مشتمل حدیثِ سلمہ بن اکوع لائے ہیں، تفصیلی بحث المغازی کے باب (غزوۃ ذی قرد) کے تحت آئیگی۔

3041 حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ قَالَ خَرَجْتُ مِنَ الْمَدِينَةِ ذَاهِبًا نَحْوَ الْغَابَةِ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِثَنِيَّةِ الْغَابَةِ لَقِيَنِي غُلاَمٌ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قُلْتُ وَيْحَكَ، مَا بِكَ قَالَ أُخِذَتْ لِقَاحُ النَّبِيِّ ﷺ . قُلْتُ مَنْ أَخَذَهَا قَالَ غَطَفَانُ وَفَزَارَةُ فَصَرَخْتُ ثَلاَثَ صَرَخَاتٍ أَسْمَعْتُ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا يَا صَبَاحَاهُ يَا صَبَاحَاهُ ثُمَّ انْدَفَعْتُ حَتَّى أَلْقَاهُمْ وَقَدْ أَخَذُوهَا فَجَعَلْتُ أَرْمِيهِمْ وَأَقُولُ أَنَا ابْنُ الأَكْوَعِ وَالْيَوْمُ يَوْمُ الرُّضَّعِ فَاسْتَنْقَذْتُهَا مِنْهُمْ قَبْلَ أَنْ يَشْرَبُوا فَأَقْبَلْتُ بِهَا أَسُوقُهَا فَلَقِيَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْقَوْمَ عِطَاشٌ وَإِنِّي أَعْجَلْتُهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا سِقْيَهُمْ، فَابْعَثْ فِي إِثْرِهِمْ فَقَالَ يَا ابْنَ الأَكْوَعِ مَلَكْتَ فَأَسْجِحْ إِنَّ الْقَوْمَ يُقْرَوْنَ فِي قَوْمِهِمْ -طرفه 4194

سلمہ بن اکوع ؓ نے خبر دی کہ میں مدینہ منورہ میں غابہ (شام کے راستہ میں ایک مقام) جارہا تھا' غابہ کی پہاڑی پر ابھی میں پہنچا تھا کہ عبدالرحمٰن بن عوف ؓ کا ایک غلام (رباح) مجھے ملا۔ میں نے کہا' کیا بات پیش آئی ؟ کہنے لگا کہ رسول اللہ کی دودھیل اونٹنیاں (دودھ دینے والیاں) چھین لی گئیں ہیں۔ میں نے پوچھا کس نے چھینا ہے؟ بتایا کہ قبیلہ غطفان اور فزارہ کے لوگوں نے۔ پھر میں نے تین مرتبہ بہت زور سے چیخ کر''یا صباحاہ'' ''یا صباحاہ'' کہا۔ اتنی دور سے کہ مدینہ کے چاروں طرف میری آواز پہنچ گئی۔ اس کے بعد میں بہت تیزی کے ساتھ آگے بڑھا اور ڈاکوؤں کو جالیا' اونٹنیاں ان کے ساتھ تھیں' میں نے ان پر تیر برسانا شروع کردیا' اور کہنے لگا' میں اکوع کا بیٹا سلمہ ہوں اور آج کا دن کمینوں کی ہلاکت کا دن ہے' آخر تمام اونٹنیاں میں نے ان سے چھڑا لیں' ابھی وہ لوگ پانی نہ پینے پائے تھے اور انہیں ہانک کر واپس لارہا تھا کہ اتنے میں رسول اللہ بھی مجھ کو مل گئے۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! ڈاکو پیاسے ہیں اور میں نے تیر مار کے پانی بھی نہیں پینے دیا۔ اس لئے ان کے پیچھے کچھ لوگوں کو بھیج دیں۔ آپ نے فرمایا' اے ابن الاکوع! تو ان پر غالب ہو چکا اب جانے دے' درگزر کر وہ تو اپنی قوم میں پہنچ گئے جہاں ان کی مہمانی ہو رہی ہے۔

یہ حدیث امام بخاری کی ثلاثیات میں سے ہے۔ (یا صباحاہ) یہ منادیٰ مستغاث ہے، الف للا ستغاثہ اور ہاء للسکت ہے گویا علی الصباح لوگوں کو بغرضِ مدد پکار رہے ہیں۔ ابن منیر کا کہنا ہے کہ ہاء للندبۃ ہے اور کئی دفعہ عندالوصل ساقط کر دیجاتی ہے روایۃً بھی یہ ثابت ہے تب اس پر وقف بالسکون ہوگا، عربوں کی عادت تھی کہ صبح سویرے غارت گری کرتے، گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ صحدم آنے والی مصیبت کا سامنا کرنے کیلئے تیاری پکڑلو۔ (یوم الرضع) جمع کا صیغہ ہے مراد لئام (کمینے لوگ) ہیں یعنی آج کمینوں کی ہلاکت کا دن ہے۔ (فأسجح) بابِ افعال سے، أی أحسن یا أرفِقْ۔ (یقرون) یہ بھی باب افعال سے ہے راء پر زبر اور پیش، دونوں پڑھی جاتی ہیں بعض نے ضمہ کے ساتھ (یجمعون الماء واللبن) کا معنی کیا ہے ایک قول یہ ہے کہ یقرون نہیں بلکہ (یغزون) ہے

لیکن یہ تصحیف ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں یہ موضع ترجمہ ہے، یہ جاہلیت کی پکاروں میں سے نہیں جن سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ تو کفار کی چیرہ دستیوں کے خلاف استغاثہ ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (الیوم واللیلۃ) میں روایت کیا ہے۔

167 – باب مَنْ قَالَ خُذْهَا وَأَنَا ابْنُ فُلاَنٍ (مجاہد کا کہنا لے سنبھل میں فلاں کا بیٹا ہوں)

وَقَالَ سَلَمَةُ خُذْهَا وَأَنَا ابْنُ الأَكْوَعِ (حضرت سلمہ نے مذکورہ بالا واقعہ میں یہ کہا)

یہ ایک کلمہِ تمدُّح ہے، بقول ابن منیر احکام سے اسکا تعلق یہ ہے کہ یہ ان مواضع افتخار میں سے نہیں جن سے نہی وارد ہے کیونکہ مقام ومحل کا تقاضہ ہے کہ (دشمنوں کو مرعوب کرنے کیلئے) ایسی بات کہنی جائز ہو۔ ابن حجر لکھتے ہیں اسکی نظیر اختیال (یعنی اکڑ کر چلنا) ہے جسکی میدانِ جنگ میں اجازت دیگئی ہے۔ (وقال سلمة الخ) یہ انکی اسی حدیث کا ایک حصہ ہے جو سابقہ باب میں منقول ہے لیکن یہاں اسے بالمعنی نقل کیا ہے، مسلم نے ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت سلمہ سے اسکی تخریج کی ہے اس میں مزید یہ بھی ہے، کہتے ہیں میں ان لوگوں کے تعاقب میں چلا جو میری زد میں آتا تیر کا نشانہ بناڈالتا اور کہتا: (خذها و أنا ابن الأكوع)۔

3042 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ الْبَرَاءَ ؓ فَقَالَ يَا أَبَا عُمَارَةَ، أَوَلَّيْتُمْ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ الْبَرَاءُ وَأَنَا أَسْمَعُ أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُوَلِّ يَوْمَئِذٍ كَانَ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ آخِذًا بِعِنَانِ بَغْلَتِهِ فَلَمَّا غَشِيَهُ الْمُشْرِكُونَ نَزَلَ فَجَعَلَ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ قَالَ فَمَا رُئِيَ مِنَ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ أَشَدُّ مِنْهُ۔

أطرافه 2864، 2874، 2930، 4315، 4316، 4317۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

شیخ بخاری ابن موسی بن باذام عبسی کوفی جبکہ ابواسحاق سے مراد ابن عبد اللہ سبیعی ہیں جو اپنے سے اسکے راوی اسرائیل بن یونس کے دادا ہیں۔ جنگ حنین کی بابت حدیثِ براء نقل کی ہے، مفصل شرح المغازی میں آئیگی۔

168 – باب إِذَا نَزَلَ الْعَدُوُّ عَلَى حُكْمِ رَجُلٍ (اگر دشمن کسی کو فیصل مان کر اتر آئیں)

یعنی اگر امیر کی اجازت حاصل ہو تو اسے نافذ کیا جائیگا۔

3043 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ هُوَ ابْنُ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ هُوَ ابْنُ مُعَاذٍ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَرِيبًا مِنْهُ فَجَاءَ عَلَى حِمَارٍ فَلَمَّا دَنَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ فَجَاءَ فَجَلَسَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ إِنَّ هَؤُلاَءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ . قَالَ فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ وَأَنْ تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ قَالَ لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الْمَلِكِ ۔ أطرافه 3804، 4121، 6262

ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا جب بنو قریظہ سعد بن معاذؓ کی ثالثی کی شرط پر ہتھیار ڈالکر قلعہ سے اتر آئے تو رسول اللہ نے انہیں (سعدؓ کو) بلایا۔ آپ وہیں قریب ہی ایک جگہ ٹھہرے ہوئے تھے (کیونکہ زخمی تھے) حضرت سعدؓ گدھے پر سوار ہو کر آئے' جب وہ آپ کے قریب پہنچے تو آنحضرت نے فرمایا' اپنے سردار کے (استقبال) کیلئے طرف کھڑے ہو جاؤ، آخر ان لوگوں نے آپ کی ثالثی کی شرط پر ہتھیار ڈال دیئے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ پھر میرا فیصلہ یہ ہے کہ ان میں جتنے لڑنے والے آدمی ہیں' انہیں قتل کر دیا جائے' اور ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنالیا جائے۔ آپ نے فرمایا تو نے اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔

یہودِ مدینہ کے ایک قبیلہ بنی قریظہ کے حضرت سعد بن معاذ کے فیصلہ پہ اظہارِ رضامندی کرتے ہوئے قلعہ سے اتر آنے کی بابت اس حدیث کی تفصیلی شرح (غزوۃ بنی قریظۃ) میں بیان کیجائے گی۔ ابن منیر کہتے ہیں مستفادِ حدیث یہ ہوا کہ اگر فریقین کسی کو بطورِ فیصل ماننے پہ راضی ہوگئے ہیں تو اب اسکا کیا ہوا فیصلہ لازمی طور سے نافذ العمل ہوگا۔

اسے مسلم نے (المغازی) ابوداؤد نے (الأدب) اور نسائی نے (المناقب، السیر اور الفضائل) میں درج کیا ہے۔

169 - باب قَتْلِ الأَسِيرِ وَقَتْلِ الصَّبْرِ (قیدی کا قتل اور کسی کو باندھ کر قتل کرنا)

کشمیہنی کے نسخہ میں (قتل الأسیر صبراً) ہے تو یہ اخصر ہے (یعنی اس میں اختصار ہے)۔ علامہ انور لکھتے ہیں اسیر کا قتل اگرچہ مسئلہ کی رو سے جائز ہے لیکن اگر موذی تھا تو قتل کیا جائے اس صورت میں اسکی یہی جزا ہے، قتل الصبر کی بابت کہتے ہیں اسکا تعلق بھی اسیر کے ساتھ ہے، اَوانِ حرب میں مراد نہیں۔

3044 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ إِنَّ ابْنَ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، فَقَالَ اقْتُلُوهُ۔

أطرافه 1846، 4286، 5808۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثانی ص:۷۶۴)

شیخ بخاری اسماعیل بن ابواویس امام مالک کے بھانجے تھے۔ اواخرِ الحج میں یہ روایت گزر چکی ہے، یہ بحث گزر چکی ہے کہ امام کو اس امر کا اختیار ہے کہ اسلام واہلِ اسلام کی مصالح پیشِ نظر رکھتے ہوئے قیدیوں کی نسبت کوئی بھی فیصلہ کر سکتا ہے۔

170 - باب هَلْ يَسْتَأْسِرُ الرَّجُلُ وَمَنْ لَمْ يَسْتَأْسِرْ وَمَنْ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ الْقَتْلِ

(دشمن کے سامنے سپر ڈالدینا اور جو ایسا نہ کرے اور قتل کئے جانیکے وقت دو رکعت ادا کرنا)

اسکے تحت حضرت ابوہریرہ سے مروی حضرت عاصم اور انکے ساتھیوں کے قتل کے ذکر پر مشتمل روایت نقل کی ہے اسکی تفصیلی شرح المغازی میں آئیگی ترجمہ میں ذکر کردہ تینوں امور اس میں زیر بحث ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کیا اپنے آپکو دشمنوں کی قید میں دیدے؟ سلف سے دونوں طریقہ کار منقول ہیں، حدیث میں مذکور بنی حارث کی نسبت لکھتے ہیں کہ ابن عامر حارث کی کنیت نہ تھی بلکہ عامر اسکا حقیقی والد تھا، دو کنیتیں مسلمانوں کیلئے ذکر کی جاتی تھیں، ایک والد اور دوسری والدہ کی جانب سے، مشرکوں کیلئے صرف ایک کنیت استعمال

کی جاتی ہے ایک سے زائد کنی کا انکی نسبت ذکر انکے شایانِ شان نہیں۔

3045 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ أَسِيدِ بْنِ جَارِيَةَ الثَّقَفِيُّ وَهُوَ حَلِيفٌ لِبَنِي زُهْرَةَ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَشَرَةَ رَهْطٍ سَرِيَّةً عَيْنًا، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَاصِمَ بْنَ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيَّ جَدَّ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ، فَانْطَلَقُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالْهَدَأَةِ وَهُوَ بَيْنَ عُسْفَانَ وَمَكَّةَ ذُكِرُوا لِحَيٍّ مِنْ هُذَيْلٍ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو لِحْيَانَ، فَنَفَرُوا لَهُمْ قَرِيبًا مِنْ مِائَتَيْ رَجُلٍ، كُلُّهُمْ رَامٍ، فَاقْتَصُّوا آثَارَهُمْ حَتَّى وَجَدُوا مَأْكَلَهُمْ تَمْرًا تَزَوَّدُوهُ مِنَ الْمَدِينَةِ فَقَالُوا هَذَا تَمْرُ يَثْرِبَ . فَاقْتَصُّوا آثَارَهُمْ، فَلَمَّا رَآهُمْ عَاصِمٌ وَأَصْحَابُهُ لَجَئُوا إِلَى فَدْفَدٍ وَأَحَاطَ بِهِمُ الْقَوْمُ فَقَالُوا لَهُمُ انْزِلُوا وَأَعْطُونَا بِأَيْدِيكُمْ، وَلَكُمُ الْعَهْدُ وَالْمِيثَاقُ، وَلاَ نَقْتُلُ مِنْكُمْ أَحَدًا . قَالَ عَاصِمُ بْنُ ثَابِتٍ أَمِيرُ السَّرِيَّةِ أَمَّا أَنَا فَوَاللَّهِ لاَ أَنْزِلُ الْيَوْمَ فِي ذِمَّةِ كَافِرٍ، اللَّهُمَّ أَخْبِرْ عَنَّا نَبِيَّكَ . فَرَمَوْهُمْ بِالنَّبْلِ، فَقَتَلُوا عَاصِمًا فِي سَبْعَةٍ، فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ بِالْعَهْدِ وَالْمِيثَاقِ، مِنْهُمْ خُبَيْبٌ الأَنْصَارِيُّ وَابْنُ دَثِنَةَ وَرَجُلٌ آخَرُ، فَلَمَّا اسْتَمْكَنُوا مِنْهُمْ أَطْلَقُوا أَوْتَارَ قِسِيِّهِمْ فَأَوْثَقُوهُمْ فَقَالَ الرَّجُلُ الثَّالِثُ هَذَا أَوَّلُ الْغَدْرِ، وَاللَّهِ لاَ أَصْحَبُكُمْ، إِنَّ فِي هَؤُلاَءِ لأُسْوَةً يُرِيدُ الْقَتْلَى فَجَرَّرُوهُ وَعَالَجُوهُ عَلَى أَنْ يَصْحَبَهُمْ فَأَبَى فَقَتَلُوهُ، فَانْطَلَقُوا بِخُبَيْبٍ وَابْنِ دَثِنَةَ حَتَّى بَاعُوهُمَا بِمَكَّةَ بَعْدَ وَقْعَةِ بَدْرٍ، فَابْتَاعَ خُبَيْبًا بَنُو الْحَارِثِ بْنِ عَامِرِ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ، وَكَانَ خُبَيْبٌ هُوَ قَتَلَ الْحَارِثَ بْنَ عَامِرٍ يَوْمَ بَدْرٍ فَلَبِثَ خُبَيْبٌ عِنْدَهُمْ أَسِيرًا، فَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عِيَاضٍ أَنَّ بِنْتَ الْحَارِثِ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهُمْ حِينَ اجْتَمَعُوا اسْتَعَارَ مِنْهَا مُوسَى يَسْتَحِدُّ بِهَا فَأَعَارَتْهُ، فَأَخَذَ ابْنًا لِي وَأَنَا غَافِلَةٌ حِينَ أَتَاهُ قَالَتْ فَوَجَدْتُهُ مُجْلِسَهُ عَلَى فَخِذِهِ وَالْمُوسَى بِيَدِهِ، فَفَزِعْتُ فَزْعَةً عَرَفَهَا خُبَيْبٌ فِي وَجْهِي فَقَالَ تَخْشَيْنَ أَنْ أَقْتُلَهُ مَا كُنْتُ لأَفْعَلَ ذَلِكَ .وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ أَسِيرًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ خُبَيْبٍ، وَاللَّهِ لَقَدْ وَجَدْتُهُ يَوْمًا يَأْكُلُ مِنْ قِطْفِ عِنَبٍ فِي يَدِهِ، وَإِنَّهُ لَمُوثَقٌ فِي الْحَدِيدِ، وَمَا بِمَكَّةَ مِنْ ثَمَرٍ وَكَانَتْ تَقُولُ إِنَّهُ لَرِزْقٌ مِنَ اللَّهِ رَزَقَهُ خُبَيْبًا، فَلَمَّا خَرَجُوا مِنَ الْحَرَمِ لِيَقْتُلُوهُ فِي الْحِلِّ، قَالَ لَهُمْ خُبَيْبٌ ذَرُونِي أَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ . فَتَرَكُوهُ، فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ لَوْلاَ أَنْ تَظُنُّوا أَنَّ مَا بِي جَزَعٌ لَطَوَّلْتُهَا اللَّهُمَّ أَحْصِهِمْ عَدَدًا . وَلَسْتُ أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ شِقٍّ كَانَ لِلَّهِ مَصْرَعِي وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الإِلَهِ وَإِنْ يَشَأْ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ فَقَتَلَهُ ابْنُ

الْحَارِثِ، فَكَانَ خُبَيْبٌ هُوَ سَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ لِكُلِّ امْرِءٍ مُسْلِمٍ قُتِلَ صَبْرًا، فَاسْتَجَابَ اللّٰهُ لِعَاصِمِ بْنِ ثَابِتٍ يَوْمَ أُصِيبَ، فَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ خَبَرَهُمْ وَمَا أُصِيبُوا، وَبَعَثَ نَاسٌ مِنْ كُفَّارِ قُرَيْشٍ إِلَى عَاصِمٍ حِينَ حُدِّثُوا أَنَّهُ قُتِلَ لِيُؤْتَوْا بِشَيْءٍ مِنْهُ يُعْرَفُ، وَكَانَ قَدْ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ عُظَمَائِهِمْ يَوْمَ بَدْرٍ، فَبُعِثَ عَلَى عَاصِمٍ مِثْلُ الظُّلَّةِ مِنَ الدَّبْرِ، فَحَمَتْهُ مِنْ رُسُلِهِمْ، فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَى أَنْ يَقْطَعَ مِنْ لَحْمِهِ شَيْئًا۔أطرافه 3989، 4086، 7402

حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے دس صحابہ کی ایک جماعت کفار کی جاسوسی کے لئے بھیجی' اس جماعت کا امیر عاصم بن ثابت انصاریؓ کو بنایا اور جماعت روانہ ہوگئی جب یہ لوگ مقام ھداۃ پر پہنچے جو عسفان اور مکہ کے درمیان میں ہے تو قبیلہ ہذیل کی ایک شاخ بنولحیان کو کسی نے خبر دی تو ان کے دوسو تیر اندازوں کی ایک جماعت ان کی تلاش نکلی یہ سب صحابہؓ کے نشانات اقدام سے اندازہ لگاتے ہوئے چلتے چلتے آخر ایک ایسی جگہ پر پہنچ گئے جہاں صحابہ نے بیٹھ کر کھجوریں کھائی تھیں جو وہ مدینہ منورہ سے اپنے ساتھ لے کر چلے تھے، پیچھا کرنے والوں نے کہا کہ یہ (گٹھلیاں) تو یثرب (مدینہ) کی ہیں اور پھر قدم کے نشان سے اندازہ کرتے ہوئے آگے بڑھنے لگے آخر عاصم اور ان کے ساتھیوں نے جب انہیں دیکھا تو ان سب نے ایک پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لی' مشرکین نے ان سے کہا کہ ہتھیار ڈال کر نیچے اتر آؤ تم سے ہمارا عہد و پیمان ہے ہم کسی شخص کو بھی قتل نہیں کریں گے، عاصم بن ثابت نے کہا کہ میں تو آج کسی صورت میں بھی ایک کافر کی پناہ میں نہیں اتروں گا اے اللہ ہماری حالت سے اپنے نبی کو مطلع کر دے، اس پر ان کافروں نے تیر برسانے شروع کر دیئے اور عاصم اور سات دوسرے صحابہ کو شہید کر ڈالا اور باقی تین صحابی ان کے عہد و پیمان پر اتر آئے، یہ خبیب انصاری، ابن دثنہ اور ایک تیسرے صحابی (عبداللہ بن طارق) تھے جب یہ انکے قابو میں آ گئے تو انہیں کمانوں کے تانت اتار کر باندھ لیا، عبداللہ نے کہا اللہ کی قسم یہ تمہاری پہلی غداری ہے، میں تمہارے ساتھ ہرگز نہ جاؤں گا بلکہ میں تو انہیں حضرات کا اسوہ اختیار کروں گا، ان کی مراد شہداء سے تھی مگر مشرکین انہیں کھینچنے لگے اور زبردستی اپنے ساتھ لے جانا چاہا جب وہ کسی طرح نہ گئے تو ان کو بھی شہید کر دیا اب یہ خبیب اور ابن دثنہؓ کو ساتھ لے کر لے اور مکہ میں لے جا کر بیچ دیا، یہ جنگ بدر کے بعد کا واقعہ ہے، خبیبؓ کو حارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف کے لڑکوں نے خرید لیا' خبیبؓ نے بدر کی لڑائی میں حارث بن عامر کو قتل کیا تھا، آپ انکے یہاں کچھ دنوں تک قیدی بن کر رہے' (زہری نے بیان کیا) کہ مجھے عبید اللہ بن عیاض نے خبر دی اور انہیں حارث کی بیٹی (زینبؓ) نے خبر کی کہ جب ان کو قتل کرنے کے لئے لوگ لائے تو زینب سے انہوں نے موئے زیر ناف مونڈنے کے لئے استرا مانگا، انہوں نے استرا دے دیا (زینب نے بیان کیا) پھر انہوں نے میرے ایک بچے کو اپنے پاس بلا لیا جب وہ ان کے پاس گیا تو میں غافل تھی، زینب نے بیان کیا کہ جب اپنے بچے کو ان کی ران پر بیٹھا ہوا دیکھا اور استرا ان کے ہاتھ میں تھا تو میں بری طرح گھبرا گئی، خبیبؓ بھی میرے چہرے سے سمجھ گئے انہوں نے کہا تمہیں اس کا خوف ہوگا کہ میں اسے قتل کر ڈالوں گا یقین کرو میں کبھی ایسا نہیں کر سکتا' اللہ کی قسم کوئی قیدی میں نے خبیبؓ سے بہتر کبھی نہیں دیکھا، اللہ کی قسم میں نے ایک دن دیکھا کہ انگور کا خوشہ ان کے ہاتھ میں ہے اور وہ اس میں سے کھا رہے ہیں حالانکہ وہ لوہے کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور مکہ میں پھلوں کا موسم بھی نہیں تھا، کہا کرتی تھیں کہ وہ تو اللہ تعالیٰ کا رزق تھا جو اللہ نے انکو بھیجا، پھر جب مشرکین انہیں حرم سے باہر لائے تا کہ حرم کی حدود سے نکل کر انہیں شہید کر دیں تو خبیبؓ نے ان سے کہا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو، انہوں نے ان کو اجازت دے دی پھر خبیب نے دو رکعت نماز پڑھی اور فرمایا اگر تم یہ خیال نہ کرنے لگتے کہ میں (قتل سے) گھبرا رہا ہوں تو میں ان رکعتوں کو اور لمبا کرتا، اے اللہ ان ظالموں میں سے ایک ایک کو ختم کر دے' پھر یہ

اشعار پڑھے "جبکہ میں مسلمان ہونے کی حالت میں قتل کیا جارہا ہوں، تو مجھے کسی قسم کی بھی پرواہ نہیں ہے خواہ اللہ کے راستے میں مجھے کسی پہلو پر بھی پچھاڑا جائے، یہ صرف اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لئے ہے اور اگر وہ چاہے تو اس جسم کے ٹکڑوں میں بھی برکت دے سکتا ہے جس کی بوٹی بوٹی کر دی گئی ہو۔ آخر حارث کے بیٹے عقبہ نے ان کو شہید کر دیا، حضرت خبیبؓ سے ہی ہر اس مسلمان کے لئے جسے قید کر کے قتل کیا جائے قتل سے پہلے دو رکعتیں ادا کرنے کی عادت پڑی۔ ادھر حادثہ کے شروع ہی میں حضرت عاصم بن ثابت مہم کے امیر کی دعا اللہ تعالیٰ نے قبول کر لی تھی کہ اے اللہ ہماری حالت کی خبر اپنے نبی کو کر دے اور نبی کریم نے اپنے صحابہ کو وہ سب حالات بتا دئے تھے جن سے یہ مہم دو چار ہوئی، کفار قریش کے کچھ لوگوں کو جب معلوم ہوا کہ حضرت عاصمؓ شہید کر دیئے گئے تو انہوں نے ان کی لاش کے لئے اپنے آدمی بھیجے تا کہ ان کے جسم کا کوئی ایسا حصہ کاٹ لائیں جس سے ان کی شناخت ہو سکتی ہو، عاصمؓ نے بدر کی جنگ میں کفار قریش کے ایک سردار عقبہ بن ابی معیط کو قتل کیا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بھڑوں کا ایک چھتہ عاصمؓ کی نعش پر قائم کر دیا انہوں نے قریش کے آدمیوں سے عاصم کی لاش کو بچالیا اور وہ ان کے بدن کا کوئی ٹکڑا نہ کاٹ سکے۔

(فأخبرني عبيد الله بن عياض الخ) یہ ابن شہاب کا مقول ہے، المغازی میں اسکی صراحت موجود ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السير) میں نقل کیا ہے۔

171 - باب فَكَاكِ الأَسِيرِ (قیدی کو آزاد کرنا)

فِيهِ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

بقول ابن حجر دشمنوں کی قید سے بذریعہ مال وغیرہ (اسے عموم پر محمول کرنا بھی بیجا نہ ہوگا) فکاک کی فاء پر زبر ہے زیر پڑھنا بھی جائز ہے۔ علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں قیدیوں کا باہمی تبادلہ جائز ہے لیکن یہ امام کی صوابدید پہ ہے، لکھتے ہیں اصحابِ متون نے اس موضوع پر خامہ فرسائی نہیں کی البتہ مبسوطات میں اسکا ذکر موجود ہے۔

3046 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فُكُّوا الْعَانِيَ يَعْنِي الأَسِيرَ وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ۔ أطرافه 5174، 5373، 5649، 7173

ابوموسیٰؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا قیدی کو چھڑاؤ، بھوکے کو کھلاؤ اور بیمار کی عیادت کرو۔

(يعني الأسير) گویا یہاں عانی سے مراد اسیر ہے، یہ تفسیر جریر یا قتیبہ کی طرف سے ہے کتاب الطب میں ابوعوانہ عن منصور کے طریق سے اسی روایت میں یہ تفسیر موجود نہیں۔ الأطعمہ میں اسکو ثوری عن منصور کے حوالے سے نقل کر کے آخر میں یہ عبارت ہے: (قال سفيان العاني الأسير)۔ ابن بطال لکھتے ہیں فکاکِ اسیر فرضِ کفایہ ہے جمہور کی یہی رائے ہے، ابن راہویہ کہتے ہیں اسے بیت المال کے ذریعے چھڑایا جائے امام مالک سے بھی یہی منقول ہے۔ احمد کہتے ہیں فدیہ بالرؤس ہونا چاہئے (یعنی قیدیوں کا باہمی تبادلہ) کہتے ہیں فدیہ بالمال سے میں واقف نہیں وہ مشرکین کے قیدیوں کو بھی مال لیکر چھوڑنے کے قائل نہیں۔

3047 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا مُطَرِّفٌ أَنَّ عَامِرًا حَدَّثَهُمْ عَنْ أَبِي

جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْوَحْيِ إِلَّا مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَعْلَمُهُ إِلَّا فَهْمًا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلاً فِي الْقُرْآنِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ . قُلْتُ وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الأَسِيرِ، وَأَنْ لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

أطرافه 111، 1870، 3172، 3179، 6755، 6903، 6915، 7300

(جلد ثالث ص: ۲۷ میں ترجمہ ہو چکا ہے)۔ زہیر سے مراد ابن معاویہ جبکہ عامر سے مراد شعبی ہیں۔ اس حدیث کی بابت تفصیلی شرح کتاب العلم میں گزر چکی ہے کچھ مزید کلام الدیات میں آئیگی۔

علامہ انور دوسری روایت کے الفاظ (و برأ النسمة) کی بابت لکھتے ہیں کہ اگر چہ قبل ازیں دو مرتبہ اس کے بارہ میں کچھ بحث کی ہے لیکن اسکی اہمیت کے پیش نظر مزید عرض ہے کہ نسمہ کا اردو ترجمہ جان ہے ابن سیناء کی تعریفات الأشیاء میں ذکر ہے کہ نفسِ حیوانیہ کو روان کہا جاتا ہے جبکہ نفسِ ناطقہ جان کہلاتی ہے کہتے ہیں میرے نزدیک شاہ ولی اللہ کا اسے روحِ ہوائی کہنا صحیح نہیں، روحِ ہوائی شریانوں میں بھری ہوتی ہے جو کہ حیات کا مرکب ہیں ہمیں نسمہ سے مراد کا علم صرف مؤطا کی اس حدیث سے ہوا ہے جس میں فرمایا گیا کہ نسمہِ مؤمن جنت کے ایک شجر کے ساتھ معلق ہے حتی کہ اسکا رجوع ہو! پس روح شرع کے نزدیک ایک امرِ مستقر ہے جو کسی بھی تغیر و تطوّر سے محفوظ ہے، نہ اس میں تطور ہوتا ہے اور نہ وہ ایک صورت سے دوسری میں منتقل ہوتا ہے اور نہ اسکی طرف مادی افعال کو منسوب کیا جا سکتا ہے بخلاف نسمہ کے، ہاں نفخ اور قبض اسکی طرف منسوب کئے جاتے ہیں لیکن یہ افعالِ مادیہ میں سے نہیں پھر یہ روح ایک لباس میں ملبوس کی جاتی ہے تو اسکی طرف مادی افعال مثلاً اکل و شرب کی نسبت ہوتی ہے شائد تسمیہ کسی وقتِ مخصوص میں احوالِ روح سے ہے جہاں تک روح کا تعلق ہے تو یہ امرِ مستقر ہے، اس لحاظ سے روح اور نسمہ کا باہمی فرق افعال کی جانب سے ہے اسی لئے احادیث میں مادی افعال کو روح کی طرف منسوب نہیں کیا گیا، یہ نسبت ہمیں جہاں بھی ملی ہے نسمہ کے حوالے سے ملی ہے تو یہ ان دونوں کے باہمی تغایر پر دال ہے، ترمذی کے باب (فضائل الشهيد) کی روایت میں (جوف طير) کا لفظ ہے جبکہ مؤطا کی روایت میں جوف مذکور نہیں۔ پہلے ذکر کیا کہ مؤطا میں یہ بطورِ تمثل اور تطور للروح یعنی ظہوراً ہے بخلاف ترمذی کی روایت کے، اسی طرح انکے ہاں نسمہ کی بجائے ارواح کا لفظ ہے۔

172 - باب فِدَاءِ الْمُشْرِكِينَ (مشرکین سے فدیہ لینا)

بقول علامہ انور محمد بن حسن سے اسکا جواز منقول ہے۔

3048 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رِجَالاً مِنَ الأَنْصَارِ اسْتَأْذَنُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ فَلْنَتْرُكْ لاِبْنِ أُخْتِنَا عَبَّاسٍ فِدَاءَهُ فَقَالَ لاَ تَدَعُونَ مِنْهَا دِرْهَمًا - طرفاه 2537، 4018

انس کہتے ہیں نبی پاک سے انصار نے گزارش کی کہ ہم اپنے بھانجے عباس کو بغیر فدیہ لئے چھوڑنا چاہتے ہیں، فرمایا ایک بھی درہم کم نہ کرنا۔

3049 وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، فَجَاءَهُ الْعَبَّاسُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِنِي فَإِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي وَفَادَيْتُ عَقِيلاً فَقَالَ خُذْ فَأَعْطَاهُ فِي ثَوْبِهِ

طرفاه 421، 3165

(اگلے نمبر پہ مطولاً آ رہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا) اسے معلقاً اور مختصراً لائے ہیں، المساجد میں اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے، عقیل سے مراد ابن ابی طالب ہیں (جنکے بیٹے مسلم کو کوفہ میں ابن زیاد نے شہید کیا اور جسکے نتیجہ میں سانحہ کربلاء واقع ہوا) ابن اسحاق کے مطابق حضرت عباس نے حارث بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب کا فدیہ بھی ادا کیا تھا، وہ بھی بدر میں قیدی بنائے گئے تھے۔ ابن بطال نے اس سے زکات کی بعض اصناف کو اعطاء کے جواز پر استدلال کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ زکات کا مال نہ تھا بالفرض اگر مالِ زکات بھی تھا تو حضرت عباس تو اسکے مستحقین میں سے نہ تھے۔ کرمانی کے بقول سہمِ غارمین میں سے تھا لیکن یہ بھی متعاقَب ہے صحیح یہ ہے کہ مالِ مذکور خراج یا جزیہ کا تھا اور یہ دونوں مالِ مصالح میں سے ہیں، اسکی مزید توضیح کتاب الجزیۃ میں آئیگا۔

3050 حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَ جَاءَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ۔ أطرافه 765، 4023، 4854

جبیرؓ۔ جو بدر کے قیدیوں میں سے تھے۔ راوی ہیں کہ نبی پاک کو نمازِ مغرب میں سورۃ۔ والطور۔ پڑھتے سنا۔

محمود سے مراد ابن غیلان ہیں۔ متن حدیث کی باب (القراءۃ فی الصلاۃ) میں تشریح گزر چکی ہے ان تینوں احادیث میں زیرِ بحث مزید مباحث کتاب المغازی میں ذکر کئے جائینگے۔

173 – باب الْحَرْبِيِّ إِذَا دَخَلَ دَارَ الإِسْلاَمِ بِغَيْرِ أَمَانٍ

(اگر حربی کافر بلا امان دارِ اسلام میں چلا آئے؟)

یعنی کیا اسے قتل کر دینا جائز ہوگا؟ یہ مسائلِ اختلافیہ میں سے ہے، مالک کہتے ہیں اس میں امام کو کسی بھی فیصلہ کا اختیار ہے اس حربی کا وہی حکم ہے جو بقیہ اہلِ حرب کا ہے، اوزاعی اور شافعی کے نزدیک اگر اس نے ایلچی ہونے کا دعوی کیا تو یہ دعوی قابلِ قبول ہوگا جبکہ ابوحنیفہ کہتے ہیں اسکا یہ دعوی تسلیم نہ کیا جائیگا، اسکی حیثیت مالِ فیء کی سی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اسے قتل کر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

3051 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ عَنْ إِيَاسِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ عَيْنٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَهُوَ فِي سَفَرٍ فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ ثُمَّ انْفَتَلَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ فَقَتَلَهُ فَنَفَّلَهُ سَلَبَهُ

سلمہؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک سفر میں تھے کہ مشرکوں کا ایک جاسوس گروہِ اہلِ اسلام کے ساتھ آ کر بیٹھ رہا، باتیں کیں پھر واپس ہوا تو

آنجناب نے فرمایا اسے تلاش کر کے قتل کر ڈالو کہ وہ جاسوس تھا۔

ابوعمیس کا نام عتبی بن عبداللہ ہلالی ہے۔(أتی النبی اِلخ) ابن حجر کہتے ہیں اسکے نام پہ مطلع نہ ہوسکا۔ مسلم کی عکرمہ بن عمار عن ایاس سے روایت میں ہے کہ یہ غزوہ ہوازن کا واقعہ تھا۔ جاسوس کو عین اسلئے کہا جاتا ہے کیونکہ اسکا اکثر کام آنکھ پر منحصر ہے (گویا اطلاق الجزء علی الکل ہے) یا اسوجہ سے کہ رؤیت پر اسکا اسقدر انحصار واہتمام اور اس میں ایسا استغراق ہے کہ گویا اسکا سارا جسم آنکھ بن گیا (جیسے ہمہ تن گوش کا محاورہ ہے)۔

(فجلس عند الخ) نسائی کی جعفر بن عون عن ابی العمیس سے روایت میں ہے کہ کھانا کھا کر چپکے سے کھسک گیا، مسلم کے ہاں عکرمہ سے روایت میں ہے کہ اونٹھ باندھا پھر آگے بڑھا، لوگوں کے ساتھ کھانے میں شرکت کی پھر ادھر ادھر دیکھنے لگا، ظہر کے وقت ہمیں کچھ سست پاکر بھاگ لیا۔ (اطلبوہ الخ) مستخرج ابی نعیم میں یحیٰی حمانی عن انس کی روایت میں ہے (أدرکوہ فإنہ عین) یعنی جانے نہ پائے وہ جاسوس ہے۔

(فقتلتہ فنفلہ سلبہ) اس میں اسلوبِ التفات ہے کہ متکلم کی ضمائر استعمال کرتے کرتے غائب کی استعمال کی ابوداؤد کی روایت میں (فنفلنی) ہے انکی اور مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اسلم قبیلہ کا ایک آدمی اونٹنی پر سوار اسکے پیچھے نکلا جبکہ میں ویسے ہی بھاگا اور اس تک پہنچ کر اسکے اونٹ کی لگام پکڑ لی اور اسے بٹھلا دیا اسکا گھٹنہ زمین پر ٹکتے ہی تلوار سے اسکا کام تمام کر دیا، نسائی نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے:(قتل عیون المشرکین)۔ عکرمہ بن عمار کی مذکورہ روایت سے اسے قتل کر دینے کے حکم کا باعث بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی عورۃ (یعنی مخفی امور) پر مطلع ہوکر اپنے ساتھیوں کے پاس جا رہا تھا تاکہ وہ اچانک انکی غفلت کی حالت میں حملہ کر دیں گویا اسکا قتل مسلمانوں کی مصلحت میں تھا۔ نووی لکھتے ہیں کافر حربی جاسوس کو قتل کر دینا بالاتفاق جائز ہے جہاں تک معاہد اور ذمی (جاسوس) کا تعلق ہے تو مالک اور اوزاعی کہتے ہیں وہ عہد شکنی کا مرتکب ہوا ہے (لہذا قتل کا سزاوار ہے) شافعیہ کا موقف اسکے برخلاف ہے جہاں تک عہد شکنی کی بات ہے وہ بالاتفاق متحقق ہوا ہے۔ اس میں ان حضرات کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں کہ اس صورت میں اسکا سارا سامان قتل کرنیوالے کو دیدیا جائے گا، مخالفین کہتے ہیں یہ امام پر منحصر ہے، اگر وہ اسے دے تب صحیح ہے بقول ابن حجر حدیث دونوں مواقف کو محتمل ہے البتہ اسماعیلی کی محمد بن ربیعہ عن ابوعمیس سے روایت کا سیاق دوسرے احتمال کی تائید کرتا ہے اس میں ہے کہ جب آپکو بتلایا گیا کہ وہ جاسوس ہے تو آپ نے فرمایا (من قتلہ فلہ سلبہ)۔ بلکہ بقول قرطبی یہی رائے متعین الصواب ہے وگرنہ آپ کے قول (لہ سلبہ أجمع) کا کیا فائدہ؟ اس پر تعاقباً کہا گیا ہے کہ اسی سے تو یہ قاعدہ بن گیا، اس سے وقتِ خطاب سے تاخیرِ بیان پر استدلال بھی کیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان (وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) ہر غنیمت کے حق میں عام ہے تو آنجناب نے ایک زمنِ طویل کے بعد تبیین فرمائی کہ سامان قتل کرنے والے کا ہے، چاہے یہ قولِ امام کے ساتھ مقید ہو یا نہ ہو، جہاں تک امام مالک کے اس قول کا تعلق ہے کہ مجھے یہ بات نہیں پہنچی کہ آنجناب نے یہ بات حنین سے قبل کہی ہو! تو اگر انکی مراد یہ ہے کہ اس حکم کی ابتداء حنین سے ہوئی تو یہ مانعین پر مردود ہے کیونکہ مالک نے صرف بلاغ کی نفی کی ہے (یعنی جنگ حنین سے قبل اس قاعدہ کے وجود کی نفی نہیں کی بلکہ اگر اس سے قبل بھی یہ بات فرمائی ہے تو انہیں اسکی اطلاع نہیں)۔

سنن ابی داؤد میں عوف بن مالک سے ثابت ہے کہ انہوں نے جنگ مؤتہ میں حضرت خالد سے کہا کہ آنجناب نے حکم دیا تھا کہ

مقتول کا مال قاتل کو دیا جائے اور بالاتفاق مؤتہ حنین سے قبل تھا۔ قرطبی لکھتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ امیر اگر چاہے تو ساری غنیمت کسی ایک مصرف میں خرچ کرسکتا ہے لیکن یہ اس احتمال پہ متوقف ہے کہ وہاں اس سلبِ مقتول کے سوا کوئی اور مالِ غنیمت نہ تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں جسے وہ احتمال کہہ رہے ہیں فی الحقیقت یہی امرِ واقع ہے، عکرمہ بن عمار کی روایت میں ہے کہ یہ غزوہ ہوازن کا واقعہ ہے اور اس غزوہ میں بہت مالِ غنیمت حاصل ہوا تھا (لہذا قرطبی کا استدلال درست نہیں)۔ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ میں اس حربی کا ذکر ہے جو بغیر امان دار الاسلام میں داخل ہو جائے لیکن حدیثِ باب میں مشرکین کے جاسوس کا ذکر ہے! جبکہ جاسوس کا حکم حکمِ حربی سے کلیۃً مختلف ہے لہذا دعویٰ دلیل سے اعم ہے، جواب دیا گیا ہے کہ جاسوسِ مذکور نے یہ ایہام دیا تھا کہ وہ مامون ہے (اسی لئے اسکا بے دھڑک اہلِ اسلام کے ساتھ گھل مل جانا اور انکے ہمراہ کھانا تناول کرنا ممکن ہوا) اسکے بعد از تجسس سرعت سے روانگی نے سارا راز عیاں کر دیا تو اب گویا وہ اس حربی کی مانند تھا جو بغیر امان آ گیا ہو۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السیر) میں تخریج کیا ہے۔

174 - باب يُقَاتَلُ عَنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَلاَ يُسْتَرَقُّونَ

(ذمیوں کا دفاع مسلمانوں کا فریضہ ہے)

یعنی اگرچہ وہ عہد شکنی کریں! اسکے تحت حضرت عمر کے قصہِ شہادت کے ذکر پر مشتمل حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے، محلِ ترجمہ یہ جملہ ہے: (وأوصيه بذمة الله الخ)۔ المناقب میں یہ روایت مطولاً آئیگی، ابن تین نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث ترجمہ کے جزو عدم استرقاق کے مطابق نہیں، ابن منیر نے جواب دیا ہے کہ یہ (وأوصيه بذمة الله) سے ماخوذ ہے کیونکہ اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ انہیں غلام نہ بنایا جائے، ابن قاسم کہتے ہیں عہد شکنی کی شکل میں غلام بنایا جا سکتا ہے لیکن جمہور اسکے مخالف ہیں، اسکا محل تب بن سکتا ہے کہ حربی ذمی کو قیدی بنالے پھر مسلمان اس ذمی کو اسیر کرلیں، ابن قدامہ نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے گویا وہ ابن قاسم کی مخالف رائے پہ مطلع نہیں! بخاری مطلع ہیں اسی لئے ترجمہ میں اسکا ذکر کیا۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ مراد یہ ہے کہ مسلمان اہلِ ذمہ کے جان و مال اور اَعراض کے محافظ ہیں، لکھتے ہیں بعض کم دین و کم عقل اعتراض کرتے ہیں کہ جزیہ ایک ظلم تھا! انہیں پتہ نہیں کہ یہ تھا کتنا؟ صرف ایک درہم فقراء کے ذمہ اور چار دراہم اغنیاء کے ذمہ، انکی عورتوں اور بچوں پر کوئی چیز عائد نہ تھی، اس حقیر (اور علامتی) رقم کے عوض جو سہولیات انہیں فراہم کی جاتی تھیں وہ اس رقم کے اضعاف مضاعفہ تھیں، کیا انہیں علم ہے کہ خود مسلمانوں سے کیا کچھ وصول کیا جاتا ہے؟ عشر، زکات، صدقات اور دوسرے جبایات! پھر اس جزیہ کے عوض انکے خون، اموال اور اعراض ہمارے خون، اموال اور اعراض کی مانند ہو جاتے تھے جنکی حفاظت کا ذمہ مسلمانوں کے سپرد تھا اگر خود اہلِ اسلام سے ماخوذ سے اسکا موازنہ کیا جائے تو یہ کچھ بھی نہیں لہذا ایسی بات کہنا سفاہت ہے (ولا يسترقون) کی بابت لکھتے ہیں کہ جب معاہدہِ ذمہ میں آ جائیں تو انہیں غلام نہیں بنایا جا سکتا۔

3052 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عُمَرَ ؓ قَالَ وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللَّهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ

وَرَائِهِمْ وَلَا يُكَلَّفُوا إِلَّا طَاقَتَهُمْ۔

أطرافه 1392، 3162، 3700، 4888، 7207۔ (ترجمہ جلد ثانی ص: ۲۹۳ میں گزر چکا ہے)

حصین سے مراد ابن عبدالرحمٰن سلمی کوفی اور عمرو سے مراد ابن میمون ہیں۔

175-باب جوائز الوفد (وفود کوانعام واکرام دینا)

176 - باب هَلْ يُسْتَشْفَعُ إِلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُعَامَلَتِهِمْ (کیا ذمیوں کے ہاں سفارش کی جاسکتی ہے؟)

فربری کے طریق سے تمام نسخوں میں یہی ہے البتہ ابن شبویہ کی فربری سے روایتِ صحیح بخاری میں جوائز الوفد کا ترجمہ دوسرے سے متأخر ہے، اسماعیلی کے ہاں بھی ایسے ہی ہے لہذا اشکال مندفع ہوتا ہے۔ ابن عباس کی روایت پہلے ترجمہ کے موافق ہے، دوسرے باب کیلئے بظاہر خالی جگہ چھوڑی تا کہ بعد ازاں کوئی حدیث اسکے تحت لے آئیں لیکن کسی وجہ سے ایسا نہ ہوسکا، نسفی کے نسخہ میں جوائز کا ترجمہ اصلاً ہی موجود نہیں، انہوں نے دوسرا وارد کیا اور اسکے تحت یہی حدیثِ ابن عباس نقل کی جبکہ محمد بن حمزہ کی فربری سے روایت اسکے برعکس ہے تو اس لحاظ سے نسفی کے ہاں مناسبت غامض ہے، شائد اس جہت سے ہے کہ اخراج رفعِ استشفاع کو مقتضی ہے اور اجازۃ الوفد پر ترغیب انکے ساتھ حسنِ معاملہ کی متقاضی ہے یا شائد ترجمہ میں (إلی) بمعنی اللام ہے یعنی کیا امام کے ہاں ان کیلئے سفارش کی جاسکتی ہے اور کیا انکے ساتھ معاملات کئے جاسکتے ہیں؟ (أخرجوهم من الخ) اور (أجيزوا الوفد) کی اس پر دلالت ظاہر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں سن نو ہجری میں کثرت سے وفود مدینہ بارگاہِ نبوت میں حاضر ہوئے اسی مناسبت سے اسے عام الوفود کہا جاتا ہے۔

3053 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ الأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّهُ قَالَ يَوْمُ الْخَمِيسِ وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ ثُمَّ بَكَى حَتَّى خَضَبَ دَمْعُهُ الْحَصْبَاءَ فَقَالَ اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعُهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ فَقَالَ ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا فَتَنَازَعُوا وَلَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيٍّ تَنَازُعٌ فَقَالُوا هَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ . قَالَ دَعُونِي فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ وَأَوْصَى عِنْدَ مَوْتِهِ بِثَلَاثٍ أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ وَنَسِيتُ الثَّالِثَةَ وَقَالَ يَعْقُوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ سَأَلْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ فَقَالَ مَكَّةُ وَالْمَدِينَةُ وَالْيَمَامَةُ وَالْيَمَنُ وَقَالَ يَعْقُوبُ وَالْعَرْجُ أَوَّلُ تِهَامَةَ

أطرافه 114، 3168، 4431، 4432، 5669، 7366

ابن عباس ؓ کہنے لگے جمعرات کے دن۔ اور یہ دن بھی کیا تھا؟ یہ کہہ کر رونے لگے، حتی کہ آنسوؤں سے کنکریاں بھیگ گئیں پھر کہا اس دن آنجناب کی تکلیف سخت ہوگئی، فرمایا لاؤ کچھ لکھ دوں کہ گمراہ نہ ہوسکو گے، حاضرین میں تنازع اٹھ کھڑا ہوا، حالانکہ نبی کے پاس تنازع مناسب نہ تھا، بعض نے کہا آپ اس وقت تکلیف کے عالم میں (یعنی غیر شعوری طور پہ) یہ سب کہہ رہے ہیں، آپکو زحمت دینا مناسب نہیں، یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا مجھے میری حالت پہ چھوڑ دو، میں ایسے ہی ٹھیک ہوں پھر۔ بعد ازاں۔ وفات کے وقت تین وصیتیں فرمائیں: مشرکین کو جزیرہ عرب سے نکال دینا، وفود سے اسی طرح سلوک کرنا جو میں کرتا تھا اور تیسری میں

بھول گیا ہوں۔ یعقوب کہتے ہیں میں نے مغیرہ سے پوچھا جزیرہ عرب سے کیا مراد ہے؟ کہا مکہ، مدینہ، یمامہ اور یمن۔
فربری سے اکثر رواۃِ بخاری نے یہی نقل کیا ہے نسفی کے نسخہ میں بھی یہی ہے، صحیح میں انکی ابن عیینہ سے صرف یہی ایک روایت ہے البتہ سفیان ثوری سے وہ کثیر الروایت ہیں جیانی نے ابن سکن عن فربری سے یہاں قبیصہ کی بجائے قتیبہ ذکر کیا ہے، اواخرِ المغازی میں بعینہ یہی روایت قتیبہ کے حوالے سے آئیگی اور قتیبہ ہی ابن عیینہ سے مشہور الروایت ہیں نہ کہ قبیصہ لہذا یہ روایت بھی قتیبہ ہی کی ہے۔
(وقال یعقوب بن محمد اِلخ) یعنی ابن عیسی زہری، انکا یہ اثر اسماعیل القاضی نے کتاب احکام القرآن میں احمد بن معدل عن یعقوب کے حوالے سے موصول کیا ہے، یعقوب بن شبہ نے بھی احمد بن معدل عن یعقوب بن محمد عن مالک، اسی کی مانند نقل کیا ہے، زبیر بن بکار اخبار المدینہ میں ناقل ہیں کہ مجھے مالک عن ابن شہاب کے حوالے سے بتلایا گیا ہے کہ جزیرۃ العرب سے مراد مدینہ ہے، زبیر کہتے ہیں دوسروں کا کہنا ہے کہ اس سے مراد عذیب تا حضر موت کا درمیانی علاقہ ہے بقول زبیر یہی اَشبہ ہے، حضر موت یمن کا آخری خطہ ہے۔ خلیل کہتے ہیں جزیرہِ عرب اسلئے نام پڑا کہ بحرِ فارس، بحرِ حبشہ، بحرِ ہند، بحرِ قلزم، دریائے فرات اور دریائے دجلہ اسکے اردگرد ہیں بقول اصمعی اقصیٰ یمن تا اطرافِ شام تک کے خطہ کو جزیرہِ عرب کہا جاتا ہے جبکہ ابو عبید لکھتے ہیں اقصی عدن سے ریفِ عراق تک طولاً اور عرضاً، جدہ ومضافات سے ساحلِ شام تک کا علاقہ جزیرۃ العرب کہلاتا ہے۔
(قال یعقوب والعرج اِلخ) عرج مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ ہے ایک اور عرجِ طائف بھی ہے جو یہاں مرادنہیں! بقول اصمعی اسے عربوں کا مسکن اور موطن ہونے کے سبب انہی کی طرف مضاف کیا گیا، تو جس حصہ میں اہلِ شرک کے سکونت پذیر ہونے سے منع کیا گیا وہ سارا جزیرہِ عرب نہیں بلکہ بطورِ خاص حجاز اور مکہ، مدینہ اور یمامہ کا علاقہ ہے کیونکہ سبھی کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ یمن میں رہنے سے انہیں روکا نہ جائیگا حالانکہ بالاتفاق یمن جزیرۃ العرب میں شامل ہے، یہ جمہور کا مذہب ہے حنفیہ کے نزدیک مطلقاً (کسی بھی جگہ رہنے کا) جواز ہے سوائے مساجد کے، امام مالک سے منقول ہے کہ تجارت کی غرض سے حرم میں بھی داخل ہو سکتے ہیں جبکہ شافعیہ کی رائے میں امیر کی اجازت سے حدودِ حرم میں آسکتے ہیں بشرطے کہ اس میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت ہو۔
علامہ انور (أخرجوا المشرکین الخ) کے تحت لکھتے ہیں اہلِ جغرافیہ کا جزیرہ عرب کی تحدید میں شمالی جانب کی بابت باہم اختلاف ہے اسکی وجہ کتاب الصلاۃ میں ذکر کی جا چکی ہے جہاں تک مشرک کی جزیرہِ عرب میں سکونت کا تعلق ہے تو (فلما فی الحدیث) یعنی جیسے اس حدیث میں ہے۔ (بظاہر علامہ اس بابت احناف کے عمومی موقف سے متفق نہیں لگتے جنکے ہاں مطلقاً جواز ہے)۔

177 - باب التَّجَمُّلِ لِلْوُفُودِ (وفود سے ملنے کیلئے اپنے آپ کو آراستہ کرنا)

اس بارے حضرت عمر کی حلہ عطارد کی بابت حدیث لائے ہیں جو مشروحاً کتاب اللباس میں آئیگی۔ ابن منیر لکھتے ہیں محلِ ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے تجمل للوفود کی نسبت انکی بات کا انکار نہیں فرمایا بلکہ انکار کی وجہ وہ جو حدیث میں مذکور ہے۔

3054 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ وَجَدَ عُمَرُ حُلَّةَ إِسْتَبْرَقٍ تُبَاعُ فِي السُّوقِ فَأَتَى بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْتَعْ هَذِهِ الْحُلَّةَ فَتَجَمَّلْ بِهَا لِلْعِيدِ وَلِلْوُفُودِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا هَذِهِ

لِبَاسُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ، أَوْ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فَلَبِثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ بِجُبَّةِ دِيبَاجٍ، فَأَقْبَلَ بِهَا عُمَرُ حَتَّى أَتَى بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْتَ إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ أَوْ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ له ثُمَّ أَرْسَلْتَ إِلَيَّ بِهَذِهِ فَقَالَ تَبِيعُهَا أَوْ تُصِيبُ بِهَا بَعْضَ حَاجَتِكَ

أطرافه 886، 948، 2104، 2612، 2619، 5841، 5981، 6081۔(ترجمہ جلد ثالث ص:۳۰۴ میں گزر چکا ہے)

178 - باب كَيْفَ يُعْرَضُ الإِسْلَامُ عَلَى الصَّبِيِّ (بچے کو دعوتِ اسلام)

اسکے تحت ابن صیاد کے قصہ پر مشتمل حدیثِ ابن عمر لائے ہیں، اس ترجمہ کی توجیہہ کتاب الجنائز کے باب (هل يعرض الإسلام على الصبي) میں بیان کی جا چکی ہے، بچے پر عرضِ اسلام کی مشروعیت آنجناب کے ابن صیاد کو یہ کہنے سے ظاہر ہے: (أتشهد أني رسول الله؟) اور وہ اس وقت تک محتلم (بالغ) نہ تھا تو یہ مدعی اور نابالغ کے صحتِ اسلام پر دال ہے، گویا اگر وہ اثبات میں جواب دیتا تو یہ قبول کیا جاتا کیونکہ یہ فائدۃ العرض ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں امام بخاری نے یہاں حنفیہ کی موافقت کی ہے ہمارے ہاں بچے کا اسلام معتبر ہے ارتداد نہیں! شافعی کے نزدیک اسکا اسلام معتبر نہیں، کہتے ہیں میں مجھے اسوجہ سے سخت تعجب ہوتا اور سوچا کرتا کہ حضرت علی کے اسلام کی بابت کیا کہیں گے؟ کیونکہ وہ بھی عدم بلوغت کے عالم میں اسلام لائے تھے پھر بیہقی کی معرفۃ السنن میں پڑھا کہ احکام کی بلوغت کے ساتھ مشروعیت (علامہ نے ۔نیطت۔ کا لفظ استعمال کیا ہے) غزوہ خندق کے بعد نازل ہوئی جبکہ اسلامِ علی اس سے قبل تھا لہذا انکے اسلام کے معتبر ہونے میں کوئی باس نہیں، اس سے ساری خلش جاتی رہی۔

3055 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ انْطَلَقَ فِي رَهْطٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ قِبَلَ ابْنِ صَيَّادٍ حَتَّى وَجَدُوهُ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ عِنْدَ أُطُمِ بَنِي مَغَالَةَ، وَقَدْ قَارَبَ يَوْمَئِذٍ ابْنُ صَيَّادٍ يَحْتَلِمُ، فَلَمْ يَشْعُرْ حَتَّى ضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ ظَهْرَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ . فَنَظَرَ إِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ الأُمِّيِّينَ . فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ . قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ آمَنْتُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَاذَا تَرَى . قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ يَأْتِينِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ خُلِطَ عَلَيْكَ الأَمْرُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ هُوَ الدُّخُّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي فِيهِ أَضْرِبْ عُنُقَهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلَّطَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ ۔

أطرافه 1354، 6173، 6618۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۲۵۳)

3056 قَالَ ابْنُ عُمَرَ انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يَأْتِيَانِ النَّخْلَ الَّذِي فِيهِ ابْنُ صَيَّادٍ، حَتَّى إِذَا دَخَلَ النَّخْلَ طَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ وَهُوَ يَخْتِلُ ابْنَ صَيَّادٍ أَنْ يَسْمَعَ مِنَ ابْنِ صَيَّادٍ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ، وَابْنُ صَيَّادٍ مُضْطَجِعٌ عَلَى فِرَاشِهِ فِي قَطِيفَةٍ لَهُ فِيهَا رَمْزَةٌ، فَرَأَتْ أُمُّ ابْنِ صَيَّادٍ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ فَقَالَتْ لِابْنِ صَيَّادٍ أَيْ صَافِ وَهُوَ اسْمُهُ فَثَارَ ابْنُ صَيَّادٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ تَرَكَتْهُ بَيَّنَ ۔ أطرافه 1355، 2638، 3033، 6174۔ (سابقہ ہے)

3057 وَقَالَ سَالِمٌ قَالَ ابْنُ عُمَرَ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فِي النَّاسِ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ ذَكَرَ الدَّجَّالَ فَقَالَ إِنِّي أُنْذِرُكُمُوهُ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ أَنْذَرَهُ قَوْمَهُ لَقَدْ أَنْذَرَهُ نُوحٌ قَوْمَهُ وَلَكِنْ سَأَقُولُ لَكُمْ فِيهِ قَوْلًا لَمْ يَقُلْهُ نَبِيٌّ لِقَوْمِهِ، تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَعْوَرُ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ

أطرافه 3337، 3439، 4402، 6175، 7123، 7127، 7407

ابن عمرؓ کہتے ہیں نبی پاک ابن صیاد سے ملکر آئے تو اہلِ اسلام کے سامنے کھڑے ہوئے اور حمد وثناء کے بعد دجال کا ذکر کیا اور فرمایا میں تمہیں اسکے فتنہ سے ڈراتا ہوں اور ہر نبی نے اسکے فتنہ سے خبردار کیا ہے لیکن میں وہ بات کہے دیتا ہوں جو کسی نے نہیں کہی کہ وہ کانا ہے اور اللہ کانا نہیں

شیخ بخاری جوکہ عبداللہ مسندی ہیں، ہشام بن یوسف صنعانی سے راوی ہیں۔ (أن عمر انطلق الخ) اس حدیث میں تین قصص بیان کئے گئے ہیں جنہیں کتاب الجنائز میں بتمامہا بطریقِ یونس عن زہری نقل کیا گیا ہے، یہاں معمر کے طریق سے ہیں، الأدب میں شعیب کے حوالے سے لائینگے۔ الشھادات میں صرف دوسرا قصہ ذکر کیا تھا الجھاد میں ایک دیگر سند کے ساتھ دوسرے قصہ کو نقل کیا ہے، الفتن میں تیسرے پر اقتصار کیا ہے اکثر مفردات کی شرح الجنائز میں ذکر کی جا چکی ہے۔

(أشهد أنك رسول الأميين) یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ یہود۔ ابن صیاد بھی انہی میں سے تھا۔ آنجناب کی بعثت کو تو تسلیم کرتے تھے لیکن اس بات کے مدعی تھے کہ آپ صرف امیین یعنی عربوں کے لئے مبعوث کئے گئے ہیں حالانکہ انکی حجت کا بودا پن واضح ہے اگر آپکو رسول مانتے ہیں تو ایک رسول۔ نعوذ باللہ۔ یہ جھوٹ کیسے بول سکتا ہے کہ میں تمام بنی نوعِ انسان کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں؟

(آمنت بالله و رسله) مستملی کے نسخہ میں۔ ورسولہ۔ ہے ترمذی کی حدیثِ ابی سعید میں ساتھ ملائکہ، کتب اور یومِ آخرت کا بھی ذکر ہے۔ الزین بن منیر لکھتے ہیں آنجناب نے ابن صیاد پر عرضِ اسلام اس حقیقت کے واشگاف ہونے کے بعد کیا کہ وہ دجالِ محذور نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ متعین نہیں بلکہ بظاہر (اس وقت تک) اسکا معاملہ محتمل تھا آپ نے چاہا کہ عرضِ اسلام سے اسکی آزمائش کریں قبول کر لینے کی صورت میں عیاں ہو جائیگا کہ وہ دجال نہیں، یا آپ نے دعوائے نبوت کے منافی اسکے کذب کا اظہار چاہا جب اسکا جواب حسبِ توقع رہا تو اسے منصفانہ جواب دیا اور فرمایا میں اللہ اور اسکے رسل پر ایمان لایا۔ قرطبی اس بابت لکھتے ہیں ابن صیاد کی پیشین گویاں روایتی کاہنوں کی طرح تھیں کہ کبھی سچی اور کبھی جھوٹی نکلتیں جب اسکا یہ معاملہ مشتہر ہوا اور اسکی بابت کوئی وحی بھی نہ

آئی تو آنجناب نے اس طریقہ سے اسکی حقیقتِ حال جاننا چاہی اسی لئے چل کر اسکے پاس گئے، احمد نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ یہود کے ہاں ایک ممسوح العین بچہ پیدا ہوا، دوسری آنکھ ابھری ہوئی تھی (دجال کی یہی صفت ہوگی) اس سے آنجناب کو اندیشہ ہوا کہ وہ دجالِ موعود نہ ہو! ترمذی کی حضرت ابوبکرہ سے مرفوع روایت میں ہے کہ دجال کے والدین کے ہاں تیس برس تک کوئی اولاد نہ ہوگی پھر ایک بچہ پیدا ہوگا جسکا ضرر کثیر اور نفع قلیل ہوگا اس حدیث میں اسکے والدین کی صفت بھی مذکور ہے کہ والد لمبے قد کا ضرب اللحم (یعنی ہلکے گوشت والا) اور طوطے جیسی ناک والا جبکہ والدہ خوب موٹی تازی اور بڑے بڑے ہاتھوں والی ہوگی، کہتے ہیں اسی صفت کے حامل ایک یہودی جوڑے کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا، تو میں اور زبیر بن عوام انکے گھر پہنچے تو دیکھا تینوں ان بیان کردہ صفات کے حامل ہیں، احمد اور بزار کی حضرت ابوذر سے روایت میں ہے کہ نبی پاک نے مجھے اسکی والدہ کے پاس یہ پوچھنے بھیجا کہ اسکا حمل کتنا عرصہ رہا؟ اس نے بتلایا بارہ ماہ، پیدا ہوتے ہی ایک ماہ کے بچے جیسی آوازیں نکالنے لگا تو یہی وجہ تھی کہ آپ نے اسکا استکشافِ حال کرنا چاہا۔

(یأتینی اِلخ) ترمذی کی حدیثِ جابر میں، اسی طرح مسلم کی روایت میں اسکا یہ جواب مذکور ہے: (أریٰ حقاً وباطلاً وعرشا علی الماء) ابوسعید کی روایت میں دو سچوں اور ایک کاذب کا ذکر ہے احمد کی روایت میں ہے کہ مجھے سمندر میں ایک تخت نظر آتا ہے جس کے ارد گرد مچھلیاں ہیں۔

(ھو الدخ) دال پر پیش ہے صاحبِ محکم نے زبر بھی نقل کی ہے حاکم کی روایت میں الزخ ہے اسکا معنی، بالجماع بیان کیا ہے لیکن ائمہ حدیث اس میں انکی تغلیط پہ متفق ہیں حدیثِ ابی ذر سے بھی انکی تردید ہوتی ہے جس میں ہے کہ اس نے دخان کہنا چاہا لیکن دخ کہہ سکا، بزار اور اوسط طبرانی کی حدیثِ زید بن حارثہ میں ہے کہ آپ نے سورۃ الدخان اس کیلئے سوچی تھی گویا اس اطلاق سے انکی مراد بعض سورت سے ہے کیونکہ مسند احمد کی عبد الرزاق سے روایت میں ہے، آنجناب فرماتے ہیں میں نے اس کیلئے یہ آیت سوچی تھی: (يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ) ابن صیاد نے جواب میں دخ کہا، کہا گیا ہے کہ وہ مُندہش ہوا اور اسکی زباں پہ پوری آیت جاری نہ ہوسکی۔ خطابی نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ آیت آپ کے ہاتھ پر لکھی ہوئی تھی لیکن ابن صیاد کی بات کاہنوں کی طرح ناقص رہی اسی لئے آنجناب نے اسے مخاطب کر کے فرمایا: (لن تعدوَ قدرك) یعنی یہیں تک محدود رہو گے۔ ابوموسی مدینی اس آیت کے چھپانے کی حکمت یہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ سیدنا عیسی علیہ السلام دجال کو جبل دخان سے قتل کریں گے تو ابن صیاد کیلئے تعریض مقصود تھی۔ خطابی اس بات کو مستبعد قرار دیتے ہیں کہ آپ نے سورۃ الدخان کی یہ مذکورہ آیت چھپائی، انکی رائے ہے کہ آپ نے اسکے لئے دخ چھپائی تھی جو ایک موٹی ہے، انکی دلیل یہ ہے کہ دخان تو ہاتھ یا آستین میں نہیں چھپایا جا سکتا پھر لکھتے ہیں البتہ یہ ممکن ہے ہاتھ میں نہیں بلکہ دل میں یہ آیت سوچی ہو، اس پر کہا جا سکتا ہے کہ دل میں سوچی بات پر ابن صیاد یا اسکا شیطان کسطرح مطلع ہو سکتے تھے؟ اسکا یہ جواب ہے کہ ممکن ہے آنجناب نے اس بابت اپنے اصحاب سے کوئی بات کی ہو جسے اسکے شیطان نے مستر ق کرلیا ہو۔

(اخسأ) اس پر کتاب الأدب کے ایک مستقل باب میں بحث ہوگی۔ (فلن تعدوَ قدرك) علماء کہتے ہیں آپ نے اسکے معاملہ کی اسلئے چھان بین کی تا کہ اپنے صحابہ کیلئے اسکی تمویہ بیان کریں تا کہ کسی فتنہ وآزمائش کا اندیشہ نہ رہے، تو آپ نے علی طریق الفرض والتنزل اسے فرمایا تھا اگر تم سچے ہو اور معاملہ تم پہ مختلط نہیں تو اس خبیئہ کو بوجھو جب ناکام رہا تو فرمایا تمہاری یہی اوقات رہیگی (کہ کاہنوں اور نجومیوں کی طرح بے سروپا اور آدھی سچی آدھی جھوٹی باتیں کرتے رہو گے، دورِ حاضر کے کاہنوں اور نجومیوں کا بھی یہی وطیرہ ہے مثلاً

ایک جاہل نے کسی ایسے شخص سے پوچھا میرے ہاں بیٹا پیدا ہوگا یا بیٹی؟ بولا بیٹا نہ بیٹی، اب اگر بیٹا ہوا تو کہہ سکتا ہے کہ میں نے کہا تھا بیٹا، نہ بیٹی اور اگر بیٹی پیدا ہو تو کہے گا میں نے کہا نہیں تھا؟: بیٹا نہ، بیٹی۔ مشہور دینی شاعر سعید الفت مرحوم کہا کرتے تھے کہ ایسوں کا علاج یہ ہے کہ اس سے کہا جائے بتلاؤ یہ جوتا تمہارے سر پہ ماروں گا یا نہیں، اگر ناں کہے تو زور سے مار دو اور اگر ہاں کہے تو نہ مارو)۔

(إن يكن هو) كشميهني کے نسخہ میں (إن يكنه) ہے ابن مالک کے ہاں اسکا جواز ہے پھر ضمیر لفظاً غیر مذکور کی طرف راجع ہے، حارث بن ابی اسامہ کے ہاں مرسل عروہ میں یہ جملہ ہے (إن يكن هو الدجال)۔ (فلن تسلط عليه) حدیثِ جابر میں ہے کہ اس صورت میں تمہارے ہاتھوں نہیں بلکہ عیسی بن مریم کے ہاتھوں قتل ہوگا۔

(فلا خير لك في قتله) خطابی لکھتے ہیں اسکے دعوائے نبوت کے باوجود آپ نے اسے قتل نہ کیا اسلئے کہ وہ نابالغ تھا اور اسکے ساتھ ساتھ اہلِ معاہدہ سے بھی، بقول ابن حجر دوسرا سبب ہی متعین ہے (یعنی اہلِ معاہدہ میں سے ہونے کی وجہ سے اسے معاف کیا) احمد کی حدیثِ جابر میں، اسی طرح مرسلِ عروہ میں صراحت سے ہے کہ آپ نے فرمایا اسکا قتل تمہارے لئے حلال نہیں، ابن حجر کہتے ہیں اس نے صراحت کے ساتھ ادعائے نبوت نہ کیا تھا، اسکا ایہام دیا تھا اسلئے اسے قتل کرنے کی اجازت مانگنا محلِ نظر تھا، کہتے ہیں دعوائے رسالت سے دعوائے نبوت لازم نہیں! اللہ تعالی فرماتے ہیں: (إِنَّآ أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِيْنَ عَلَى الْكَافِرِيْنَ) [سورة مريم: ۸۳]۔

(قال ابن عمر انطلق الخ) یہ ایک دوسرا واقعہ ہے اسی اسنادِ اول کے ساتھ موصول ہے، احمد نے اسے علیحدہ عبدالرزاق کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ روایت کیا، حدیثِ جابر میں ہے کہ آنجناب ابوبکر وعمر اور انصار ومہاجرین کی ایک جماعت کے ساتھ چلے، میں بھی ساتھ تھا، احمد کی ابوطفیل سے روایت میں ہے کہ وہ بھی اس موقع پر ساتھ تھے۔

(أي صاف) باغ کے وزن پر، یونس کی روایت میں (هذا محمد) بھی ہے حدیثِ جابر میں ہے (يا عبد الله هذا أبو القاسم قد جاء) گویا راوی نے یہاں اسکا وہ نام ذکر کیا جو اسلام میں اسکا رکھا گیا، سابقہ نام صاف تھا۔

(لو تركته الخ) یعنی اسکی حقیقتِ حال پہ مطلع ہو جاتے، ضمیر امِ صاف کیطرف راجع ہے یعنی اگر ہماری آمد سے اسے خبردار نہ کرتی تو آج اسکا راز فاش ہو جاتا، بعض شراح نے غفلت کا مظاہرہ کیا اور ضمیر کا مرجع زمزمہ قرار دیا، یعنی اگر اسکی کلام میں زمزمہ نہ ہوتا تو اسکی حقیقت عیاں ہو جاتی لیکن پہلا معنی ہی معتمد ہے۔

(وقال سالم الخ) یہ تیسرا قصہ ہے اور اسی سند کے ساتھ موصول ہے، اس پر الفتن میں کلام ہوگی۔ اس واقعہ سے ظاہر ہوا کہ امام کو ایسے امور کی تحقیق اور اہتمام اور انکا سد باب اور مشکوک لوگوں کا تجسس کرنا چاہئے جو فتنہ کا سبب بن سکتے ہیں، علماء نے ابن صیاد کی بابت بہت اختلاف کیا ہے جسکا تفصیلی ذکر کتاب الاعتصام میں حدیثِ جابر کی روایت کے موقع پہ ہوگا۔

علامہ انور ابن صیاد کے قول (أتشهد أني رسول الله) کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ کلمۂ کفر تھا لیکن آپ نے اس سے کچھ تعرض نہ کیا کہ وہ نابالغ اور اہلِ ذمہ میں سے تھا اور اسلئے بھی کہ آپ نے اسکا معاملہ تقدیر پر چھوڑ دیا اسی لئے حضرت عمر سے فرمایا اگر یہ وہی ہے تو تم اسکے صاحب نہیں ہو، اسے تو عیسیؑ قتل کرینگے جیسے اس شخص کا معاملہ بھی حوالۂ قسمت کر دیا تھا جس نے آپکی تقسیم پر اعتراض کیا تھا یہ صرف انبیاء کا خاصہ ہے اگر معاملہ ہمارے حوالے ہوتا تو ہمیں صرف شریعت کی رو سے فیصلہ کرنا ہوگا نہ کہ مراعاۃ بالتکوین کے ساتھ، نبی اگر بذاتِ خود کسی تکوینی امر کی خبر دیتے ہیں تو پھر خود ہی اسکے اسباب کا اعدام انکے شایانِ شان نہیں (هو الدخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ

اسکی توجیہہ قبل ازیں بیان کر چکے ہیں شیخ اکبر کہتے ہیں اور وہ اس موضوع میں اعلم الرجال ہیں، کہ سالکین جسطرح نور کا مشاہدہ کرتے ہیں اسیطرح اشقیاء ایک دخان سے مشابہ ظلمت کا، تو یہی ابن صیاد نے دیکھا تھا۔ (قال ابن عمر ثم قال النبی الخ) کے بارہ میں لکھتے ہیں آپکا یہ خطبہ اسی جگہ تھا جہاں سے ابن صیاد کی تحقیقِ حال کرنے تشریف لے گئے تھے، واپسی پر یہ خطبہ دیا، کہتے ہیں یہ خطبہ اسکے عامۃ سیاق میں مذکور نہیں لہذا اسکے ساتھ یہیں اعتناء کرنا چاہئے کیونکہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ آپ اسکے امر سے واقف تھے نہ کہ جو اس شقیِ قادیان کا دعوی ہے کہ آنخضرت کو دجال کی بابت علم نہیں دیا گیا، پھر اسکی بابت وہ اپنی جانب سے ہذیان بکتا ہے تو اسطرح سے ازدیادِ کفر کا مرتکب ہوا ہے حالانکہ روایات سے ثابت ہے کہ نبی پاک کو دجال کی بابت مکمل معلومات دی گئی تھیں آپنے اسکی ایسی علامتیں بتلائی تھیں جو سابقہ انبیاء نے نہ بتلائی تھیں دراصل اس (یعنی مرزا قادیانی) کا منشأ اس امر کا ادعاء تھا کہ اس سلسلہ میں اسکی معلومات آنجناب سے زیادہ ہیں تو ہم اس سے سوال کرتے ہیں لاؤ اپنا جھوٹا اور خود ساختہ علم پیش کرو! کہتا ہے کہ دجال سے مراد انگریز ہیں (آجکل کچھ لوگ امریکہ کو دجال قرار دیتے ہیں)۔ علامہ یہاں مرزا پر سخت تنقید کرتے ہیں کہ اچھا مسیح ہے بجائے اسکے کہ دجال کو قتل کرے دجال (یعنی انگریز، بقول اسکے) اسکی حفاظت کرتا ہے وگرنہ کسی مسلمان کے ہاتھوں مارا جا چکا ہوتا پھر کیسا دجال ہے کہ مسیح اسے گزند پہنچائے بغیر اس دنیا سے رخصت ہو گیا اور وہ دن بدن مضبوط ہوا جا رہا ہے۔

اس حدیث کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ یہ قطعہ قطعہ ہے، ایک قطعہ ایک راوی کے پاس ہے دوسرا دوسرے کے پاس! تو اسکے سارے طرق کو جمع کرنا چاہئے، اگر ایک قطعہ کو مستقل حدیث سمجھ لیں تو بڑی مشکل کا سامنا ہوگا، پھر اس بابت اوہامِ رواۃ بھی ہیں تو یہ ضغث علی إبالۃ بن جائیگا (یعنی مشکل درمشکل) صحیحین میں بھی اسکا وقوع ہوا ہے اگرچہ اہلِ فن اس سے عارف ہیں تو اسکے ساتھ قرآن کا سا معاملہ نہیں ہونا چاہئے، وہ تو سینوں میں محفوظ اور ہر قسم کے ظنون سے مصون ہے، اسکی بعض اخبار بظاہر بعض کے مناقض اور مضاد ہوتی ہیں جنکے مابین تطبیق کی ضرورت پڑتی ہے جیسے قیصر کی ہلاکت کی پشین گوئی ہے پھر فی الجملہ اسکی بقاء کی خبر بھی دی لہذا کسی ایک قطعہ پر اقتصار مناسب نہ ہوگا اور نہ اس سے مراد و مفہوم کا ادارک ہو سکے گا تو اس خطبہ کو بھی اسی تناظر میں لیا جائے کہ اس میں بیان کردہ سب باتیں ذکر نہیں کی گئیں، یہ رواۃ کے اقتصار پر محمول ہیں۔

179 - باب قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ لِلْیَهُودِ أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا

(آنجناب کا یہود سے کہنا اسلام لے آؤ سلامت رہو گے)

قَالَهُ الْمَقْبُرِیُّ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ

(قاله المقبری الخ) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جسے الجزیۃ میں موصول کیا ہے، وہیں اس پر بات ہوگی۔

180 - باب إِذَا أَسْلَمَ قَوْمٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَهُمْ مَالٌ وَأَرَضُونَ فَهِيَ لَهُمْ

(دارالحرب کے مسلمانوں کی جائیداد انہی کے پاس رہے گی)

بعض حنفیہ کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں اگر حربی اسلام قبول کرلے اور اپنے وطن یعنی دارالحرب میں ہی قیام پذیر رہے پھر وہ اگر اہلِ اسلام کے ہاتھوں مفتوح ہوجائے تو وہ نومسلم اپنے مال کا زیادہ حقدار ہوگا، صرف اسکی زمین اور عقار فاتحین کیلئے فیء بن جائیگی، ابو یوسف کی رائے اسکے معاکس تھی وہ جمہور سے متفق ہیں۔ امام احمد کی تخریج کردہ صخر بن عیلۃ بجلی کی ایک روایت ترجمہ کے موافق ہے اس میں ہے کہ بنی سلیم کے کچھ لوگ اپنی زمینیں چھوڑ کر فرار ہوئے جنہیں میں نے اپنے قبضہ میں لے لیا پھر وہ مسلمان ہو گئے اور آنحضور کی خدمت میں ان زمینوں کا قضیہ پیش کیا، آپ نے انہیں واپس کر دیں اور فرمایا اگر آدمی اسلام لے آئے تو وہ اپنے مال وارض کا زیادہ حقدار ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ مرادِ ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی قوم برضاورغبت بغیر جہاد وقتال کے اسلام قبول کرلے پھر مسلمان اس علاقہ پر غالب آ جائیں تو ان اسلام قبول کر چکے لوگوں کا انکے اموال پہ حقِ ملکیت برقرار رہیگا، یہ امام شافعی کا موقف ہے ہمارے نزدیک منقولات تو انہی کے قبضہ میں رہینگی لیکن اراضی کی حیثیت مالِ غنیمت کی ہوگی، کہتے ہیں مصنف نے اس بابت کوئی صریح حدیث نقل نہیں کی جو کہ ابوداؤد میں ہے: (آپ نے حضرت صخر سے فرمایا تھا) اے صخر ,,, الخ (اسکا ذکر کر دیا گیا)۔

کہتے ہیں اسکا جواب ضروری ہے، ابن ہمام نے اس سے تعرض کیا ہے لیکن انکا جواب ایسا نہیں جس سے تشفی ہوتی ہو! جان لو خطہ یہ ہے کہ (إذا أسلمت كلها)۔ (یعنی اگر سب کے سب دائرۂ اسلام میں آ جائیں) تو یہ دارِ اسلام بن گیا، شاید حنفیہ کے ہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر (سب نہیں بلکہ) ان میں سے کچھ اسلام لے آئیں باقی کفر پہ قائم رہیں (یعنی اس صورت میں انکی رائے میں سوائے منقولات کے باقی اموال غنیمت بن جائینگے) کہتے ہیں امام مالک کی رائے بھی احناف کے قریب تر ہے جو مؤطا میں مذکور ہے (یہاں ان افادات کے معرب مولانا بدر عالم لکھتے ہیں میرے پاس ایک اور مذکرہ میں لکھا ہوا ہے کہ میں۔ یعنی شاہ انورؒ۔ ابھی تک امام۔ ابوحنیفہ۔ کے مذہب کی تحقیق نہیں کر سکا کیونکہ سیرِ کبیر میں محمد کے حوالے سے ہے کہ جو دارِ حرب میں اسلام قبول کرلے پھر اگر اپنے اموال کی حفاظت کی قدرت رکھتا ہو اور مسلمانوں کو عشر ادا کرتا رہا ہو تو فتح کی صورت میں اسکی زمین عشری ہی رہیگی۔ یعنی اسکی ملکیت قائم رہیگی۔ درمختار میں ہے اگر وہ دار الاسلام میں آ جائے اور بعد ازاں اس کے سابقہ وطن پر مسلمان غالب آ جائیں تو اسکی زمین کی حیثیت غنیمت کی سی ہوگی تو شاید اسکا مطلب یہ بنتا ہے کہ اگر اسلام لانے کے بعد وہیں قیام پذیر رہا تو مسلمانوں کے غلبہ کی شکل میں اسکا حقِ ملکیت برقرار رہیگا، یہی جمہور کی رائے ہے۔ تاریخ ابن عساکر کے بعض الفاظ اسکی تائید کرتے ہیں)۔ علامہ لکھتے ہیں البحر کی مراجعت کرو اس میں جزئیات کا بیان ہے جس سے حنفیہ کا اس مسئلہ میں موقف جانا جا سکتا ہے۔

3058 حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ تَنْزِلُ غَدًا فِي حَجَّتِهِ قَالَ وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مَنْزِلاً ثُمَّ قَالَ نَحْنُ نَازِلُونَ غَدًا بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ الْمُحَصَّبِ حَيْثُ قَاسَمَتْ قُرَيْشٌ عَلَى الْكُفْرِ وَذَلِكَ أَنَّ بَنِي كِنَانَةَ حَالَفَتْ قُرَيْشًا عَلَى

بَنِي هَاشِمٍ أَنْ لاَ يُبَايِعُوهُمْ وَلاَ يُئْوُوهُمْ . قَالَ الزُّهْرِيُّ وَالْخَيْفُ الْوَادِي -

أطرافه 1588، 4282، 6764- (دیکھئے جلد ثانی ص:۵۱۱)

شیخ بخاری محمود بن غیلان ہیں جو ابن مبارک سے راوی ہیں یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے باقیوں کے ہاں انکی بجائے عبد الرزاق کا نام درج ہے اسماعیلی اور ابونعیم نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے۔ (أین تنزل غدا؟) مختصر ہے، کتاب الحج کے باب (توریث دور مکة) میں بتمامہ مع شرح گزر چکی ہے وہاں کے سیاق میں اس ترجمہ کے موافق عبارت موجود ہے لیکن یہ اس امر پر مبنی ہے کہ مکہ عنوۃً (یعنی بزورِقوت) فتح کیا گیا جبکہ شافعیہ کے ہاں مشہور یہ ہے کہ وہ صلحاً فتح ہوا تھا، اس بارے المغازی کے باب (غزوة الفتح) میں تفصیلی بحث آئیگی، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ آنجناب کا عقیل کے اپنے بھائیوں علی وجعفر اور خود آپ کے اموال پر تصرف کو برقرار رکھنا، کہ انہوں نے انکے گھروں اور رباع کو بیچ ڈالا تھا، اس امر کی دلیل ہے کہ دارِحرب میں اسلام لانے کی صورت میں اسکے قبضہ میں موجود اموال کا حقِ ملکیت اسی کے پاس بطریقِ اولی برقرار رہیگا۔ قرطبی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ امام بخاری کی مراد یہ ہو کہ نبی اکرم نے اہلِ مکہ پر احسان کرتے ہوئے انکے اسلام لانے سے قبل ہی انکے اموال انہی کے پاس قائم رکھے تو بعد از اسلام حقِ ملکیت کا اسی کے پاس رہنا بطریقِ اولی اس سے مستنبط ہے۔

(وذلك أن بنی کنانة الخ) یہ حصہ یہاں حدیثِ اسامہ پر معطوف ہی منقول ہے خطیب اسے زہری عن علی بن حسین عن عمرو بن عثمان عن اسامة کی روایت میں مدرج قرار دیتے ہیں، وہ زہری کے پاس عن ابی سلمة عن ابی هریرة کے حوالے سے ہے کیونکہ ابن وہب نے اسے یونس عن زہری سے روایت کرتے ہوئے دونوں کو الگ الگ نقل کیا ہے، محمد بن ابوحفصہ نے زہری سے صرف پہلی جبکہ شعیب، نعمان، ابراہیم بن سعد اور اوزاعی نے ان سے صرف دوسری حدیث روایت کی ہے لیکن انہوں نے عن ابی سلمة عن ابی هریرة کہا ہے، ابن حجر کہتے ہیں جمیع احادیث بخاری میں ہیں ابن وہب کا حدیثِ اسامہ کیلئے طریق الحج میں جبکہ حدیثِ ابی ہریرہ کیلئے التوحید میں مذکور ہے، مسلم نے دونوں کو اکٹھا روایت کیا ہے۔

3059 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ اسْتَعْمَلَ مَوْلًى لَهُ يُدْعَى هُنَيًّا عَلَى الْحِمَى فَقَالَ يَا هُنَيُّ اضْمُمْ جَنَاحَكَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ مُسْتَجَابَةٌ وَأَدْخِلْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ وَإِيَّاىَ وَنَعَمَ ابْنِ عَوْفٍ وَنَعَمَ ابْنِ عَفَّانَ فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَرْجِعَا إِلَى نَخْلٍ وَزَرْعٍ، وَإِنَّ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَأْتِنِي بِبَنِيهِ فَيَقُولُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ . أَفَتَارِكُهُمْ أَنَا لاَ أَبَا لَكَ فَالْمَاءُ وَالْكَلأُ أَيْسَرُ عَلَيَّ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، وَايْمُ اللَّهِ، إِنَّهُمْ لَيَرَوْنَ أَنِّي قَدْ ظَلَمْتُهُمْ، إِنَّهَا لَبِلاَدُهُمْ فَقَاتَلُوا عَلَيْهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِي الإِسْلاَمِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الْمَالُ الَّذِي أَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا حَمَيْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ بِلاَدِهِمْ شِبْرًا

راوی کہتے ہیں حضرت عمرؓ نے ہنی نام کے اپنے ایک غلام کو چراہ گاہ کا نگران بنایا اور اسے ہدایت کی کہ مسلمانوں پہ زیادتی نہ کرنا اور مظلوم کی بد دعا سے بچنا کہ وہ مستجابہ ہے فرمایا ابن عوف اور ابن عفان جیسے مالدار صحابہ کے ریوڑ کو عام لوگوں کے مال مویشی پر ترجیح نہ دینا کیونکہ انکے جانور اگر۔ بالفرض۔ ہلاک بھی ہو جائیں تو انکے تو کھیت اور باغات بھی ہیں مگر غریب لوگ تو پھر اپنے بال بچے لے کر میرے پاس ہی آئینگے تو کیا میں انہیں چھوڑ سکونگا؟ مزید کہا واللہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ میں نے زیادتی کی ہے۔ کہ انہیں چراہگاہ سے روکتا ہوں۔ کیونکہ یہ انہی کی زمینیں ہیں جن پہ وہ جاہلیت میں لڑائیاں کیا کرتے تھے اور اسلام کے بعد بھی انکی ملکیت بحال رکھی گئی، بخدا اگر جہادی گھوڑوں کو پالنا مقصود نہ ہوتا تو میں ایک بالشت زمیں بھی ان سے نہ روکتا۔

شیخ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس ہیں۔ (يدعىٰ هنياً) مصغر أبغير ہمز، کبھی ہمزہ بھی ساتھ ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس مولیٰ کا ذکر باوجود کوشش کے صحابہ میں نہیں مل سکا حالانکہ عہدِ نبوی کو پایا ہے، حضرات ابوبکر، عمر اور عمرو بن عاص سے انکی روایت ہے ان سے انکے بیٹے عمیر اور ایک انصاری شیخ وغیرہما نے روایت کی ہے صفین میں حضرت معاویہ کی طرف سے حاضر تھے پھر حضرت عمار کے قتل کے بعد حضرت علی کی طرف پلٹ آئے، عمر بن شبہ کی کتابِ مکہ میں ہے کہ ہمدان میں آلِ ہنی ہیں جو حضرت عمر کے موالی کہلاتے ہیں انکی ثقاہت اور فضیلت اس امر سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر نے انہیں اپنا عامل بنایا۔ (علي الحمى) ابن سعد نے عمیر بن هني عن ابيه کے طریق سے بیان کیا کہ وہ ربذہ کے حمی پر عامل تھے، اسکے بعض مباحث کتاب الشرب میں گزر چکے ہیں۔

(اضمم جناحك عن المسلمين) دارقطنی کی غرائب میں معن بن عیسی عن مالک سے روایت میں (للناس) کا لفظ ہے اس پر اسکا معنی یہ ہوگا کہ اپنے جناح کے ساتھ انکا ستر کرو، یہ شفقت اور مہربانی کے ساتھ پیش آنے کا کنایہ ہے۔

(دعوة المسلمين) اسماعیلی، دارقطنی اور ابونعیم کی روایات میں مظلوم کا لفظ ہے۔ (وأدخل الخ) صريمة اور غنيمة مصغر اً ہیں یعنی اونٹوں اور بکریوں کے مختصر سے ریوڑ والے، مفعول محذوف ہے أي الحمىٰ، یعنی انہیں نہ روکو۔ (وإياى) متکلم کا اپنے آپکو تحذیر، نحاۃ کے ہاں بہت قلیل الاستعمال ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہی کہا گیا ہے لیکن بظاہر یہ شذوذِ لفظی ہے وگرنہ درحقیقت یہ تحذیرِ مخاطب کیلئے ہی ہے گویا وہ اپنی تحذیر سے بطریقِ اولیٰ اسے اسکی تحذیر کیطرف متوجہ کر رہا ہے تو اس لحاظ سے یہ ابلغ ہے اسکی نظیر ایک آمدہ روایت میں اپنے آپکو نہی جبکہ مراد مخاطب کو نہی کرنا ہے۔

(فيه ابن عوف الخ) یعنی عبد الرحمٰن، ابن عفان سے مراد حضرت عثمان ہیں انہیں خاص بالذکر انکی کثرتِ نعم کے سبب کیا کیونکہ وہ میاسرِ (یعنی مالدار) صحابہ میں سے تھے، مراد انہیں البتۃ منع کرنا نہیں! یعنی اگر سب کیلئے چراہگاہ میں گنجائش نہیں تو مقلین کو ترجیح دینا، (چونکہ اس قسم کے مواقع میں عموماً مالدار اور اصحابِ حیثیت لوگوں کا خیال رکھا جاتا ہے تو توجہ دلائی کہ زیادہ مستحق قلیل النعم ہیں) اسکی حکمت بھی اسی جگہ بیان کردی۔ (يا أمير المؤمنين الخ) نداء کے بعد والا مقول معلوم ہونیکے سبب حذف کردیا یعنی (أنا فقير، أنا أحق) وغیرہ۔

(أفتار كهم الخ) استفہامِ انکاری ہے۔ (لا أبالك) بظاہر تو بددعا ہے لیکن مجازی معنی مراد ہے نہ کہ حقیقی، اسے بغیر تنوین پڑھا جاتا ہے کیونکہ شبیہ بالمضاف ہے وگرنہ اصل میں منون ہونا چاہئے، تو مقصد یہ ہے کہ فقراء کی کل جمع پونجی تو یہی مختصر سا ریوڑ ہوتا ہے اگر سرکاری چراہگاہوں سے منع کردینے کے سبب وہ ضائع ہو جائے تو حکومت کو ہی انکی دادرسی کرنا پڑیگی جس سے مالی مشکلات میں اضافہ ہوسکتا ہے۔

(إنهم لیرون) یاء کی پیش کے ساتھ بمعنی ظن اور زبر کے ساتھ اعتقاد کے معنی میں ہوتا ہے۔ (أني قد ظلمتهم) بقول ابن تین ضمیر کا مرجع اربابِ مواشی کثیرہ ہیں لیکن ابن حجر لکھتے ہیں زیادہ مناسب یہ ہے کہ مواشی قلیلہ کے اصحاب مراد ہیں کیونکہ بوادی مدینہ میں وہی اکثر تھے حضرت عمر کا کہنا: (إنها لبلادهم) بھی اسی پر دال ہے انکے کیلئے یہ بات اسلئے سائغ ہوئی کہ یہ ساری زمینیں مَوات تھیں انہوں نے دلچسپی لیکر انہیں چراہگاہوں میں تبدیل کیا اور انہیں مصلحتِ عامہ کے تحت صدقہ کے جانوروں کیلئے خاص کر دیا، ابن سعد نے طبقات میں معن عن مالک عن زید بن اسلم عن عامر بن عبداللہ بن زبیر عن ابیہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ایک بدوی نے حضرت عمر سے کہا یہ ہمارے علاقے جن پر جاہلیت میں ہماری لڑائیاں ہوتی تھیں پھر انہی کے مالک رہتے ہوئے ہم نے اسلام قبول کیا اب انہیں سرکاری چراہگاہوں میں تبدیل کر دیا گیا ہے؟ اس پر حضرت عمر نفخ اور فتلِ شارب کرنے لگے (لفظی ترجمہ ہے کہ زور سے سانس لینے لگے اور مونچھوں کو اکھاڑنے لگے، غور وفکر سے کنایہ ہے)۔ دار قطنی نے غرائبِ مالک میں ابن وہب عن مالک کے حوالے سے نحوہ نقل کیا ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ جب اس شخص نے آپکو اسطرح غور وفکر میں ڈوبا پایا تو مزید زور دیکر اپنی بات دہرائی تا آنکہ وہ کہہ اٹھے مال تو اللہ کا ہے اور بندے بھی اسی کے ہیں اب میں ایسا نہ کرونگا۔ مہلب کہتے ہیں حضرت عمر نے یہ حکم اسلئے جاری کیا کیونکہ اہلِ مدینہ عفواً اسلام لائے تھے اور انکے اموال پر انکا حقِ ملکیت قائم رکھا گیا تھا اسی لئے آنحضور نے مسجد نبوی کی تعمیر کیلئے پسند کردہ جگہ کی قیمت ادا کی تھی، کہتے ہیں علماء اس امر پہ متفق ہیں کہ اہلِ صلح میں سے جو شخص اسلام لے آیا وہ اپنی زمین کا حقدار ہے اور اہلِ عنوۃ (یعنی جنکے بلاد بزورِ قوت فتح ہوئے) میں سے اگر کسی شخص نے اسلام قبول کرلیا تو اسکی زمین مالِ فیء ہوگی کیونکہ انکے بلاد کی طرح انکے اموال بھی مغلوب ہیں جبکہ اہلِ صلح کا معاملہ ایسا نہیں۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسے بالاتفاق کہنا محلِ نظر ہے کیونکہ اس میں موجود اختلاف کا قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے اصل میں ان حضرات نے ان اراضی کو اہلِ مدینہ کی اراضی پر قیاس کیا ہے جو اسلام کے بعد اپنے مالکوں کے پاس رہی لیکن یہاں یہ مراد نہیں حضرت عمر نے تو صرف ارضِ موات (یعنی جو کسی کی ملکیت میں نہ تھی) پر چراہگاہیں قائم کی تھیں اور انہیں صدقہ کے جانوروں اور مجاہدین کے گھوڑوں کیلئے خاص کر دیا تھا اور ترفُّقاً فقراء اصحابِ مواشی کو رخصت دی کہ وہ بھی اپنے جانوران میں چرا سکتے ہیں لہذا اس میں مخالفین کیلئے کوئی حجت نہیں، جہاں تک انکے قول (يرون أني ظلمتهم) کا تعلق ہے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ خیال کرتے تھے کہ انکے زیادہ حقدار وہ ہیں یہ نہیں کہ اپنے حقِ واجب سے روکے گئے۔

(لو لا المال الخ) مال سے مراد یہاں اونٹ ہیں، مالک سے منقول ہے کہ اونٹوں اور گھوڑوں کی تعداد حضرت عمر کے زمانہ میں چالیس ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ یہ حدیث بقول ابن حجر مؤطا میں موجود نہیں (لیکن استاذ فؤاد عبدالباقی لکھتے ہیں کہ مؤطا میں کتاب دعوۃ المظلوم کے تحت موجود ہے: حدثني مالك عن زيد بن أسلم ,,,) دار قطنی غرائبِ مالک میں اسے غریب صحیح قرار دیتے ہیں۔

علامہ انور (خيف بني كنانة) کے تحت لکھتے ہیں اس اضافت سے امام بخاری نے دلیل پکڑی ہے کہ یہ اراضی اپنے پرانے مالکوں کے پاس ہی رہیں، لیکن یہ استدلال سخت ضعیف ہے، (قاتلوا عليها الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ یہ اراضی انہی کی مملوکہ رہیں، یہ ہمارے خلاف دلیل نہیں بنتی کیونکہ اس سے متبادِر الی الذہن یہ آتا ہے کہ وہ سب کے سب اسلام میں داخل ہو گئے تھے جبکہ ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ اگر سب نہیں بلکہ بعض افراد اسلام لے آئیں باقی اپنے کفر پہ قائم رہیں۔ قسطلانی لکھتے ہیں امام بخاری اس اثر کی تخریج میں متفرد ہیں۔

181 - باب كِتَابَةِ الإِمَامِ النَّاسَ (مردم شماری)

3060 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اكْتُبُوا لِي مَنْ تَلَفَّظَ بِالإِسْلاَمِ مِنَ النَّاسِ فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةِ رَجُلٍ، فَقُلْنَا نَخَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا ابْتُلِينَا حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي وَحْدَهُ وَهُوَ خَائِفٌ - 3060 م حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ فَوَجَدْنَاهُمْ خَمْسَمِائَةٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ مَا بَيْنَ سِتِّمِائَةٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ

حضرت حذیفہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے حکم دیا کہ اہلِ اسلام کے نام لکھو، کہتے ہیں ہم نے پندرہ سو افراد کے نام لکھے، اگلے طریق کے حوالے سے پانچ سو اور ابو معاویہ کے حوالے سے چھ تا سات سو کا ذکر ہے۔

شیخِ بخاری جو کہ فریابی ہیں، سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (اکتبوا الخ) مسلم کی معاویہ عن الأعمش سے روایت میں (أحصوا) ہے۔ (فقلنا نخاف) یہ استفہامِ تعجب ہے، اداۃِ استفہام محذوف مقدر ہے معاویہ کی مذکورہ روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (فقال إنكم لا تدرون لعلكم تُبتَلُوا)۔ ابن تین کے مطابق یہ جنگِ خندق کا واقعہ ہے جب خندق کھودنے کی بابت مشورہ ہو رہا تھا۔ داؤدی یہ احتمال بھی ظاہر کرتے ہیں کہ حدیبیہ کے موقع کی بات ہوگی کیونکہ وہاں صحابہ کرام کی تعداد کے بارے میں اختلاف کیا گیا تھا کہ پندرہ سو ہیں یا چودہ سو یا کم وبیش، اسکی تفصیل اسکی جگہ آئیگی۔ (فلقد رأيتنا الخ) ممکن ہے یہ اشارہ اواخر عہدِ عثمان میں پیش آنیوالے بعض واقعات کی طرف ہو جب بعض امراء مثلاً کوفہ کے عامل ولید بن عقبہ نمازوں کو مؤخر کر کے پڑھانے لگے یا انکی ادائیگی درست طریقہ سے نہ کرتے تھے (شائد آجکل کے اماموں کیطرح تیز پڑھاتے ہوں) اس پر بعض اہلِ ورع چھپ کر الگ سے انفرادی نمازیں ادا کرتے پھر اندیشۂ فتنہ اور نقصِ امن کے مدنظر جماعت کے ساتھ بھی ادا کر لیتے! ایک قول یہ بھی ہے کہ اشارہ سفر میں حضرت عثمان کے اتمامِ نماز کی طرف ہے وہاں بھی بعض صحابہ سری طور پہ الگ نمازِ قصر ادا کرتے! یہ کہنا وہم ہے کہ اس سے شہادتِ عثمان کے ایام کی طرف اشارہ ہے کیونکہ راویِ حدیث اس سے قبل ہی وفات پا چکے تھے۔

(حدثنا عبدان الخ) یعنی ابوحمزہ نے ثوری عن اعمش کی مخالفت کی اور پندرہ سو کی بجائے صرف پانچ سو کا عدد ذکر کیا ہے۔ (قال أبو معاوية الخ) یعنی ابو معاویہ نے بھی اعمش سے روایت میں ثوری سے تعداد کی نسبت اختلاف کیا ہے، انکا یہ طریق مسلم، احمد، نسائی اور ابن ماجہ نے موصول کیا ہے، بخاری نے ثوری کی روایت کو ترجیح دی کیونکہ وہ ان مذکورہ حضرات سے احفظ ہیں اور انکی روایت میں زیادت ہے اور ثقہ حافظ کی زیادت مقدم ہوتی ہے، ابو معاویہ اگرچہ اصحابِ اعمش میں سب سے احفظ ہیں اسی لئے مسلم نے انہی کی روایت پہ اقتصار کیا، لیکن انکے ہاں جزم کے ساتھ کوئی عدد منقول نہیں لہذا امام بخاری نے جزم والی روایت کو مقدم کیا پھر اس میں زیادت بھی ہے، اسماعیلی نے جو ذکر کیا کہ یحییٰ بن سعید اموی اور ابوبکر بن عیاش نے ابوحمزہ کی پانچ سو کا عدد ذکر کرنے میں موافقت کی ہے تو یہ اکثریت اور احفظیت کے معارض ہے لہذا اسکی ترجیح بعید ہے، داؤدی نے تطبیق کا راستہ اختیار کیا اور لکھا کہ شاید یہ مختلف مقامات میں کی جانیوالی مردم شماری کا ذکر ہے بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ پندرہ سو سے مراد تمام اہلِ اسلام، مرد وزن اور آزاد وغلام ہیں

جبکہ چھ سے سات سوصرف مرد تھے اور پانچ سومقاتلہ (یعنی لڑائی کرنے کے قابل افراد) کی تعداد تھی۔ بقول ابن حجر یہ تطبیق پہلی سے احسن ہے، اگر چہ بعض نے اسکا یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ روایت میں پندرہ سو رجال کا ذکر ہے (نہ کہ عورتوں اور بچوں کا بھی) البتہ امکان ہے کہ راوی کی اس سے مراد نفس ہو، بعض نے یہ تطبیق بھی دی ہے کہ صرف اہلِ مدینہ کے مقاتلین کی تعداد پانچ صد تھی جبکہ باقی، جملہ اہلِ اسلام کی مجموعی تعداد تھی، ابن حجر لکھتے ہیں یہ ساری تطبیقات اس امر سے مخدوش قرار پاتی ہیں کہ اس حدیث کا مخرج واحد اور تمام طرق کا مدار اعمش پر ہے، انہی کے تلامذہ میں عدد سے متعلق یہ باہمی اختلاف ہے۔

اس حدیث سے جیوش (اور غیر جیوش) سے متعلقہ کتابتِ دواوین کی مشروعیت کا ثبوت ملتا ہے اس میں یہ مصلحت ہے کہ اپنی قوت کا اندازہ ہو کہ بوقت ضرورت کتنے افراد لڑائی میں شریک ہو سکتے ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس ترجمہ کی فقہ یہ ہے کہ کتابتِ جیش اور عام مردم شماری کو ارتفاعِ برکت کا ذریعہ نہ سمجھ لیا جائے بلکہ اس میں دینی مصلحت ہے اور حنین کے موقع پہ جو مواخذہ ہوا اسکی وجہ کثرتِ تعداد پر نازاں ہونا تھا۔ اسے مسلم نے (الإیمان) اور نسائی نے (السیر) میں نقل وروایت کیا ہے۔

3061 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِي حَاجَّةٌ . قَالَ ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ ۔

أطرافه 1862، 3006، 5233۔ (ترجمہ کی نشاندہی کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ کتاب الحج میں اسکے مباحث گزر چکے ہیں۔

182 - باب إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ

(اللہ کبھی نصرتِ دین کا کام فاجر آدمی سے بھی لے لیتا ہے)

3062 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنِي مَحْمُودُ بْنُ غَيْلاَنَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ شَهِدْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لِرَجُلٍ مِمَّنْ يَدَّعِي الإِسْلاَمَ هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلَمَّا حَضَرَ الْقِتَالُ قَاتَلَ الرَّجُلُ قِتَالاً شَدِيدًا فَأَصَابَتْهُ جِرَاحَةٌ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، الَّذِي قُلْتَ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَإِنَّهُ قَدْ قَاتَلَ الْيَوْمَ قِتَالاً شَدِيدًا وَقَدْ مَاتَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى النَّارِ قَالَ فَكَادَ بَعْضُ النَّاسِ أَنْ يَرْتَابَ فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى ذَلِكَ إِذْ قِيلَ إِنَّهُ لَمْ يَمُتْ وَلَكِنَّ بِهِ جِرَاحًا شَدِيدًا فَلَمَّا كَانَ مِنَ اللَّيْلِ لَمْ يَصْبِرْ عَلَى الْجِرَاحِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَأُخْبِرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ . ثُمَّ أَمَرَ بِلاَلاً فَنَادَى بِالنَّاسِ إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ ۔ أطرافه 4203، 4204، 6606

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ ہم رسول اللہ کے ساتھ ایک غزوہ میں موجود تھے آپ نے ایک شخص کے متعلق جو اپنے کو مسلمان کہتا تھا' فرمایا کہ یہ شخص دوزخ والوں میں سے ہے جب جنگ شروع ہوئی تو وہ شخص مسلمانوں کی طرف سے بڑی بہادری کے ساتھ لڑا اور وہ زخمی بھی ہو گیا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ جس کے متعلق آپ نے فرمایا تھا کہ وہ دوزخ میں جائے گا آج تو وہ بڑی بے جگری کے ساتھ لڑا اور زخمی ہو کر مر بھی گیا ہے۔ آپ نے اب بھی وہی جواب دیا کہ جہنم میں گیا حضرت ابو ہریرہؓ نے بیاہ کیا کہ ممکن تھا کہ بعض لوگوں کے دل میں کچھ شبہ پیدا ہو جاتا لیکن ابھی لوگ اسی غور وفکر میں تھے کہ کسی نے بتایا کہ ابھی وہ مرا نہیں ہے البتہ زخم کاری ہے پھر جب رات آئی تو اس نے زخموں کی تاب نہ لا کر خودکشی کر لی۔ جب آنحضرت کو اس کی خبر دی گئی تو آپ نے فرمایا اللہ اکبر میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا بندہ اور اسکا رسول ہوں پھر بلالؓ کو حکم دیا اور انہوں نے لوگوں میں اعلان کر دیا کہ مسلمان کے سوا جنت میں کوئی اور داخل نہیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ کبھی اپنے دین کی امداد کسی فاجر سے بھی کرا لیتا ہے۔

اس پر مفصل بحث المغازی میں ہوگی، سیاق معمر کا ہے یہی سبب ہے کہ انکے طریق کو شعیب کے طریق پر معطوف کیا ہے۔ مہلب وغیرہ کہتے ہیں یہ آپ کے قول: (لا نستعين بمشرك) کے معارض نہیں کیونکہ یا تو وہ کسی خاص وقت کیلئے تھا یا یہاں فاجر سے مراد غیر مشرک ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے اسکا پہلا جواب شافعی نے دیا تھا، منسوخ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حنین کے موقع پر صفوان بن امیہ جو اس وقت تک مشرک تھے، آنجناب کے ساتھ حاضر ہوئے تھے، انکا یہ مشہور قصہ ہے، المغازی میں ذکر ہوگا۔ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ جس شخص سے آپ نے فرمایا تھا کہ ہمیں مشرک کی مدد نہیں چاہئے اس میں آپ نے رغبتِ اسلام محسوس فرمائی تھی اسی لئے یہ بات کہی تا کہ وہ اسلام لے آئے اور پھر ایسا ہی ہوا تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام کی صوابدید پہ منحصر ہے کہ اجازت دے یا نہ دے! بقول ابن حجر ہر تطبیق محلِ نظر ہے کیونکہ یہ نکرہ سیاقِ نفی میں ہے تو مدعیِ تخصیص محتاجِ دلیل ہے، طحاوی لکھتے ہیں صفوان کا قصہ (لا أستعين بمشرك) کے معارض نہیں کیونکہ وہ اپنی مرضی سے مسلمانوں کے ساتھ نکلا تھا، آپ نے اس سے مدد نہ چاہی تھی، ابن حجر اسکا رد کرتے ہیں کہ اس تفرقہ کی کوئی دلیل نہیں اور نہ کسی اثر میں یہ وضاحت مذکور ہے پھر آنجناب کی تقریر آپکے امر کے قائمقام ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس ترجمہ کی فقہی حیثیت یہ ہے کہ یہ خیال نہ کیا جائے کہ اگر امام حوزۂ اسلام کی حمایت وحفاظت میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا تو اگر وہ غیر عادل (یعنی فاجر) ہے تو اس بنا پہ اسکے خلاف خروج نہ کیا جائیگا۔ تو اس تخیل کو اس نص کے ساتھ مندفع کیا ہے (اسی لئے دورِ راشد کے بعد خلفاء وسلاطین کے بارہ میں علماء کا عمومی رویہ انہیں برداشت کرنے کا رہا ہے، انکے خلاف بغاوت اور خروج کا راستہ اختیار نہ کیا کیونکہ ان میں سے بعض باوجود اپنے فسق وفجور کے اسلام کے دفاع میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کرتے تھے آج کے حکمرانوں کی طرح نہ تھے کہ نہ صرف غیرت وحمیت سے عاری ہیں بلکہ اعدائے اسلام کے ساتھ ہر قسم کا تعاون کر رہے ہیں) تو وضاحت فرمائی اللہ اس سے دین کی تائید ونصرت کا کام لے رہا ہے، اسکا فجور اسکے ذمے۔

183 - باب مَنْ تَأَمَّرَ فِي الْحَرْبِ مِنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ إِذَا خَافَ الْعَدُوَّ

(میدانِ جنگ میں خود ہی زمامِ قیادت سنبھال لینا)

یعنی یہ جائز ہے، جنگ مؤتہ میں حضرت خالد کا آنجناب کے مقرر کردہ تینوں امراء کی شہادت کے بعد خود سے زمامِ امر سنبھال لینے

سے استدلال کیا ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیثِ باب سے ثابت ہوتا ہے کہ اس صورت میں اس امیر کی ولایت شرعاً متعین اور اسکی اطاعت حکماً فرض ہوگی بقول ابن حجر لیکن یہ تبھی جب حاضرین نے اسکی امارت پر اتفاق کرلیا ہو، ابن منیر کہتے ہیں اس سے امام مالک کے مذہب کی صحت بھی ظاہر ہوئی جو کہتے ہیں اگر کسی عورت کا سوائے سلطان کے کوئی ولی نہیں اور شادی کیلئے اس سے اجازت لینا متعذر امر ہے (یعنی کارِ دارد ہے) تو آحاد اسکا بیاہ کر سکتے ہیں اسی طرح اگر امامِ جمعہ غائب ہے تو حاضرین کی مرضی سے کسی کو امامِ جمعہ بنایا جا سکتا ہے۔

3063 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ عَلَيْهِ وَمَا يَسُرُّنِي أَوْ قَالَ مَا يَسُرُّهُمْ أَنَّهُمْ عِنْدَنَا وَقَالَ وَإِنَّ عَيْنَيْهِ لَتَذْرِفَانِ ۔ أطرافه 1246، 2798، 3630، 3757، 4262۔ (دیکھئے جلد ثانی ص: ۱۵۰)

184 - باب الْعَوْنِ بِالْمَدَدِ (مدد مانگنے پر تعاون)

3064 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَسَهْلُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَاهُ رِعْلٌ وَذَكْوَانُ وَعُصَيَّةُ وَبَنُو لِحْيَانَ فَزَعَمُوا أَنَّهُمْ قَدْ أَسْلَمُوا وَاسْتَمَدُّوهُ عَلَى قَوْمِهِمْ، فَأَمَدَّهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ أَنَسٌ كُنَّا نُسَمِّيهِمُ الْقُرَّاءَ يَحْطِبُونَ بِالنَّهَارِ وَيُصَلُّونَ بِاللَّيْلِ، فَانْطَلَقُوا بِهِمْ حَتَّى بَلَغُوا بِئْرَ مَعُونَةَ غَدَرُوا بِهِمْ وَقَتَلُوهُمْ، فَقَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَبَنِي لِحْيَانَ . قَالَ قَتَادَةُ وَحَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّهُمْ قَرَءُوا بِهِمْ قُرْآنًا أَلَا بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا بِأَنَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا . ثُمَّ رُفِعَ ذَلِكَ بَعْدُ ۔ أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341

(ترجمہ کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر، مزید یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں ہم انہیں قراء کہتے تھے وہ دن کو لکڑیاں کاٹتے اور رات کو قیام کرتے، ستر افراد تھے جنہیں نبی پاک نے روانہ کیا)

اسکی تفصیلی شرح کتاب المغازی میں آئیگی، ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت اجتہاد اور عمل بالظاہر کرنے والے کیلئے نقصان دہ نہیں۔ اس روایت کے بارہ میں دمیاطی لکھتے ہیں کہ رعل، ذکوان، عصیہ اور لحیان کی آمد کا ذکر وہم ہے کیونکہ وہ بئرِ معونہ والے نہیں، انہیں اصحابِ رجیع کہا جاتا ہے۔ ابن حجر نے اسکی تائید کی ہے، المغازی میں اسکی توضیح ہوگی۔
اس حدیث کو مسلم نے (الحدود) جبکہ نسائی نے (الطہارۃ، الحدود، الطب اور المحاربۃ) میں تخریج کیا ہے۔

185 - باب مَنْ غَلَبَ الْعَدُوَّ فَأَقَامَ عَلَى عَرْصَتِهِمْ ثَلاثًا

(دشمن پر غلبہ پاکر اسکے علاقہ میں تین دن قیام کرنا)

ایسی وسیع جگہ یا میدان کو عرصہ کہتے ہیں جہاں کوئی بناء وغیرہ نہ ہو۔

3065 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ذَكَرَ لَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا ظَهَرَ عَلَى قَوْمٍ أَقَامَ بِالْعَرْصَةِ ثَلاثَ لَيَالٍ . تَابَعَهُ مُعَاذٌ وَعَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ۔ طرفه 3976

حضرت انس حضرت ابوطلحہؓ سے راوی ہیں کہ نبی پاک فتح کے بعد اسی جگہ تین دن قیام فرماتے تھے۔

(ذكر لنا الخ) قتادہ نے یہی ذکر کیا ہے، ثابت نے ابوطلحہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا، یہاں سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں، بخاری یہی حدیث غزوہ بدر کے باب میں ایک اور شیخ کے حوالے سے لائے ہیں جنہوں روح سے اس سے اَتم سیاق نقل کیا ہے، وہیں اسکی شرح بیان کیجائیگی۔ (تابعه معاذ الخ) معاذ جو کہ ابن معاذ عنبری ہیں، کی روایت متابعت اصحابِ سنن ثلاثہ جبکہ عبدالأعلی کی روایت ابوبکر بن شیبہ نے موصول کی ہے، مسلم نے بھی یوسف بن حماد عنہ کے طریق سے تخریج کی ہے۔ مہلب کہتے ہیں اس اقامت کی حکمت اِراحتِ ظہر وانفس تھی لیکن ظاہر بات ہے یہ تبھی جب دشمن کے کسی اچانک حملہ کا خدشہ نہ ہوتا، تین دن پر اقتصار اس امر کی دلیل ہے کہ چوتھا دن اقامت شمار ہوگا۔ ابن جوزی لکھتے ہیں آپکے اس قیام کا مقصد حاصل شدہ غلبہ کی تاثیر کا اظہار، تنفیذِ احکام اور قلتِ احتفال تھا یعنی اس امر کا اظہار کہ ہمیں دشمنوں کی کوئی خاص پرواہ نہیں کوئی اگر پھر پنجہ آزمائی کرنا چاہتا ہے تو مرحبا! ابن منیر کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ آپکی مراد اس سرزمین کی ضیافت ہو جو قبل ازیں معاصی سے آلودہ تھی کہ اب اس میں اللہ کا نام بلند کیا جارہا ہے اور شعارِ اسلام کا اظہار ہورہا ہے، تو اگر یہ حکمِ ضیافت میں ہے تو ضیافت کے تین دن ہوتے ہیں۔

186 - باب مَنْ قَسَمَ الْغَنِيمَةَ فِي غَزْوِهِ وَسَفَرِهِ

(دورانِ جنگ یا راستہ میں تقسیم غنیمت)

وَقَالَ رَافِعٌ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَصَبْنَا غَنَمًا وَإِبِلاً فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الْغَنَمِ بِبَعِيرٍ (ابورافع کہتے ہیں ہم آنجناب کے ہمراہ ذوالحلیفہ میں تھے کہ اونٹ اور بکریاں غنیمت کے بطور ملیں، آپ نے تقسیم میں دس بکریوں کو ایک اونٹ کے مساوی کیا)

احناف کا رد کر رہے ہیں جنکی رائے ہے کہ دار الحرب میں غنائم کی تقسیم نہیں کرنی چاہئے، علت یہ بیان کی ہے کہ ملکیت صرف استیلاء کے ساتھ تام ہوگی اور یہ فقط دار الاسلام میں ہی ممکن ہے، جمہور کا موقف ہے کہ یہ امیر کی صوابدید پہ متوقف ہے جہاں تک استیلاء کا تعلق ہے وہ ان غنائم کے مسلمانوں کے ہاتھ لگنے سے ہی متحقق ہوچکا ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر بالفرض کفار کسی غلام کو آزاد

کر دیں تو یہ نافذ العمل نہ ہوگا اسی طرح اگر کسی حربی کا غلام اسلام قبول کر لے اور مسلمانوں کے ساتھ آن ملے تو وہ آزاد متصور ہوگا۔
علامہ انور لکھتے ہیں فقہاء (یعنی فقہائے احناف) کا کہنا ہے کہ دار الحرب میں مالِ غنیمت کے ساتھ فقط حقِ ملکیت متعلق ہے، دار الاسلام میں منتقل کرنے سے وہ ثابت اور مستقر ہو جائیگا،حمل (یعنی منتقل کرنے) کیلئے تقسیم تو کی جا سکتی ہے لیکن حقِ ملکیت والی تقسیم دار الاسلام پہنچ کر ہی ہوگی۔(وقال رافع الخ) یہ ابن خدیج ہیں اسے کتاب الذبائح میں موصول کیا ہے، وہیں اسکی تشریح ہوگی۔

3066 حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا أَخْبَرَهُ قَالَ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْجِعْرَانَةِ حَيْثُ قَسَمَ غَنَائِمَ حُنَيْنٍ ۔ أطرافه 1778، 1779، 1780، 4148

راوی کہتے ہیں نبی اکرم نے جعرانہ سے عمرہ کیا جہاں حنین کی غنائم تقسیم کی تھیں
کتاب الحج میں اسی اسناد کے ساتھ مشروحاً گزر چکی ہے، آگے غزوۃ الحدیبیۃ میں مطولاً آئیگی۔

187 - باب إِذَا غَنِمَ الْمُشْرِكُونَ مَالَ الْمُسْلِمِ ثُمَّ وَجَدَهُ الْمُسْلِمُ

(اگر مشرکوں کا لوٹا ہوا مالِ مسلم غنیمت میں ہاتھ لگ جائے؟)

یعنی ایسی صورت میں آیا وہی اسکا حقدار ہے؟ یہ اختلافی مسائل میں سے ہے امام شافعی اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ اہلِ حرب مسلمانوں کے کسی مال کے مالک نہیں بن سکتے لہذا یہ اسی مسلمان کی ملکیت میں ہے وہی اسکا حقدار ہے خواہ لاعلمی میں تقسیم ہی کیوں نہ کر دیا گیا ہو! حضرت علی، زہری، عمرو بن دینار اور حسن بصری سے اسکی مخالف رائے منقول ہے انکے نزدیک یہ مالِ غنیمت ہے حضرت عمر، سلیمان بن ربیعہ، عطاء، لیث، مالک، احمد اور بعض دیگر کا موقف ہے کہ کہ اگر اسکا اصل مالک تقسیمِ غنائم سے قبل اپنے قبضہ میں کر لے تو وہ اسی کے پاس رہیگا بصورت دیگر تقسیم کیا جائیگا البتہ تقسیم میں اس کے حصہ کے عوض اسے دیا جا سکتا ہے، حسن بصری سے بھی ایک قول یہی منقول ہے ابن ابی الزناد نے اپنے والد کے حوالے سے (مدینہ کے) فقہائے سبعہ کا بھی یہی موقف قرار دیا ہے، انکی اس بابت حجت ابن عباس سے مروی ایک مرفوع حدیث ہے جس میں یہی تفصیل مذکور ہے لیکن اسکی سند سخت ضعیف ہے۔ ابو حنیفہ کی رائے بھی امام مالک کے قول کے موافق ہے مگر آبق غلام کے بارہ میں انکا موقف یہ ہے کہ اسکا مالک ہی اسکا حقدار ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں تقسیم غنیمت سے قبل اسکا مالک مجاناً (یعنی غنیمت میں سے اپنا حصہ سمجھے بغیر) اسے لے لیگا، لیکن اگر تقسیمِ غنیمت کے بعد پتہ چلا تو اسے قیمۃً حاصل کر سکتا ہے تو اس لحاظ سے اسکا حقِ ملک باقی ہے اگر چہ مِلکِ باتّ باقی نہ رہی۔

3067 قَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ ذَهَبَ فَرَسٌ لَهُ، فَأَخَذَهُ الْعَدُوُّ، فَظَهَرَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ فَرُدَّ عَلَيْهِ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَقَ عَبْدٌ لَهُ فَلَحِقَ بِالرُّومِ، فَظَهَرَ عَلَيْهِمُ الْمُسْلِمُونَ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ ۔ طرفاه 3068، 3069

ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ انکا ایک گھوڑا دشمن کے علاقہ میں بھاگ گیا تھا، بعد ازاں عہدِ نبوی ہی میں اس علاقہ پہ مسلمانوں کا غلبہ ہوا

تو وہ گھوڑا انہیں واپس کیا گیا، اسی طرح انکا ایک غلام بھاگ کر روم چلا گیا تھا، آخر وہ علاقہ بھی فتح ہوا تو خالد بن ولید نے اسے انکو واپس کیا

پہلے طریق میں ابن نمیر سے مراد عبداللہ ہیں، اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے موصول کیا ہے۔ (فذهب) کشمیہنی کے نسخہ میں مؤنث کے صیغ ہیں فرس اسم جنس ہے جس میں تذکیر وتانیث، دونوں جائز ہیں۔ (في زمن رسول الله) ابن نمیر کی روایت میں یہی ہے کہ قصہ فرس عہد نبوی جبکہ غلام آبق کا واقعہ مابعد کا ہے، لیکن یحیی قطان نے عبیداللہ عمری سے روایت کرتے ہوئے انکی مخالفت کی ہے جیسا کہ اگلی روایت سے ظاہر ہے، اسماعیل بن زکریا نے ابن نمیر کی موافقت کی ہے، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا ہے انہوں نے یہی روایت ابن مبارک عن عبیداللہ کے حوالے سے بھی نقل کی ہے اس میں کسی زمانہ کا تعین نہیں، لیکن انکی روایت میں ہے کہ دو رومی قیدیوں کے عوض اسے واپس لیا گیا، شائد اسی اختلاف کے پیش نظر مصنف نے ترجمہ میں کسی حکم جازم کا ذکر نہیں کیا کہ رواۃ نے اسکے رفع و وقف میں اختلاف کیا ہے بہر حال اس کے حجت ہونے میں کوئی تردد نہیں کہ عہد صحابہ تھا کسی کیطرف سے اسکی مخالفت نہیں ہوئی۔

3068 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ أَنَّ عَبْدًا لِابْنِ عُمَرَ أَبَقَ فَلَحِقَ بِالرُّومِ، فَظَهَرَ عَلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَرَدَّهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ، وَأَنَّ فَرَسًا لِابْنِ عُمَرَ عَارَ فَلَحِقَ بِالرُّومِ، فَظَهَرَ عَلَيْهِ فَرَدُّوهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ - طرفاه 3067، 3069۔ (سابقہ ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں جو عبیداللہ عمری سے راوی ہیں۔

3069 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ عَلَى فَرَسٍ يَوْمَ لَقِيَ الْمُسْلِمُونَ، وَأَمِيرُ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَئِذٍ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، بَعَثَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَأَخَذَهُ الْعَدُوُّ، فَلَمَّا هُزِمَ الْعَدُوُّ رَدَّ خَالِدٌ فَرَسَهُ - طرفاه 3067، 3068۔ (ایضاً)

(يوم لقي المسلمون) یہاں مفعول محذوف ہے اسماعیلی کی محمد بن عثمان بن ابوشیبہ اور ابونعیم کی احمد بن یحی حلوانی کلاھما عن احمد بن یونس شیخ بخاری سے روایت میں اسکی تبیین ہے، اس میں ہے (يوم لقي المسلمون طيئاً وأسداً) یعنی جب قبیلہ طے اور اسد سے اہل اسلام کی مڈھ بھیڑ ہوئی، اس میں گھوڑے کے دشمنوں کیطرف چلے جانیکا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ ابن عمر کو لئے گھوڑا ایک جرف (یعنی ایک گھاس والے قطعہ) میں جا گھسا ابن عمر گر پڑے اور وہ بھاگ کر انکے ہتھے چڑھ گیا، عبدالرزاق کی ایک روایت میں ہے کہ غلام بھاگنے کا واقعہ جنگ یرموک میں پیش آیا تھا۔ (قال أبو عبدالله الخ) ابن تین لکھتے ہیں مراد یہ کہ اس جیسا فعل کیا، جیسے وہ نفور کرتے ہیں، خلیل کہتے ہیں کہا جاتا ہے (عار الفرسُ والكلبُ عياراً) يعني أفلتَ وذهبَ، یعنی بھاگ جائے۔ طبری کے بقول جب گھوڑا بار بار یہ کام کرے تب اسکا اطلاق ہوتا ہے اسی سے بطال (یعنی شاطر) آدمی کو عیار کہا جاتا ہے، ان جانی سمت سے آنے والے تیر کو سہم عایر کہتے ہیں۔

188 - باب مَنْ تَكَلَّمَ بِالْفَارِسِيَّةِ وَالرَّطَانَةِ (دوسری زبان کے الفاظ استعمال کرنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم: ۲۲] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ۴]

(اللہ تعالی کا فرمان کہ تمہارے زبانوں اور رنگوں کا فرق اسکی نشانی ہے، نیز فرمایا ہم نے ہر نبی کو اسکی قوم کی زبان دیکر ہی بھیجا ہے)

فارسی سے مراد لسانِ فرس ہے، کہا جاتا ہے وہ فارس بن کومرث کی طرف منسوب ہیں، کومرث کی بابت اختلاف ہے ایک قول کے مطابق وہ سام بن نوح کی ذریت سے تھا بعض نے یافث بن نوح کہا ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ حضرت آدم کی صلبی اولاد تھے بعض نے حضرت آدم ہی قرار دیا ہے، انہیں فُرس اسلئے کہا گیا کہ انکے جد اعلیٰ کے سترہ بیٹے تھے ہر ایک فارس یعنی شجاع تھا اسی سے فرس نام پڑا بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ مادہِ اشتقاق عربی ہے جبکہ وہ عجم ہیں مشہور یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کیلئے سب سے پہلے گھڑ سواری مُذلّل کیگئی، یہی فروسیت ہے، امتِ فُرس تب بھی موجود تھی۔ (والرطانة) راء پر زبر اور زیر، دونوں جائز ہیں ہر غیر عربی کلام کو کہتے ہیں، کہا گیا ہے اس ترجمہ کی فقہ یہ ہے کہ اہلِ اسلام اہلِ حرب کو خود انہی کے زباں میں پروانہِ امن عطا کریں، اواخر الجزیہ میں باب (إذا قالوا صبأنا ولم يقولوا أسلمنا) میں اسکی مزید بسط وتشریح آئیگی۔ (وقول الله الخ) گویا یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ آنجناب تمام زبانوں کو جانتے تھے کیونکہ اللہ تعالی نے آپ کو سب امم کیطرف مبعوث کیا تھا تو آپکے عمومِ رسالت کی وجہ سے تمام امتیں آپکی قوم تھیں اسکا مقتضی یہ ہے کہ آپ تمام السنہ سے واقف ہوں تاکہ وہ آپکی تبلیغ کی فہم کرسکیں! یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ آپکی بعثت کا عالمی ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ آپ تمام زبانیں بولتے ہوں کیونکہ ترجمانی بھی ممکن ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ اگر ہم نے عجم سے جہاد کرنا ہے (زیادہ مناسب تبلیغ کا حوالہ تھا) تو غیر عرب اقوام کی زبانیں جاننا بھی ضروری ہے (فرض کفایہ کے طور پہ، یعنی فریضہِ تبلیغ کی ادائیگی کی خاطر ہمارے پاس تمام زبان کے ماہرین ہونا چاہئیں)۔ قرآنی آیت کے حوالے سے لکھتے ہیں یعنی اگر یہ اختلافِ الوان والسن من جانب اللہ ہے تو اسے کون رفع کرسکتا ہے؟ تو ان کے استعمال سے چارہ نہیں! کہتے ہیں رازی نے اپنی تفسیر میں وجودِ صانع پر ائمہ اربعہ سے چار ادلہ نقل کی ہیں انکی مراجعت کر لی جائے (آگے نفیِ غیر اللہ کے حوالے سے ایک کلامی بحث ہے جو اگرچہ بجائے خود ایک مفید بحث ہے لیکن میری نظر میں زیرِ نظر موضوع سے غیر متعلق ہے لہذا اسے نظر انداز کیا ہے)۔

3070 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَبَحْنَا بُهَيْمَةً لَنَا وَطَحَنْتُ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ فَتَعَالَ أَنْتَ وَنَفَرٌ فَصَاحَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ يَا أَهْلَ الْخَنْدَقِ إِنَّ جَابِرًا قَدْ صَنَعَ سُؤْرًا فَحَيَّ هَلاً بِكُمْ

طرفاه 4101، 4102

جابرؓ کہتے ہیں میں نے آنجناب سے عرض کی کہ آپ کیلئے بکری کا چھوٹا بچہ پکایا ہے تو ایک مختصر جماعت کے ساتھ تشریف لائیے، لیکن نبی پاک نے بآوازِ بلند سب اہلِ خندق کو کہہ دیا کہ جابر نے تمہاری دعوت کی ہے، چلے آؤ۔

اسی سند کے حوالے سے مکمل سیاق کے ساتھ المغازی میں مع شرح آئیگی محلِ ترجمہ (قد صنع سوراً) کا جملہ ہے، طبری کے بقول بغیر ہمزہ کے اس کھانے کو کہا جاتا ہے جسکی دعوت دیگئی ہو ایک قول ہے کہ ہر کھانے کو کہتے ہیں، بعض نے فارسی اور بعض نے حبشی زبان کا لفظ قرار دیا ہے، ہمزہ کے ساتھ بچ گئے کھانے یا پینے کو کہتے ہیں (جسے پنجابی میں جُوٹھا کہا جاتا ہے) یہاں پہلا معنی مراد ہے،

اسماعیلی کہتے ہیں یہ فارسی لفظ ہے ان سے پوچھا گیا کیا یہ فضلہ (یعنی باقی ماندہ کے معنی میں نہیں؟ یعنی اگر یہ معنی مراد لیں تو پھر یہ عربی زباں کا لفظ ہے) اس پر کہنے لگے وہاں کوئی بچا کھچا کھانا نہیں تھا، فارسی میں دعوت کیلئے تیار کردہ طعام کو سور کہتے ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں امام بخاری اس سے فارسی کی کراہت و مذمت میں وارد خود ساختہ روایات کا رد کر رہے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اہلِ جہنم کی زبان فارسی ہوگی یا یہ کہ فارسی بولنے سے خباثت زیادہ اور مروت کم ہو جاتی ہے، یہ سب سخت کمزور اسناد والی ہیں

3071 حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أُمِّ خَالِدٍ بِنْتِ خَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَتْ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَبِي وَعَلَيَّ قَمِيصٌ أَصْفَرُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَنَهْ سَنَهْ . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَهِيَ بِالْحَبَشِيَّةِ حَسَنَةٌ قَالَتْ فَذَهَبْتُ أَلْعَبُ بِخَاتَمِ النُّبُوَّةِ، فَزَبَرَنِي أَبِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَعْهَا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَبْلِي وَأَخْلِفِي ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِفِي ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِفِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَبَقِيَتْ حَتَّى ذَكَرَ ۔ أطرافه 3874، 5823، 5845، 5993

.ام خالد بنت خالد بن سعید نے بیان کیا کہ میں رسول اللہ کی خدمت میں اپنے والد کے ساتھ حاضر ہوئی' میں اس وقت ایک زرد رنگ کی قمیص پہنے ہوئے تھی آنحضرت نے اس پر فرمایا ''سنہ سنہ'' عبداللہ نے کہا کہ یہ لفظ حبشی زبان میں عمدہ کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ انہوں نے بیان کیا کہ پھر میں مہر نبوت کے ساتھ جو آپ کی پشت پر تھی کھیلنے لگی تو میرے والد نے مجھے ڈانٹا' لیکن آنحضرت نے فرمایا کہ اسے مت ڈانٹو' پھر آپ نے ام خالد کو (درازی عمر کی دعا دی کہ) اس قمیص کو خوب پہن اور پرانی کر' پھر پہن اور پرانی کر' اور پھر پہن اور پرانی کر' عبداللہ نے کہا کہ چنانچہ یہ قمیص اتنے دنوں تک باقی رہی کہ زبانوں پر اس کا چرچا آ گیا۔

شیخ بخاری عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں، ابن مبارک کے شیخ خالد بن سعید بن عمرو بن سعید بن العاص اسحاق بن سعید کے بھائی ہیں انکی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے، اسی سند کے ساتھ کتاب الأدب میں منقول ہوگی، (سنہ) کشمیہنی کے نسخہ میں نون کے بعد الف بھی ہے ابن قرقول لکھتے ہیں ابوذر کے ہاں نونِ مفتوحہ مخففہ کے ساتھ ہے باقیوں کے ہاں نونِ مشدد ہے قابسی نے سین پر زیر پڑھی ہے۔

(فبقیت حتی ذکر) یعنی راوی نے اسکے طولِ بقاء کا ذکر کیا (یا یہ معنی ہے کہ اسکا ذکر عام ہوا اور یہ ایک قابلِ ذکر چیز ٹھہری) صغانی وغیرہ کے نسخوں میں مؤنث کا صیغہ ہے، بعض میں (حتی دکن) ہے ای اتسخ (یعنی بوسیدہ ہونا) صغانی کے نسخہ میں امام بخاری کے حوالے سے یہ عبارت بھی ہے (لم تعش امرأة مثل ما عاشت هذه يعني أم خالد)۔ ابن حجر لکھتے ہیں موسی بن عقبہ کی ان سے لقاء بھی انکے طولِ عمر کی دلیل ہے انکی کسی اور صحابی یا صحابیہ سے لقاء نہیں۔ علامہ انور حدیث کے جملہ (فبقیت حتی ذکرت) کی بابت لکھتے ہیں یعنی یہ قمیص باقی رہی، مرورِ ایام نے اسے بوسیدہ نہ کیا شائد حضرت ام خالد کے بڑھنے کے ساتھ وہ قمیص بھی انکے جسم کے مطابق بڑھتی رہی، کہتے ہیں جو اس قمیص کے طولِ بقاء کو مان سکتا ہے اسے اسکے توسع پذیر ہونے پر ایمان لانے میں بھی کوئی حرج محسوس نہ ہوگا لیکن وہ جس کیلئے اللہ نور نہ بنائے اسکے لئے کوئی نور نہیں۔

اس حدیث کوابوداؤد نے بھی (اللباس) میں روایت کیا ہے۔

3072 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخَذَ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْفَارِسِيَّةِ كَخٍ كَخٍ، أَمَا تَعْرِفُ أَنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ - طرفاه 1485، 1491۔ (جلد ثانی ص: ۴۰۵ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

کخ کخ محلِ ترجمہ ہے، کتاب الزکاۃ میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کرمانی نے ان الفاظ کو عجمی قرار دینے کی مخالفت کی ہے انکے بقول پہلے میں توافقِ لغتین بھی ممکن ہے (یعنی دونوں زبانوں میں مستعمل ہو) دوسرے کی نسبت کہتے ہیں جائز ہے کہ وہ اصل میں حسنۃ ہو، شروع سے الف ایجازاً حذف کر دیا، تیسرے کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اسمائے اصوات میں سے ہے (یعنی با قاعدہ لفظ نہیں) اسکا جواب دیتے ہوئے ابن منیر لکھتے ہیں اسکی وجہِ مناسبت یہ ہے آنجناب ان سے ایسے الفاظ کے ساتھ مخاطب ہوئے جنکے ساتھ عام طور پہ بڑوں سے مخاطب نہیں ہوا جاتا تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی عجمی سے اسکی مفہومہ زبان میں مخاطب ہو!، ابن حجر کے بقول یہی جواب بقیہ کا بھی دیا جا سکتا ہے مزید یہ کہ ابتدائے لفظ سے حذفِ حرف لغت میں غیر معروف ہے آنجناب کے ایک اور فرمان (کفی بالسیف شا) (شا، اصل میں شافیاً ہے) کو اسکی نظیر نہ قرار دیا جائے کہ آخرِ لفظ سے حرف کا حذف کرنا ترخیم میں معہود ہے۔

189 - باب الْغُلُولِ (خیانت کے بارہ میں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ ﴾[آل عمران: ۱۶۱] (خیانت کرنیوالا روزِ قیامت بھرے گا)

غلول کی وجہِ تسمیہ کی بابت قتیبہ لکھتے ہیں کہ چونکہ غلول کا مرتکب اسے اپنے متاع میں چھپاتا ہے اس سے یہ نام پڑا، نووی نے اسکے گناہِ کبیرہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

3073 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ أَبِي حَيَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو زُرْعَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ فِينَا النَّبِيُّ ﷺ فَذَكَرَ الْغُلُولَ فَعَظَّمَهُ وَعَظَّمَ أَمْرَهُ قَالَ لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ شَاةٌ لَهَا ثُغَاءٌ عَلَى رَقَبَتِهِ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ وَعَلَى رَقَبَتِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ وَعَلَى رَقَبَتِهِ صَامِتٌ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ أَوْ عَلَى رَقَبَتِهِ رِقَاعٌ تَخْفِقُ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ وَقَالَ أَيُّوبُ عَنْ أَبِي حَيَّانَ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ -
أطرافه 1402، 2378، 6958 (دیکھئے جلد ثانی ص: ۳۰۴)

یحیٰ سے مراد قطان ہیں جبکہ ابوحیان کا نام یحیٰ بن سعید تیمی تھا۔ (لا ألفین) اکثر کی روایت میں الف کی پیش کے ساتھ ہے،

نفی مؤکد کا لفظ ہے لیکن مراد نہی ہے بعض رواۃِ مسلم نے الف مفتوح اور بجائے فاء کے قاف کے ساتھ روایت کیا ہے، معنی متقارب ہے بعض نے الف کو حذف کیا اور لام کو للقسم قرار دیا لیکن اسکی توجیہہ میں تکلف ہے لہذا معروف یہی ہے کہ لفظِ نفی ہے لیکن مراد نہی ہے پہلے ذکر ہوا تھا کہ نہیِ نفس سے بسا اوقات نہیِ مخاطب مراد ہوتی ہے اور یہ ایک بلیغانہ اسلوب ہے۔

(لها ثغاء) بکری کی آواز کو کہا جاتا ہے، ثغا یثغو سے ہے، حمحمہ کے بارہ میں بات آگے ہوگی۔(لا أملك الخ) بقول ابن حجر یہ زجر اور تغلیظ کے طور پہ فرمایا وگرنہ امت کے گناہگاروں کیلئے اللہ کے اذن سے آپ شفاعت تو کریں گے۔(صامت) سونے اور چاندی پر بولا جاتا ہے ایک قول کے مطابق وہ تمام اصنافِ مال جن میں روح نہیں۔(رقاع تخفق) جب ہوا چلنے سے ان میں کھڑکھڑاہٹ پیدا ہوتی ہے بعض نے۔ تلمع۔ کا معنی کیا بقول ابن جوزی کپڑے مراد ہیں۔حمیدی کہتے ہیں اس سے مراد اس پر عائد حقوق جو کپڑے کے ٹکڑوں میں مکتوب ہیں، بقول ابن جوزی یہ مستبعد ہے کیونکہ حدیث میں غلول کا ذکر ہے جو ایک حسی چیز ہے لہذا یہاں بھی حسی چیز پہ محمول کرنا انسب ہے۔مسلم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (نفس لها صياح) اس نفس سے مراد غلام ولونڈی کی شکل میں جو خیانت کی۔مہلب لکھتے ہیں یہ حدیث ایسے لوگوں کیلئے وعید ہے جو اس گناہ کے مرتکب ہوں اور اس مذکورہ عقوبت کی وجہ یہ محتمل ہے کہ (انہوں نے تو اپنے تئیں بہت چھپ چھپا کر خیانت کی لیکن) اللہ تعالیٰ روزِ قیامت علیٰ رؤوس الأشہاد انہیں رسوا کریگا بعد کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے، چاہے تو معاف کر دے یا مزید تعذیب دے!بعض کہتے ہیں یہ حدیث اس فرمانِ خداوندی کی تفسیر ہے:(وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) [آل عمران: ۱۶۱] یہ نہ کہا جائے کہ نقد مال کی چوری بسا اوقات مثلاً اونٹ سے اخف ہوتی ہے جبکہ اونٹ قیمت کے لحاظ سے اس سے ارخص ہوسکتا ہے تو جنایت کے اعتبار سے اخف کی عقوبت اثقل کے ساتھ کیسے ممکن ہے اور اسکا عکس ؟جواب یہ ہے کہ اصل مراد خائن کو اُس موقفِ عظیم (یعنی میدانِ حشر) میں مخلوق کے سامنے رسوا کرنا ہے، حقیقی ثقل یا خفت مراد نہیں۔

ابن منیر کہتے ہیں میرا گمان ہے آجکل کے امراء نے تجریسِ سارق اس حدیث سے اخذ کی ہے (یعنی اسکے جرم کی تشہیر جیسے ہمارے ہاں دیہات میں کبھی اس قسم کے مجرم کا منہ کالا کر کے پھرایا جاتا تھا)، اس حدیث کے بعض مباحث کتاب الزکاۃ میں بیان کئے جا چکے ہیں۔

ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پہ اجماع ہے کہ خیانت کے مرتکب کو اس طریق سے حاصل کردہ مال تقسیم سے پہلے پہلے واپس کر دینا چاہئے (تا کہ اسے بھی تقسیم کیا جائے) لیکن اگر بعد از تقسیم واپس کیا تو ثوری، اوزاعی، لیث اور مالک کے نزدیک اب اس میں سے خمس بیت المال میں جمع کرا کے باقی صدقہ کر دیا جائے شافعی کا موقف تھا کہ اگر تو یہ مال اسکی مِلک بن چکا ہے تو لازم نہیں کہ صدقہ کرے اور اگر مالک نہیں تو مالِ غیر کا صدقہ کسطرح کر سکتا ہے؟ انکی رائے میں واجب ہے کہ سارا مال بیت المال میں جمع کرا دے۔

(وقال أيوب الخ) اکثر کی روایت میں دونوں جگہ یہی عبارت ہے، چارا کھاتے ہوئے گھوڑا جو آواز نکالتا ہے اسے حمحمہ (یعنی ہنہنانا) کہتے ہیں کشمیہنی، نسفی اور ابن شبویہ کے نسخوں میں پہلی روایت میں (علی رقبته له حمحمة) ہے یعنی فرس کا ذکر نہیں تو اس لحاظ سے ایوب کی روایت کے ذکر کا فائدہ فرس کے ذکر پہ تخصیص ہے مسلم کی ابن علیہ عن ابی حیان سے روایت میں جو یہاں کی اسنادِ اول کے ساتھ ہے، فرس کا لفظ مذکور ہے، ایوب کا یہ طریق مسلم نے حماد اور عبد الوارث کے حوالے سے موصول کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں بعض نسخوں میں حمحہ یعنی ایک میم کے ساتھ ہے، اگر یہ مضبوط ہے تو اس معلق سے درست لفظ کیطرف توجہ مبذول کرائی ہے۔

190 - باب الْقَلِيلِ مِنَ الْغُلُولِ (تھوڑی سی خیانت)

وَلَمْ يَذْكُرْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ حَرَّقَ مَتَاعَهُ وَهَذَا أَصَحُّ (یعنی ابن عمروؓ نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آنجناب نے اسکا سامان بھی جلایا تھا، یہی اصح ہے)۔

یعنی کیا اسکا بھی وہی حکم ہے جو سابقہ باب میں کثیر خیانت کا بیان کیا؟ (ولم یذکر عبداللہ الخ) یعنی حدیثِ باب میں یہ مذکور نہیں کہ اسکا سامان جلا دیا تھا۔ هذا أصح کہہ کے عبداللہ بن عمرو سے ایک منقول ایک روایت کی تضعیف کیطرف اشارہ کیا ہے جس میں ہے کہ اس غال کا رحل جلا دینے کا حکم دیا، غال کا سامان جلا دینے کی بابت ابو داؤد نے صالح بن محمد بن زائدہ لیثی کے واسطہ سے ایک روایت نقل کی ہے جو ضعفاء میں سے ہیں، کہتے ہیں میں مسلمہ بن عبدالملک کے پاس گیا جو اس وقت ارضِ روم میں تھے (قسطنطنیہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھے، خلیفہ سلیمان بن عبدالملک کے عہد کی بات ہے) تو ایک خیانت کے مرتکب شخص کو لایا گیا، انہوں نے سالم سے پوچھا کیا کریں؟ وہ بولے میں نے اپنے والد سے سنا جو حضرت عمر کے حوالے سے بیان کرتے تھے کہ نبی اکرم کا فرمان ہے کہ خائن شخص کا سامان جلا دو! ایک دیگر طریق کے ساتھ سالم سے موقوفاً بھی نقل کیا ہے بقول ابو داؤد یہ پہلی سے اصح ہے، بخاری تاریخ میں لکھتے ہیں اس روایت سے خائن کا سامان جلا دینے پر حجت لینا باطل ہے کیونکہ اسکی کوئی اصل نہیں اور اسکا راوی نا قابلِ اعتماد ہے ترمذی نے بھی صالح کو منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں تحریق کا ذکر صالح کے علاوہ بھی ایک طریق میں آیا ہے اسے ابو داؤد نے زہیر بن محمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرفوعاً اور ایک طریق سے موقوفاً بھی تخریج کیا ہے اور راجح وقف ہے، اس حدیث کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے مکحول اور اوزاعی کا یہی قول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے حسن سے منقول ہے کہ مصحف اور جانوروں کے سوا تمام سامان جلا دیا جائے طحاوی لکھتے ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہے تو احتمال ہے کہ یہ تب کی بات ہوگی جب (اس جرم) کی سزا مالی جرمانہ ہوتا ہوگا۔

آخرِ بحث میں تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں بعض شراح نے اصیلی کے نسخہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ترجمہ میں بجائے (ولم یذکر الخ) کے (ویذکر عن عبداللہ الخ) ہے اسکی مراد بھی مفہوم ہے تو امام بخاری نے (وهذا أصح) کہہ کر یہ اشارہ دیا ہے کہ انکی وہ روایت جس میں ذکرِ تحریق نہیں، اسکے ذکر والی روایت سے اصح ہے، یہ بات انکے صیغۂ تمریض استعمال کرنے سے مستنبط ہے۔

3074 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ كَانَ عَلَى ثَقَلِ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ كِرْكِرَةُ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ فِي النَّارِ . فَذَهَبُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَوَجَدُوا عَبَاءَةً قَدْ غَلَّهَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ابْنُ سَلاَمٍ كَرْكَرَةُ، يَعْنِي بِفَتْحِ الْكَافِ وَهُوَ مَضْبُوطٌ كَذَا

عبداللہ بن عمروؓ کہتے ہیں آنجناب کے سامان پہ کرکرہ نام کا شخص نگران مقرر تھا، انکی وفات ہوگئی تو نبی پاک نے فرمایا وہ آگ میں ہے، لوگوں نے اسکے سامان کی تلاشی لی تو ایک عباء ملی جو ازرہِ خیانت چرالی تھی۔

شیخِ بخاری سفیان بن بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (علی ثقل) ابن حجر کے بقول ثاء اور قاف مفتوح ہیں بمعنی عیال اور جو کچھ سامان وغیرہ ہمراہ ہو۔ (کرکرۃ) واقدی لکھتے ہیں یہ ایک سیاہ رنگ کا آدمی تھا جو غزوات میں آنجناب کی سواری کی مہار تھامے رہتا تھا۔ ابو سعید نیشاپوری شرف المصطفیٰ میں رقمطراز ہیں کہ حبشہ سے تعلق تھا ہوذہ بن علی حنفی صاحب یمامہ نے

آپکی طرف ہدیۃً بھیجا تھا آپ نے آزاد کر رکھا تھا لیکن بلاذری کے بقول حالت غلامی ہی میں انتقال ہوا تھا، اسکے نام کے ضبط میں اختلاف ہے، عیاض نے دونوں کاف پر زبر اور زیر نقل کی ہے جبکہ نووی کے بقول اختلاف فقط پہلے کاف میں ہے دوسرے پر بالاتفاق زیر ہے بخاری نے بھی حدیث کے آخر میں اس اختلاف کیطرف اشارہ کیا ہے۔ (هو في النار) کا مطلب یہ ہے کہ وہ نارِ جہنم میں مبتلائے تعذیب ہوگا یا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ نے معاف نہ کیا تو جہنم اسکا مقدر ہوگا۔

191 - باب مَا يُكْرَهُ مِنْ ذَبْحِ الإِبِلِ وَالْغَنَمِ فِي الْمَغَانِمِ
(غنیمت کے جانور قبل از تقسیم ذبح کرنے کی کراہت)

3075 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ جَدِّهِ رَافِعٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ وَأَصَبْنَا إِبِلاً وَغَنَمًا وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي أُخْرَيَاتِ النَّاسِ فَعَجِلُوا فَنَصَبُوا الْقُدُورَ فَأَمَرَ بِالْقُدُورِ فَأُكْفِئَتْ ثُمَّ قَسَمَ فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الْغَنَمِ بِبَعِيرٍ فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ وَفِي الْقَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرٌ فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَاهُمْ فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ اللَّهُ فَقَالَ هَذِهِ الْبَهَائِمُ لَهَا أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا فَقَالَ جَدِّي إِنَّا نَرْجُو أَوْ نَخَافُ أَنْ نَلْقَى الْعَدُوَّ غَدًا وَلَيْسَ مَعَنَا مُدًى، أَفَنَذْبَحُ بِالْقَصَبِ فَقَالَ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ فَكُلْ لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ ـ أطرافه 2488، 2507، 5498، 5503، 5506، 5509، 5543، 5544

(ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص: ۶۸۰)۔ سعید بن مسروق سفیان ثوری کے والد تھے۔ کتاب الذبائح میں اس حدیث پر تفصیلی بحث ہوگی، الشرکۃ میں بھی ذکر ہو چکی ہے موضعِ ترجمہ آنجناب کا ہانڈیاں الٹا دینے کا حکم ہے اس سے کراہت مستدل ہے کیونکہ بغیر اجازت یہ کام کیا تھا، مہلب لکھتے ہیں واقعہ دار الاسلام میں آ کر پیش آیا تھا، کیونکہ حدیث میں ذی الحلیفہ مذکور ہے، ہانڈیاں الٹا دینے کا اس لئے حکم دیا تا کہ تعلیم دیں کہ غنیمت کے حقدار تقسیم کے بعد ہی ہوتے ہیں۔ ابن منیر جواب دیتے ہیں کہ کہا گیا ہے اگر ذبح کرنا علی طریق التعدی ہو تو مذبوح میتۃ کے حکم میں ہوگا گویا بخاری اس مذہبِ مذکور کی تائید کرتے ہیں یا اس الٹا دینے کے حکم کو عقوبہ مالیہ پہ محمول کرتے ہیں اگر چہ یہ جانور صرف ذبح کرنے والوں کے نہ تھے لیکن چونکہ انکی طمع اسکے ساتھ متعلق تھی تو سزا بھی انہی کو ملی! کہتے ہیں اگر عقوبت کی یہ نوع جائز قرار دیں تو مرتکب کے مال سے عقوبت کا اجراء اولیٰ ہے اسی لئے امام مالک کا قول ہے کہ لبنِ مغشوش تادیباً بہا دیا جائے اگر چہ اسکا مالک کہے کہ میں ذاتی استعمال کرونگا۔ قرطبی لکھتے ہیں اکفاء کا حکم مرق (شوربے) سے متعلق تھا تا کہ ان متعجلین کو سزا ملے، گوشت ضائع نہ کیا گیا تھا بلکہ احتمالاً اسے غنیمت میں واپس رکھ دیا گیا کیونکہ اضاعتِ مال سے منع فرمایا گیا ہے پھر پکانے کا یہ جرم سب نے نہ کیا تھا، ان میں اصحاب خمس بھی تھے یا کافی لوگ اس میں شریک نہ تھے، کہیں منقول نہیں کہ صحابہ نے حکمِ اکفاء کے بعد گوشت تلف

کردیا تھایا پھینک دیا تھا تو قواعدِ شریعت کے مطابق ہی اسکی تاویل کرنا ہوگی جو مال کے ضیاع سے مانع ہے یہی سبب ہے کہ ایک موقع پہ جب حمر اھلیہ کے اِراقہ کا حکم دیا تو ساتھ یہ بھی فرمایا تھا: (إنها رجسٌ) اوراس قسم کی بات زیرِ نظر واقعہ میں نہیں کہی تو یہ اس امر کی دلالت ہے کہ ان ذبائح کے لحوم کو نہیں پھینکا گیا، فرض الخمس کے اواخر میں باب (مایصیب من الطعام فی أرض الحرب) کے تحت غازی کیلئے مباح للاکل کا بیان آئیگا۔

192 - باب الْبِشَارَةِ فِي الْفُتُوحِ (فتح کی خوشخبری پہنچانا)

اسکے تحت قصہ ذی الخلصہ کے بارہ میں حدیثِ جریر لائے ہیں اسکی تفصیلی شرح اواخر المغازی میں آئیگی، محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے (فأرسل إلى النبیﷺ یبشرہ)۔

3076 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ قَالَ قَالَ لِي جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِﷺ أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ وَكَانَ بَيْتًا فِيهِ خَثْعَمُ يُسَمَّى كَعْبَةَ الْيَمَانِيَةِ، فَانْطَلَقْتُ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةٍ مِنْ أَحْمَسَ وَكَانُوا أَصْحَابَ خَيْلٍ، فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّﷺ أَنِّي لَا أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ، فَضَرَبَ فِي صَدْرِي حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ أَصَابِعِهِ فِي صَدْرِي فَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا فَانْطَلَقَ إِلَيْهَا فَكَسَرَهَا وَحَرَّقَهَا، فَأَرْسَلَ إِلَى النَّبِيِّﷺ يُبَشِّرُهُ فَقَالَ رَسُولُ جَرِيرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُكَ حَتَّى تَرَكْتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أَجْرَبُ فَبَارَكَ عَلَى خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ .قَالَ مُسَدَّدٌ بَيْتٌ فِي خَثْعَمَ

أطرافه 3020، 3036، 3823، 4355، 4356، 6089، 6333 (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

یحیٰی سے مراد قطان جبکہ اسماعیل سے مراد ابن خالد احمسی ہیں جو قیس بن حازم سے راوی ہیں۔ (قال مسدد الخ) مراد یہ ہے کہ مسدد نے بھی یحی سے اسی سند کے ساتھ اسے روایت کیا ہے تو (وکان بیتا فیه خثعم) کی بجائے یہ جملہ نقل کیا ہے اور یہی درست ہے احمد نے بھی اپنی مسند میں یحی سے یہ عبارت نقل کی ہے (بیتا لخثعم) یعنی مسدد کے موافق۔

193 - باب مَا يُعْطَى الْبَشِيرُ (خوشخبری لانے والے کا انعام)

وَأَعْطَى كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ ثَوْبَيْنِ حِينَ بُشِّرَ بِالتَّوْبَةِ (کعب بن مالک کو جب توبہ کی قبولیت کی خوشخبری دی گئی تو خبر لانے والے کو دو کپڑے بطورِ انعام دیئے)

(وأعطی الخ) حضرت کعب کے غزوہِ تبوک سے تخلف کی بابت انکی طویل حدیث کیطرف اشارہ کیا ہے جو المغازی میں آرہی ہے وہاں ذکر ہوگا کہ انہیں توبہ کی بشارت دینے والے حضرت سلمہ بن اکوع تھے۔

194 - باب لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ (فتح کے بعد ہجرت کی ضرورت نہیں)

فتح مکہ مراد ہے یا اس سے اعم، اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ غیر مکہ کا بھی اس میں وہی حکم ہے جو مکہ کا ہے تو ایسے کسی علاقے سے ہجرت واجب نہیں جسے اہلِ اسلام نے فتح کرلیا ہو۔ فتح سے قبل وہاں رہائش پذیر مسلمانوں کی بابت تین اقوال ہیں: ایک یہ کہ اس صورت میں کہ وہاں رہتے ہوئے اظہارِ دین اور ادائے واجبات پہ قادر نہیں صاحبِ استطاعت پر ہجرت واجب ہے دوسرا یہ کہ ہجرت کی استطاعت تو رکھتا ہے لیکن دینی فرائض وواجبات کی ادائیگی میں کوئی رکاوٹ نہیں تو اس صورت میں ہجرت واجب نہیں البتہ مستحب ہے تاکہ مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہو اور جہاد میں انکی معونت ہو تیسرا قول یہ ہے کہ قید ہونے کی وجہ سے یا بیماری کے سبب ہجرت کرنے سے معذور ہے تو اسکے لئے وہیں اقامت پذیر رہنا جائز ہے لیکن اگر مشقت وزحمت برداشت کرتے ہوئے ہجرت کرلی تو اسکے لئے بڑا اجر ہے۔

3077 حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ لَا هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا

أطرافه 1349، 1587، 1833، 1834، 2090، 2433، 2783، 2825، 3189، 4313

اسی کتاب الجھاد کے اوائل میں گزر چکی ہے۔

3078 و 3079 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ عَنْ مُجَاشِعِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ جَاءَ مُجَاشِعٌ بِأَخِيهِ مُجَالِدِ بْنِ مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ هَذَا مُجَالِدٌ يُبَايِعُكَ عَلَى الْهِجْرَةِ فَقَالَ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَلَكِنْ أُبَايِعُهُ عَلَى الإِسْلَامِ

حديث 3078 أطرافه 2962، 4305، 4307 حديث 3079 أطرافه 2963، 4306، 4308 (ایضاً)

راوی کا بیان ہے کہ مجاشع اپنے بھائی کو آنجناب کی خدمت میں لائے اور عرض کی کہ یہ مجالد ہے، آپ سے ہجرت پر بیعت کرنا چاہتا ہے، آپ نے فرمایا فتحِ مکہ کے بعد اب ہجرت کی کوئی ضرورت نہیں، البتہ اسلام پہ بیعت لونگا

خالد سے مراد حذاء ہیں، باب (البيعة فی الحرب) کے تحت ذکر کی جا چکی ہے۔

3080 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو وَابْنُ جُرَيْجٍ سَمِعْتُ عَطَاءً يَقُولُ ذَهَبْتُ مَعَ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ إِلَى عَائِشَةَؓ وَهِيَ مُجَاوِرَةٌ بِثَبِيرٍ فَقَالَتْ لَنَا انْقَطَعَتِ الْهِجْرَةُ مُنْذُ فَتَحَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ مَكَّةَ - طرفاه 3900، 4312

راوی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ مقام ثبیر پہ قیام پذیر تھیں کہ میں عبید بن عمیر کے ساتھ آپکی خدمت میں حاضر ہوا، تو یہ روایت بیان کی کہ نبی پاک نے فرمایا ہے جب سے اللہ نے مکہ کی فتح عطا کی ہے، ہجرت منقطع ہو چکی

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ المغازی کے شروع میں اتم سیاق کے ساتھ آرہی ہے۔

195 - باب إِذَا اضْطَرَّ الرَّجُلُ إِلَى النَّظَرِ فِي شُعُورِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَالْمُؤْمِنَاتِ إِذَا عَصَيْنَ اللَّهَ وَتَجْرِيدِهِنَّ (ضرورت کے تحت مردوں وعورتوں کی مکمل جامہ تلاشی لینا)

اسکے تحت حضرت حاطب بن ابو بلتعہ کے اہل مکہ کی طرف خط بھیجنے کے ذکر پر مشتمل روایت لائے ہیں جسے ایک خاتون کے ذریعہ روانہ کیا تھا اور نبی اکرم نے حضرات علی اور زبیر کو اسکی طلب میں بھیجا تو اس میں خط کے حصول کیلئے بالوں کی تلاشی کی دھمکی دینے کا ذکر ہے جس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے علاوہ ازیں تجرید کا بھی ذکر موجود ہے۔

علامہ انور (وتجریدھن) کے تحت لکھتے ہیں فقہ میں ہے کہ معالج جسم کے ان حصوں کو بھی بغرضِ علاج دیکھ سکتا ہے جنکا ڈھانپنا فرض ہے یعنی عورۃ، کہتے ہیں قیاس بھی اس امر کو مقتضی ہے کہ کسی حاجتِ اسلامیہ کے سبب کشفِ عورۃ کیا جاسکتا ہے (جیسے جنگ خندق میں معاہدہ شکنی کے سبب جب بنی قریظہ کے بالغوں کو قتل کردینے کا فیصلہ ہوا تو اس امر کی تحقیق کیلئے نوعمروں کے زیر ناف بال دیکھے گئے، آج بھی پاکستانی فوج میں ملازمت کے خواہشمند حضرات کا کشفِ عورۃ کیا جاتا ہے جسکا مقصد کسی پوشیدہ مرض کی تلاش بتلایا جاتا ہے جو اس جدید ٹیکنالوجی کے دور میں عجیب لگتا ہے کیونکہ الٹرا ساؤنڈ وغیرہ کے ذریعہ پتہ لگانا ممکن ہے جس سے اس تذلیل سے احتراز ممکن ہے)۔

3081 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَوْشَبٍ الطَّائِفِيُّ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَكَانَ عُثْمَانِيًّا فَقَالَ لاِبْنِ عَطِيَّةَ وَكَانَ عَلَوِيًّا إِنِّي لأَعْلَمُ مَا الَّذِي جَرَّأَ صَاحِبَكَ عَلَى الدِّمَاءِ. سَمِعْتُهُ يَقُولُ بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَالزُّبَيْرَ، فَقَالَ ائْتُوا رَوْضَةَ كَذَا وَتَجِدُونَ بِهَا امْرَأَةً أَعْطَاهَا حَاطِبٌ كِتَابًا فَأَتَيْنَا الرَّوْضَةَ فَقُلْنَا الْكِتَابَ قَالَتْ لَمْ يُعْطِنِي فَقُلْنَا لَتُخْرِجِنَّ أَوْ لأُجَرِّدَنَّكِ فَأَخْرَجَتْ مِنْ حُجْزَتِهَا فَأَرْسَلَ إِلَى حَاطِبٍ فَقَالَ لاَ تَعْجَلْ وَاللَّهِ مَا كَفَرْتُ وَلاَ ازْدَدْتُ لِلإِسْلاَمِ إِلاَّ حُبًّا وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِكَ إِلاَّ وَلَهُ بِمَكَّةَ مَنْ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَلَمْ يَكُنْ لِي أَحَدٌ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا فَصَدَّقَهُ النَّبِيُّ ﷺ. قَالَ عُمَرُ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ فَإِنَّهُ قَدْ نَافَقَ. فَقَالَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ، فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَهَذَا الَّذِي جَرَّأَهُ

أطرافه 3007، 3983، 4274، 4890، 6259، 6939

(حضرت حاطب نے اہلِ مکہ کے نام لکھے خط کے بارہ میں اس روایت کا ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر میں گزر چکا ہے، روایتِ ہذا کی اضافی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے کہا مجھے اجازت دیں کہ اس منافق کا سر قلم کردوں آپ نے فرمایا وہ بدری صحابی ہیں اور اللہ نے اہلِ بدر سے مخاطب ہوکر فرمایا ہے اب جو چاہو کرو، تو راوی کا تجزیہ یہ ہے کہ چونکہ حضرت علی بھی بدری ہیں تو آنجناب کے اسی قول کے پیشِ نظر ان جنگوں پہ مصر ہیں)۔

سند میں حصین بن عبد الرحمٰن سلمی اور ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ سلمی ہیں۔ (وکان عثمانیا) یعنی حضرت علی پر حضرت عثمان کی فضیلت کے قائل تھے، علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں سلف میں جو حضرت عثمان کی بمقابلہ حضرت علی افضلیت کے قائل تھے انہیں عثمانی

اور جو عثمان پر علی کو افضل مانتے تھے انہیں علوی کہا جاتا تھا، یہ اصطلاح ایک زمانہ تک جاری رہی پھر متروک ہوگئی اس روایت میں ایک عثمانی اور علوی کے مابین مناظرہ کا تذکرہ ہے اور تم جانتے ہو اس قسم کے امور میں کچھ سخت الفاظ استعمال ہوجاتے ہیں جو کہنے والے کے ضمیر پر بھی بوجھ ہوتے ہیں اب یہاں جو بات عثمانی علوی سے کہہ رہا ہے اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ اسکا حضرت علی سے کوئی تعلق خاطر نہیں حالانکہ ایسا نہیں! پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ ان الفاظ کا مَحط (پس منظر) کیا تھا اور انکی مراد کیا تھی؟ کیا بدری ہونیکا ذکر کرنے سے مراد یہ ہے کہ انکی بابت چونکہ مغفرت سابق القول ہو چکی ہے تو اس بات نے انہیں اس قتل و غارتگری پر جرأت دلائی ہے؟ یا مراد یہ ہے کہ وہ آنجناب کے اس مذکورہ قول کی بنا پر اپنے اجتہاد کو بروئے کار لاتے ہوئے جری علی القتال ہیں؟ سیاق پہلے کی تائید کرتا ہے۔

ابن حجر (وکان علویا) کے تحت رقمطراز ہیں کہ کوفہ کے اہلِ سنت کی ایک جماعت کا یہی مشہور مذہب تھا کہ وہ حضرت علی کو حضرت عثمان سے فائق گردانتے تھے۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ وہ خاتون مسلمان تھی یا اہلِ ذمہ میں سے! لیکن چونکہ بغیر ضرورت تحریمِ نظر میں دونوں کا حکم یکساں ہے لہذا استدلال قائم ہے ابن تین کہتے ہیں اگر تو مشرکہ تھی تب ترجمہ سے مطابقت نہیں، جواباً کہا گیا ہے کہ کم از کم اہلِ ذمہ میں سے تو تھی لہذا وہی حکم تھا جو کسی مسلمان خاتون کی نسبت ہے۔

(من حجزتها) ازار و سراویل کے معقد (یعنی باندھنے کی جگہ) کو کہتے ہیں قابسی کے نسخہ میں (حزتها) ہے، ایک قول کے مطابق یہ عامی لغت ہے قبل ازیں باب الجاسوس میں ذکر ہوا تھا کہ اپنی مینڈھیوں سے خط نکالا تھا، یہ تطبیق دیگئی ہے کہ حجزہ سے نکال کر مینڈھیوں میں چھپالیا یا اسکا عکس پھر وہاں سے نکالنے پر مجبور ہونا پڑا یا اسکے بال اتنے لمبے تھے کہ حزہ تک پہنچے ہوئے تھے تو بالوں کے ساتھ باندھا ہوا تھا جسے پشت سے نکالا، بعض نے یہ تطبیق بھی دی ہے کہ محتمل ہے اسکے پاس دو خط ہوں جنہیں ان مذکورہ دو جگہوں میں چھپایا ہو، یا حجزہ سے مراد مطلق عقدہ ہو، عقیصہ والی روایت دوسری سے اوضح ہے یا حجزہ سے مراد رسی ہے جس سے بالوں کے ساتھ باندھا ہوا تھا، لغت میں حجز اونٹ کے دونوں اگلے پاؤں (ہاتھوں، ابن حجر نے یدی کا لفظ استعمال کیا ہے) کے درمیان کو باندھنا پھر مخالف سمت سے اسکے پچھلے پاؤں باندھنا پھر رسی کے دونوں سرے اونٹ کے حقوین کے ساتھ مشدود کر دینا، کو بھی کہتے ہیں اسے حجاز بھی کہا جاتا ہے۔

196 - باب اسْتِقْبَالِ الْغُزَاةِ (فاتحین کا استقبال)

3082 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ وَحُمَيْدُ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ الشَّهِيدِ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ لِابْنِ جَعْفَرٍ ؓ أَتَذْكُرُ إِذْ تَلَقَّيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَأَنْتَ وَابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ نَعَمْ، فَحَمَلَنَا وَتَرَكَكَ

راوی کا بیان ہے کہ ابن زبیر نے ابن جعفر سے کہا تمہیں یاد ہے میں، تم اور ابن عباس نے آگے بڑھ کر نبی اکرم کا استقبال کیا تھا؟ وہ بولے ہاں اور آپ نے ہم دونوں کو اٹھالیا تھا۔

کشمیہنی کے نسخہ میں اسود کی بجائے ابو الاسود ہے حمید اسود انکے دادا ہیں انکی کنیت ابو الاسود تھی، حمید کی بخاری میں دو روایتیں ہیں دوسری تفسیر سورۃ البقرۃ میں آئیگی اس میں بھی یزید بن زریع کے ساتھ مقرون ہیں۔ شیخِ بخاری کی کنیت ابو بکر اور وہ عبدالرحمٰن بن مہدی کے بھانجے تھے۔

(أنا وأنت وابن عباس) تینوں کا نام عبداللہ تھا۔ (فحملنا الخ) بظاہر اسکے قائل ابن جعفر ہیں اس لحاظ سے متروک ابن زبیر بنتے ہیں مسلم نے اسے ابو اسامہ اور ابن علیہ کلاھما عن حبیب بن الشہید کے حوالے اسی سند کے ساتھ اسکے الٹ نقل کیا ہے اس میں ہے کہ ابن جعفر نے یہ بات ابن زبیر سے کہی، اس پر متروک وہ خود بنتے ہیں لیکن بخاری کا سیاق اصح ہے اسکی تائید کتاب الحج میں گزر چکی روایتِ ابن عباس سے بھی ملتی ہے کہ جب رسولِ اکرم مکہ تشریف لائے تو بنی عبدالمطلب کے اغیلمہ نے آگے بڑھ کر آپکا استقبال کیا تو ایک کو آپ نے اپنے آگے سواری پہ بٹھالیا اور دوسرے کو پیچھے، تو ابن جعفر بنی عبدالمطلب میں سے ہیں، ابن زبیر نہیں، عبدالمطلب انکے نانا (اصل رشتہ یہ ہے کہ انکی دادی کے والد ہیں، عربی میں بعض رشتوں کیلئے علیحدہ الفاظ موجود نہیں) ہیں۔ احمد اور نسائی نے خالد بن سارہ عن عبداللہ بن جعفر کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے انہیں اپنے پیچھے اور قثم بن عباس کو آگے سوار کیا (ممکن یہ کسی اور موقع کی بات ہو) ابن تین داؤدی شارح بخاری کے حوالے سے ناقل ہیں کہ اس حدیث کے منجملہ فوائد میں سے یتامیٰ کی نگہداشت کرنے کی فضیلت کا ثبوت ہے، ابن جعفر یتیم تھے تو انہیں آگے بٹھلایا۔ عیاض لکھتے ہیں مسلم کی روایت میں (فحملنا) کی ضمیر کو ابن جعفر پر محمول کیا جائے تو متروک ابن زبیر بنتے ہیں ابن ابی شیبہ اور ابن خیثمہ کی روایتوں سے بھی بخاری کے سیاق کی موافقت ہوتی ہے احمد کی ابن علیہ سے روایت میں مسلم کی روایت میں اس وہم کا سبب ظاہر ہوتا ہے اسکا سیاق بھی مسلم جیسا ہے لیکن اس میں ہے (قال نعم قال فحملنا) اسکے بعد احمد لکھتے ہیں ایک مرتبہ یہی روایت بیان کرتے ہوئے یہ کہا (قال نعم فحملنا) یعنی نعم کے بعد والا قال ترک کیا، تو اسکے اثبات کے ساتھ بخاری کے سیاق سے توافق اور اسکے ترک سے اسکا تخالف ظاہر ہوتا ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ آنجناب کی طرف سے ملنے والے اکرام پہ اظہارِ تفاخر کیا جاسکتا ہے ابن زبیر اور ابن جعفر کے صحابی ہونیکا بھی ثبوت ملا دونوں متقارب فی السن ہیں اسکے علاوہ بھی انکی مرویات موجود ہیں۔

3083 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ قَالَ السَّائِبُ بْنُ يَزِيدَ ؓ ذَهَبْنَا نَتَلَقَّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَعَ الصِّبْيَانِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ - طرفاه 4426، 4427

سائب بن یزید کہتے ہیں ہم بچے آنجناب کا ثنیۃ الوداع میں جا کر استقبال کیا کرتے تھے۔

المغازی کے اواخر میں بھی یہی روایت آئیگی۔ یہ حدیث ابو داؤد اور ترمذی نے بھی (الجہاد) میں روایت کی ہے۔

197 - باب مَا يَقُولُ إِذَا رَجَعَ مِنَ الْغَزْوِ (جہاد سے واپسی کی دعا)

3084 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَفَلَ كَبَّرَ ثَلاَثًا قَالَ آيِبُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَائِبُونَ عَابِدُونَ حَامِدُونَ لِرَبِّنَا سَاجِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ -

أطرافه 1797، 2995، 4116، 6385- (ترجمہ جلد ثانی ص: میں موجود ہے)

کتاب الحج میں مع شرح گزر چکی ہے۔

3085 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسِ بْنِ

مَالِكٍؓ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مَقْفَلَهُ مِنْ عُسْفَانَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَقَدْ أَرْدَفَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ فَعَثَرَتْ نَاقَتُهُ فَصُرِعَا جَمِيعًا فَاقْتَحَمَ أَبُو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ عَلَيْكَ الْمَرْأَةَ فَقَلَبَ ثَوْبًا عَلَى وَجْهِهِ وَأَتَاهَا فَأَلْقَاهَا عَلَيْهَا وَأَصْلَحَ لَهُمَا مَرْكَبَهُمَا فَرَكِبَا وَاكْتَنَفْنَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَلَمَّا أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُ ذَلِكَ حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔

(اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے، مزید یہ ہے کہ واپسی کے سفر میں آنجناب اور حضرت صفیہ کو ردیف بنائے سوار تھے کہ سواری نے آپ دونوں کو گرا دیا، ابوطلحہ جلدی سے آگے آئے اور کہا حضور اللہ مجھے آپ پہ فدا کرے آپ نے فرمایا عورت کو دیکھو، وہ کپڑا منہ پہ ڈال کر آگے بڑھے اور حضرت صفیہ کو اٹھایا مرکب درست کیا اور آپ دونوں پھر سے سوار ہوئے)

3086 حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ أَنَّهُ أَقْبَلَ هُوَ وَأَبُو طَلْحَةَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ صَفِيَّةُ مُرْدِفُهَا عَلَى رَاحِلَتِهِ، فَلَمَّا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَثَرَتِ النَّاقَةُ فَصُرِعَ النَّبِيُّ ﷺ وَالْمَرْأَةُ وَإِنَّ أَبَا طَلْحَةَ قَالَ أَحْسِبُ قَالَ اقْتَحَمَ عَنْ بَعِيرِهِ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ هَلْ أَصَابَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا، وَلَكِنْ عَلَيْكَ بِالْمَرْأَةِ فَأَلْقَى أَبُو طَلْحَةَ ثَوْبَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقَى ثَوْبَهُ عَلَيْهَا فَقَامَتِ الْمَرْأَةُ فَشَدَّ لَهُمَا عَلَى رَاحِلَتِهِمَا فَرَكِبَا فَسَارُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا بِظَهْرِ الْمَدِينَةِ أَوْ قَالَ أَشْرَفُوا عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُهَا حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333 (سابقہ ہے)

آنجناب اور ام المؤمنین حضرت صفیہ کے اونٹ سے گرنے کے واقعہ پر مشتمل حدیثِ حضرت انس دو طرق سے لائے ہیں دوسرا طریق صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے، اسکی شرح غزوہ خیبر میں آئیگی۔ (مقفله من عسفان) دمیاطی لکھتے ہیں اس واقعہ کو عسفان سے واپسی پر قرار دینا وہم ہے کیونکہ غزوہ عسفان جو بنی لحیان کے خلاف تھا سن چھ ہجری کا واقعہ ہے اور غزوہ خیبر سن سات ہجری میں وقوع پذیر ہوا تھا تو یہ واقعہ غزوہ خیبر کا ہے (کیونکہ عسفان میں حضرت صفیہ آنجناب کے حبالہ عقد میں نہ تھیں) بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ یہ مذکورہ عسفان خیبر کے راستہ میں ایک جگہ کا نام ہے ابن حجر اسے مردود قرار دیتے ہیں انکے بقول بظاہر راوی نے مقفل کو عسفان کی طرف مضاف کر دیا کیونکہ غزوہ خیبر اسکے فوری بعد تھا تو گویا درمیانی مدت کو مختصر ہونیکے سبب معتد بہ نہ سمجھا، یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک آمدہ حدیثِ سلمہ بن اکوع میں تحریم متعہ کو غزوہ اوطاس کی طرف مضاف کیا گیا ہے جبکہ اسکی تحریم مکہ میں ہوئی تھی چونکہ اوطاس کا معرکہ اسکے فوری بعد کا

ہے لہذا اسکا ذکر کردیا، والعلم عند اللہ تعالیٰ۔ علامہ انور حدیثِ ثانی کے الفاظ (فلما أشرفنا الخ) کے تحت لکھتے ہیں سابقہ روایت میں صرف واپسی میں آنجناب کے یہ الفاظ کہنے کا ذکر تھا اس روایت میں تصریح کردی کہ یہ الفاظ تب فرماتے جب مدینہ پہ نظر پڑتی۔

198 - باب الصَّلاَةِ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ (سفر سے واپسی پرنوافل پڑھنا)

3087 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ قَالَ لِي ادْخُلِ الْمَسْجِدَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387۔

جابر راوی ہیں کہ ہم ایک سفر سے مدینہ واپس ہوئے تو آپ نے مجھے فرمایا مسجد میں جاکر دو رکعت ادا کرو

یہ حدیثِ جابر کتاب الصلاۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ علامہ انور (فصلی رکعتین) کے تحت لکھتے ہیں اس میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ صلاۃِ ضحیٰ تھی اسی طرح ان الفاظ میں بھی (إذا قدم من سفر ضحی) کیونکہ مراد یہ ممکن ہے کہ صرف وقت بتلانا مقصود ہے نہ کہ پڑھی گئی نماز، نمازِ چاشت تھی۔ کہتے ہیں حافظ ابن تیمیہ نے نمازِ چاشت کے فعلاً آنجناب سے ثبوت کا انکار کیا ہے البتہ قولاً اسکی ترغیب آپ سے ثابت ہے اسکے لئے مسلم کی روایات کی مراجعت کی جاسکتی ہیں۔

3088 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ أَبِيهِ وَعَمِّهِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ كَعْبٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ ضُحًى دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ . أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225

راوی کہتے ہیں اگر آنجناب کی سفر سے واپسی چاشت کے وقت ہوتی تو پہلے مسجد میں آتے اور بیٹھنے سے قبل دو رکعت ادا فرماتے

حضرت کعب بن مالک کی توبہ کے واقعہ پر مشتمل طویل حدیث کا ایک حصہ ہے۔ اسے مسلم نے (الصلاۃ) ابو داؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السیر) میں ذکر کیا ہے۔

199 - بَاب الطَّعَامِ عِنْدَ الْقُدُومِ (وطن واپسی پر دعوت کرنا)

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُفْطِرُ لِمَنْ يَغْشَاهُ (ابن عمر وطن واپسی پہ حال احوال پوچھنے کیلئے آنیوالوں کی خاطر تواضع کیا کرتے تھے)

سفر سے واپسی پر اس دعوتِ طعام کو نقیعہ کہا جاتا ہے ایک قول کے مطابق یہ نقیع یعنی غبار سے مشتق ہے، غبارِ سفر مراد ہے چونکہ مسافر واپسی میں غبار آلود ہوتا ہے۔ (وکان ابن عمر الخ) یعنی آنیوالے مہمان کے اکرام کے پیش نظر نفلی روزہ چھوڑ دیتے! اس میں

اصل یہ ہے کہ ابن عمر حالت سفر میں روزہ نہ رکھتے تھے، نہ فرضی نہ نفلی حضر میں کثرت سے نفلی روزے رکھا کرتے، لیکن شروع میں ملنے جلنے کیلئے آنیوالے لوگوں کے اکرام کی وجہ سے کئی دن روزہ نہ رکھتے تھے کشمیہنی کے نسخہ میں یفطر کی بجائے یصنع ہے، معنی مستقیم ہے لیکن اول اصوب ہے، اسے اسماعیل القاضی نے کتاب احکام القرآن میں ایوب عن نافع کے طریق سے موصول کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ امیر قوم کو سفر سے واپسی پر اپنے ساتھیوں کیلئے طعام کا اہتمام کرنا چاہئے سلف کے نزدیک یہ مستحب ہے، مہلب سے منقول ہے کہ ابن عمر سفر سے واپسی پر اگر انکے ذمہ رمضان کے روزوں کی قضاء بھی ہوتی تو اسے مؤخر کر دیتے تا کہ تہنیت کے لئے آنیوالوں کے اعزاز میں کھانے کا اہتمام اور اس میں انکی بھی شرکت ہو سکے۔ ابن بطال انکا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں یہ اثر اسماعیل قاضی نے موصول کیا ہے اس میں مہلب کی بیان کردہ تفصیل موجود نہیں یعنی رمضان کے حوالے سے ذکر کردہ بات! عمومی ذکر ہے دراصل مہلب نے مذکورہ بات اسلئے کہی کہ ابن عمر سے منقول ہے کہ ابتدائے نہار نفلی روزہ رکھ کے پھر کسی وجہ سے افطار کر دینے والے کی بابت کہا کرتے کہ وہ متلاعب ہے (یعنی اس نے اسے کھیل تماشہ بنا دیا ہے) ایک مرتبہ انہیں کھانے کی دعوت دیگئی لیکن اعتذار کیا کہ روزہ سے ہیں (یعنی عام لوگوں کے طرز عمل کے برخلاف افطار نہ کیا) تو اسلئے یہ بات کہنے کی ضرورت سمجھی کہ ایسا فرضی روزوں کی نسبت کیا کرتے تھے لیکن حق یہ ہے کہ رمضان کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں اصل صورتحال یہی ہے کہ وہ روزہ رکھنے کی نیت ہی نہ کرتے تھے بلکہ مذکورہ مقصد کے مدنظر قصداً افطار کرتے پھر بعد ازاں قضاء دیتے خواہ نفلی روزہ ہوتا یا فرضی۔

3089 حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَحَرَ جَزُورًا أَوْ بَقَرَةً

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387 –

راوی کا بیان ہے کہ آنجناب مدینہ واپس آکر اونٹ یا گائے ذبح کیا کرتے تھے۔

زَادَ مُعَاذٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُحَارِبٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ اشْتَرَى مِنِّي النَّبِيُّ ﷺ بَعِيرًا بِوَقِيَّتَيْنِ وَدِرْهَمٍ أَوْ دِرْهَمَيْنِ فَلَمَّا قَدِمَ صِرَارًا أَمَرَ بِبَقَرَةٍ فَذُبِحَتْ فَأَكَلُوا مِنْهَا فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ أَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الْمَسْجِدَ فَأُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ وَوَزَنَ لِي ثَمَنَ الْبَعِيرِ

جابر کہتے ہیں میں نے آنجناب کے ہاتھ اثنائے سفر اونٹ بیچ دیا، واپس پہنچ کر آپ نے گائے ذبح کرا کر دعوت کی، مسجد پہنچ کر مجھے پہلے دو رکعت ادا کرنے کا حکم فرمایا پھر اونٹ کی قیمت چکا دی۔

3090 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَدِمْتُ مِنْ سَفَرٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ صِرَارٌ مَوْضِعٌ نَاحِيَةً بِالْمَدِينَةِ

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387۔ (سابقہ روایت جابر ہے)

شیخ بخاری ابن سلام ہیں، اس روایت کو وکیع سے امام بخاری کے شیوخ میں سے محمد نام کے کئی رواۃ نے نقل کیا ہے مثلاً ابن مثنی، ابن

علاء وغیرہ لیکن یہ بات طے ہے کہ جب بھی محمد بغیر نسبت کے ذکر کریں تو ان سے مراد یا ابن سلام یا ذہلی ہوتے ہیں ان میں سے ایک کا تعین مروی عنہ سے ہوتا ہے۔ حضرت جابر کے آنجناب کے ہاتھ اپنا اونٹ فروخت کرنے سے متعلق یہ روایت پہلے بھی متعدد مقامات میں گزر چکی ہے۔ صرار ظاہرِ مدینہ میں بقول قسطلانی مشرق کی جہت تین میل کے فاصلہ پر ایک جگہ تھی۔ (زاد معاذ) یعنی ابن معاذ عنبری، مسلم نے اسے موصول کیا ہے بخاری اس سے یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ یہاں ذکر کردہ سیاق اس روایت کا ایک حصہ ہے اس سے یہ اعتراض مندفع ہو جاتا ہے کہ حدیث ترجمہ کے مطابق نہیں اور صحیح مناسبت سابقہ باب سے تھی، حاصل یہ ہے کہ حدیثِ ہذا شعبہ کے ہاں محارب کے حوالے سے ہے، وکیع نے اسکا ایک جز ونقل کیا اور یہ وہ جس میں مدینہ آمد کے موقع پہ گائے ذبح کرنے کا تذکرہ ہے ابو ولید اور سلیمان بن حرب نے بھی اسکا ایک حصہ روایت کیا اور یہ وہ جس میں آنجناب نے حضرت جابر کو آمد کے بعد دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دیا جبکہ معاذ نے وکیع سے پوری حدیث روایت کی ہے ان میں سے ہر ایک کے روایت کردہ سیاق کی متابعت موجود ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں ذبحِ بقرہ اور اسے تناول کرنا متعدد مواقع پہ ثابت ہے مثلاً قصہِ بریرہ میں پھر حج کے موقع پہ جب آنجناب نے ازواج مطہرات کی طرف سے گائے کی قربانی دی اور یہ تیسرا موقع ہے پس آنجناب سے گائے کا گوشت تناول کرنا ثابت نہیں ہے، کی بات کرنے والے ان احادیث سے غافل ہیں۔

خاتمہ

کتاب الجہاد میں مرفوع احادیث کی کل تعداد (376) ہے ان میں سے (40) معلق ہیں، مکررات کی تعداد۔ شروع سے اب تک۔ (266) ہے۔ (32) احادیث کے سوا بقیہ متفق علیہ ہیں۔ (27) آثارِ صحابہ وتابعین بھی ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

57۔ كتابُ فَرضِ الخُمس (خمس کے مسائل)

1- باب فرض الخمس (فرضیتِ خمس)

اسماعیلی کے ہاں یہ کتاب ہے اکثر نسخوں میں باب سے آغاز ہوتا ہے۔ مرادِ باب فرضیتِ خمس کا وقت یا اسکی کیفیت یا اسکی فرضیت کا ثبوت کا ذکر ہے، جمہور کے نزدیک اسکی ابتدائے فرضیت اللہ تعالی کے اس فرمان کے ساتھ ہے: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُولِ) [الأنفال: ۴۱]۔ غنائم پانچ اقسام میں تقسیم کی جاتی تھیں اور پانچواں حصہ ان مصارف کیلئے علیحدہ کرلیا جاتا جنکا اس آیت میں ذکر ہے چند ابواب کے بعد اسکے مستحقین کی بابت بحث ہوگی، اس خمس کا پانچواں حصہ رسول اللہ کیلئے خاص تھا آگے کے مستحقین کی بابت اختلاف ہے، شافعی کی رائے میں اسے مصالح میں خرچ کیا جائے ان سے یہ بھی منقول ہے کہ انہی آٹھ مصارف میں اسے رد کیا جائے جنکا ذکر زکات کے ضمن میں آیا ہے حنفیہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اس میں انکا باہمی اختلاف ہے آگے اسکی تفصیل آتی ہے ایک قول ہے کہ یہ خلیفہ کیلئے خاص ہے اور غنیمت کے چار حصے غانمین پر تقسیم کردئے جائیں، البتہ سلب اسکا جس نے قتل کیا (اس کی بحث گزر چکی) یہی راجح ہے۔ اسکے تحت تین احادیث نقل کی ہیں:

3091 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ أَنَّ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَلِيًّا قَالَ كَانَتْ لِي شَارِفٌ مِنْ نَصِيبِي مِنَ الْمَغْنَمِ يَوْمَ بَدْرٍ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَعْطَانِي شَارِفًا مِنَ الْخُمُسِ، فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَبْتَنِيَ بِفَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَاعَدْتُ رَجُلًا صَوَّاغًا مِنْ بَنِي قَيْنُقَاعَ، أَنْ يَرْتَحِلَ مَعِيَ فَنَأْتِيَ بِإِذْخِرٍ أَرَدْتُ أَنْ أَبِيعَهُ الصَّوَّاغِينَ وَأَسْتَعِينَ بِهِ فِي وَلِيمَةِ عُرْسِي فَبَيْنَا أَنَا أَجْمَعُ لِشَارِفَيَّ مَتَاعًا مِنَ الْأَقْتَابِ وَالْغَرَائِرِ وَالْحِبَالِ وَشَارِفَايَ مُنَاخَانِ إِلَى جَنْبِ حُجْرَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجَعْتُ حِينَ جَمَعْتُ مَا جَمَعْتُ، فَإِذَا شَارِفَايَ قَدِ اجْتُبَّ أَسْنِمَتُهُمَا وَبُقِرَتْ خَوَاصِرُهُمَا، وَأُخِذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا، فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْنَيَّ حِينَ رَأَيْتُ ذَلِكَ الْمَنْظَرَ مِنْهُمَا، فَقُلْتُ مَنْ فَعَلَ هَذَا فَقَالُوا فَعَلَ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَهُوَ فِي هَذَا الْبَيْتِ فِي شَرْبٍ مِنَ الْأَنْصَارِ. فَانْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعِنْدَهُ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَعَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ فِي وَجْهِي الَّذِي لَقِيتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا لَكَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ قَطُّ، عَدَا حَمْزَةُ عَلَى نَاقَتَيَّ، فَأَجَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا، وَهَا هُوَ ذَا فِي

بَيْتٍ مَعَهُ شَرْبٌ فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِرِدَائِهِ فَارْتَدَى ثُمَّ انْطَلَقَ يَمْشِي، وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ حَمْزَةُ فَاسْتَأْذَنَ فَأَذِنُوا لَهُمْ فَإِذَا هُمْ شَرْبٌ فَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَلُومُ حَمْزَةَ فِيمَا فَعَلَ، فَإِذَا حَمْزَةُ قَدْ ثَمِلَ مُحْمَرَّةً عَيْنَاهُ، فَنَظَرَ حَمْزَةُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى رُكْبَتِهِ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى سُرَّتِهِ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى وَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ حَمْزَةُ هَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عَبِيدٌ لِأَبِي فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَدْ ثَمِلَ فَنَكَصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عَقِبَيْهِ الْقَهْقَرَى وَخَرَجْنَا مَعَهُ

أطرافه 2089، 2375، 4003، 5793 ۔ (توفیق جلد ثالث، صفحہ:۵۷۳ میں اس حدیث کا ترجمہ گزر چکا ہے)۔

عبدان عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں۔ (کانت لی شارف) شارف ایک برس کی اونٹنی کو کہا جاتا ہے، اکثر کے نزدیک اونٹ شارف نہیں کہلاتا البتہ حربی نے اصمعی سے اسکا جواز نقل کیا ہے۔ (وکان النبی ﷺ أعطانی الخ) ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خمس بدر کے موقع پہ مشروع ہوا لیکن اہلِ سیر اس امر پہ متفق ہیں کہ بدر میں خمس کو بروئے کام نہیں لایا گیا، اسماعیل قاضی ذکر کرتے ہیں کہ اولاً اسکی فرضیت غزوہِ بنی قریظہ کے موقع پر ہوئی ایک قول کے مطابق اسکے بعد، کہتے ہیں اس بارے کوئی بیانِ شافی موجود نہیں البتہ غنائمِ حنین کے ضمن میں صریح ذکر موجود ہے اس پر ابن بطال کہتے ہیں کہ اگر معاملہ یہی ہے تو حضرت علی کے اس بیان کی تاویل کرنا پڑیگی کہتے ہیں اس سریہ عبداللہ بن جحش میں بھی اسکا ذکر موجود ہے جو بقول ابن اسحاق بدر سے دو ماہ قبل وقوع پذیر ہوا چنانچہ ابن اسحاق ناقل ہیں کہ مجھے بعض آلِ جحش نے بتلایا کہ عبداللہ بن جحش نے اپنے ساتھیوں سے کہا تھا ہماری محصلہ غنیمت کا پانچواں حصہ رسول اللہ کیلئے خاص ہے اور یہ اللہ تعالی کی طرف سے اسکی فرضیت نازل ہونے سے قبل کی بات ہے تو انہوں نے یہی کیا، خمس الگ کر لیا اور باقی چار حصص سریہ میں شریک صحابہ میں تقسیم کر دئے، کہتے ہیں بعد ازاں اللہ کی رضا بھی یہی ہوئی، کہتے ہیں حضرت علی کو دی گئی یہ اونٹنی اسی مالِ غنیمت میں سے تھی جو اس سریہ میں حاصل ہوا، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ المغازی میں آمدہ روایت کا سیاق اسکے خلاف جاتا ہے، اس میں یہ عبارت ہے (وکان النبی ﷺ أعطانی مما أفاء اللہ علیہ من الخمس یومئذ) کہتے ہیں ابن بطال پر تعجب کہ اس روایت کو ابوداؤد کی طرف منسوب کیا اور اپنی تاویل کی مؤید قرار دیا، شارح بخاری ہونے کے باوجود اس امر سے غافل رہے کہ بخاری کی المغازی میں موجود ہے اور بظاہر انکی تاویل کے مخالف ہے نہ کہ مؤید، کہتے ہیں کسی اہلِ سیر نے صراحۃً اس بات کی نفی نہیں کی کہ بدر میں خمس کا وجود نہ تھا تعجب خیز امر یہ بھی ہے کہ ابن بطال بدر میں تو اسکا انکار کرتے ہیں اور بدر سے قبل کے ایک سریہ میں اسے ثابت کیا ہے! حالانکہ سورۃ الأنفال کا غالب حصہ جس میں فرضیتِ خمس کا ذکر ہے، بدر کے موقع پہ نازل ہوا، داؤدی نے جزم کے ساتھ قرار دیا ہے کہ آیتِ خمس کا نزول یوم بدر کو ہوا،، سبکی کہتے ہیں سورۃ الأنفال بدر اور اسکی غنائم کے بارہ میں نازل ہوئی بظاہر تقسیمِ غنائم کی آیت تفرقۂ غنائم کے بعد نازل ہوئی کیونکہ اہلِ سیر لکھتے ہیں کہ آنجناب نے بدر میں حاصل ہونے والی غنائم کو برابری کے حساب سے سب میں تقسیم کر دیا اور انکا بھی تکرماً حصہ رکھا جو اس میں کسی عذر کی بنا پہ حاضر نہ ہو سکے تھے کیونکہ اولاً غنیمت الأنفال کی پہلی آیت کی رو سے فقط رسول اللہ کے ساتھ مختص تھی۔ سبکی لکھتے

ہیں یہ حدیثِ علی اہلِ سیر کی اس بات کے خلاف جاتی ہے کیونکہ اس میں (من الخمس) کی ترکیب اس امر پر دال ہے کہ بدر میں خمس کا وجود تھا، ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے خمس نکال کر باقی مالِ غنیمت کو برابری کے حساب سے تقسیم کیا ہو! کیونکہ اس سے قبل سریہ ابن جحش کے حوالے سے اسکی نظیر موجود تھی اس پر دسویں پارہ کی پہلی آیت کو بجائے فرضیتِ خمس پر محمول کرنے کے تفصیلِ مصارف پر محمول کیا جائیگا، ابن اسحاق نے اسنادِ حسن کے ساتھ عبادہ بن صامت سے روایت کیا ہے کہ جب غنیمت کے بارہ میں ہماری نیتوں میں فساد در آیا تو اللہ تعالی نے اسے رسول اللہ کیلئے خاص کر دیا اور آپ نے اسے علیٰ سواء تقسیم فرما دیا، اسے احمد اور حاکم نے بھی انہی کے طریق سے نقل کیا ہے، ابن حبان نے ایک دیگر سند سے جس میں ابن اسحاق نہیں، اسے صحیح قرار دیا ہے

(أبتنى بفاطمة) یعنی انکی رخصتی، اس کیلئے بناء کا لفظ اسلیئے استعمال کیا جاتا ہے کہ نئے شادی شدہ جوڑے کیلئے ایک قبہ (یعنی حجلہ عروسی) بناتے تھے (تو اس سے :بنىٰ بها۔ کی ترکیب مستعمل ہوئی) حضرت فاطمہ کی رخصتی کے وقت کی بابت اختلاف ہے، اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ غزوہ بدر کے فوراً بعد واقع ہوئی شائد شوال سن دو ہجری میں، کیونکہ بدر اسی برس کے رمضان میں تھا بعض نے لکھا ہے کہ سن ایک میں شادی ہوئی تھی بقول ابن حجر شائد اس سے مراد یہ ہے کہ نکاح ہوا تھا، ابن جوزی ناقل ہیں کہ یہ صفر سن دو کا واقعہ ہے، ماہِ رجب بھی کہا گیا، ایک قول ماہِ ذی الحجہ کا بھی ہے ایک قول سن تین کا بھی ہے لیکن یہ بعید ہے۔

(رجلا صواغاً) بقول ابن حجر اسکے نام کا علم نہ ہوسکا، الشرب کی ابن جریج سے روایت میں طابع اور طالع ذکر ہے یعنی رہنمائی کرنے والا اور مساعدت کرنے والا یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صائغ مذکور کا نام ہے بقول ابن حجر اس میں بُعد ہے۔ (رجل من الأنصار) نام معلوم نہیں ہوسکا۔ الشرب کی روایت میں تھا کہ حمزہ اسی گھر میں محفلِ ناؤ ونوش میں مشغول تھے (شراب کی حرمت سے قبل کی بات ہے) اس میں مغنیہ کا بھی ذکر تھا اسی کے ورغلانے اور انگیخت پر یہ کام کیا، اسکے گائے ہوئے اس مصرعہ نے کام دکھلایا: (ألا یاحمز للشرف النواء) شرف شارف کی جمع ہے جیسا کہ ذکر گزرا، بقول خطابی ابن جریر طبری نے اسے (ذا الشرف) نقل کیا وہ اسے حمزہ کی صفت گردانتے ہیں جبکہ نواء کے نون پر زبر پڑھی اسکی تفسیر، بالبُعد کی ہے یعنی وہ ایسے شرف کے مالک ہیں جسکا (دوسروں کیلئے) حصول اور منال بعید ہے بقول خطابی یہ خطأ وتصحیف ہے اسماعیلی ناقل ہیں کہ ابو یعلی نے ابن جریج کے حوالے سے ثواء روایت کیا ہے، قابسی اور اصیلی کے نسخوں میں (النویٰ) ہے یہ بھی درست نہیں! داؤدی کے مطابق یہ نواء بمعنی خباء ہے بقول ابن حجر یہ کہنا سابق الذکر کی نسبت افحش غلطی ہے، مرزبانی معجم الشعراء میں لکھتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن سائب مخزومی کا شعر ہے اسکا دوسرا مصرعہ یہ ہے: (وهُنَّ مُعقَلات بالفِناء) اگلا شعر ہے: (ضَعِ السِّكينَ فى اللبات منها وضَرِّجهُنَّ حمزةُ بالدِّماء)۔

(قد أجبت) المغازی کی روایتِ عنبسہ میں بھی یہی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (قد جُبت) ہے بمعنی قطعت، اور یہ درست ہے مسلم کی ابن وہب عن یونس کے طریق سے (قد اجتبت) ذکر کیا، یہ بھی معنی کے لحاظ سے درست ہے، جب استئصال فی القطع کو کہا جاتا ہے (یعنی مکمل کاٹ کے رکھ دینا)۔

(فلم أملك عينى الخ) یعنی شدتِ غم سے آنکھیں برس پڑیں ابن جریج کی روایت میں ہے کہ ایسا منظر دیکھا جس نے مجھے گھبراہٹ میں ڈالدیا کیونکہ انکے ذہن میں آیا کہ اب حضرت فاطمہ کی انکے ساتھ رخصتی لیٹ ہو جائیگی کہ اس مقصد کیلئے جمع کردہ متاع لٹ گئی ہے یا یہ گمان ہوا کہ مبادا یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اس میں انکی بھی کوتاہی شامل ہے۔

(لأبی) ابن جریج کی روایت میں (لآبائی) ہے، کہا گیا کہ انکی مراد یہ تھی کہ انکے والد عبد المطلب آنجناب اور علی کے بھی جد ہیں اور جد کو آقا بھی کہا جاسکتا ہے حاصلِ کلام یہ ہے کہ (نشہ کی حالت میں) اس امر پہ افتخار کیا کہ وہ انکی نسبت عبد المطلب سے قریب تر ہیں۔

(القہقریٰ) اسکی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ چونکہ ملاحظہ فرما چکے تھے کہ حمزہ نشے میں ہیں تو اس اندیشہ کے پیشِ نظر محتاط رہے کہ کہیں وہ اس عالم میں کوئی اور اقدام نہ کر بیٹھیں تو الٹے قدم پیچھے ہٹے تا کہ کسی ناگوار صورتحال میں اپنا دفاع کر سکیں۔

(وخرجنا معہ) ابن جریج کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ یہ تحریمِ خمر سے قبل کا واقعہ ہے گویا اسی لئے آپ نے اس پر کوئی مواخذہ نہ کیا، اس زیادت سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ نشہ کی حالت میں اگر طلاق دیدی تو مؤثر نہ سمجھی جائیگی، طلاق سکران کو نافذ العمل قرار دینے والوں کا موقف یہ ہے کہ اس نے ایک فعلِ محرم کا ارتکاب کیا ہے اب اسکی سزا یہی ہے کہ اس حالت میں دیگئی اسکی طلاق مؤثر قرار دی جائے لیکن فی الحقیقت اس حدیث میں دونوں مواقف کیلئے کوئی حجت نہیں! ابو داؤد کہتے ہیں احمد بن صالح سے سنا کہتے تھے اس حدیث میں چوبیس سنتیں مذکور ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ غازی دو جہت سے غنیمت سے حصہ حاصل کرسکتا ہے خمس سے، اگر وہ اسکے مستحقین میں سے ہے اور باقی کے چار حصوں سے، یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنے ساتھ کی جانے والی زیادتی کی خبر اہلِ حل وعقد تک پہنچانا غیبت متصور نہ ہوگی، خبرِ واحد کی صالحیتِ قبول بھی ثابت ہوئی بقول ابن حجر مباح من القول کے ساتھ غناء کا جواز بھی ثابت ہوا (یہ محلِ نظر ہے ایک تو اسے مباح من القول قرار دینا درست نہیں کیونکہ ان اشعار نے ظلم اور فعلِ حرام کی تحریک دی تو یہ مباح من القول کیسے ہوا دوسرا اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ غناء کی تحریم سے قبل کا واقعہ ہو)۔ مہلب لکھتے ہیں یہ بھی ظاہر ہوا کہ اقارب کیطرف سے کیگئی زیادتی عادۃً نظر انداز کی جاتی ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ابن ابی شیبہ نے ابو بکر بن عیاش سے روایت کیا ہے کہ آنجناب نے حضرت حمزہ کے ذمہ لگایا تھا کہ دونوں اونٹنیوں کی قیمت ادا کریں، بعض نے اس سے یہ استنباط بھی کیا ہے کہ غاصب کا تذکیہ (یعنی جانور ذبح کرنا) حلال ہے کیونکہ بقرِ خواصر اور جبِ اسنمہ بظاہر حلال طریقہ سے ذبح کرنے کے بعد ہی کیا ہوگا۔

3092 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَأَلَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقْسِمَ لَهَا مِيرَاثَهَا مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ ۔ أطرافه 3711، 4035، 4240، 6725

3093 فَقَالَ لَهَا أَبُو بَكْرٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ . فَغَضِبَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَهَجَرَتْ أَبَا بَكْرٍ، فَلَمْ تَزَلْ مُهَاجِرَتَهُ حَتَّى تُوُفِّيَتْ وَعَاشَتْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سِتَّةَ أَشْهُرٍ . قَالَتْ وَكَانَتْ فَاطِمَةُ تَسْأَلُ أَبَا بَكْرٍ نَصِيبَهَا مِمَّا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ خَيْبَرَ وَفَدَكٍ وَصَدَقَتِهِ بِالْمَدِينَةِ، فَأَبَى أَبُو بَكْرٍ عَلَيْهَا ذَلِكَ، وَقَالَ لَسْتُ تَارِكًا

شَيْئًا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْمَلُ بِهِ إِلَّا عَمِلْتُ بِهِ، فَإِنِّي أَخْشَى إِنْ تَرَكْتُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِهِ أَنْ أَزِيغَ . فَأَمَّا صَدَقَتُهُ بِالْمَدِينَةِ فَدَفَعَهَا عُمَرُ إِلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ، فَأَمَّا خَيْبَرُ وَفَدَكٌ فَأَمْسَكَهَا عُمَرُ وَقَالَ هُمَا صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَتَا لِحُقُوقِهِ الَّتِي تَعْرُوهُ وَنَوَائِبِهِ، وَأَمْرُهُمَا إِلَى مَنْ وَلِيَ الأَمْرَ . قَالَ فَهُمَا عَلَى ذَلِكَ إِلَى الْيَوْمِ- أطرافه 3712، 4036، 4241، 6726

حضرت عائشہؓ راویہ ہیں کہ حضرت فاطمہ بنت رسول نے حضرت ابوبکر سے آنجناب کے ترکہ میں سے اپنا حصہ مانگا، انہوں نے کہا آنجناب نے فرمادیا تھا کہ ہمارا ترکہ صدقہ ہے اس پہ حضرت فاطمہ ناراض ہوگئیں اور آپکو چھوڑے رکھا حتی کہ آنجناب کی وفات کے چھ ماہ بعد انتقال فرماگئیں، کہتی ہیں وہ ابوبکر سے خیبر اور فدک کی جائیداد سے حصہ طلب کرتی تھیں، حضرت ابوبکر نے کہا میں اس جائیداد کو اسی طرح استعمال کرونگا جیسے آنجناب کیا کرتے تھے، کہتی ہیں نبی پاک کی مدینہ کی جائیداد جسکی حیثیت صدقہ کی تھی، کا انتظام حضرات علی اور عباس کے سپرد کر رکھا تھا (کہ انہی مصارف میں تقسیم کیا کریں جن میں آپ کیا کرتے تھے) خیبر اور فدک کا مال اپنی زیرِ نگرانی رکھا اور کہا یہ آنجناب کا صدقہ ہے جسے آپ ہی کی طرح پیش آمدہ ضروریات میں خرچ کیا جائیگا، راوی کہتے ہیں یہی بندوبست آج تک چل رہا ہے۔

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (أن فاطمة سألت الخ) معمر عن الزہری کی روایت میں انکے ہمراہ حضرت عباس کے آنیکا بھی ذکر ہے، یہ الفرائض میں آئیگی۔ (ما ترك) یہ (ميراثها) سے بدل ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (مما ترك) ہے۔ اس قصہ میں بعض روافضہ کا رد ہے جو (لا يورث) پڑھتے ہیں اور (صدقة) کو منصوب علی الحال قرار دیتے ہیں، دورِ قدیم وحدیث کے محدثین اسے صیغۂ جمع متکلم پڑھنے پر متوارد ہیں اور انکے نزدیک (صدقة) مرفوع ہے اور یہ دراصل دو جملے ہیں (یعنی: لانورث۔ الگ جملہ ہے اور: ما ترکنا صدقة۔ الگ جملہ ہے، روافضہ کے طریقہ پہ اس عبارت کو پڑھنے سے ایک جملہ بنتا ہے جسکا معنی یہ ہوگا کہ کسی کو ہمارے ترکہ کا بذریعۂ صدقہ وارث نہ بنا دیا جائے، گویا انکے مطابق اسے ورثاء میں تقسیم کردیا جائے) اہلِ سنت کے مطابق: ما ترکنا محلِ رفع میں مبتدا ہے اور: صدقة اسکی خبر ہے اسکی تائید ایک صحیح طریق سے وارد اس سیاق سے بھی ملتی ہے (ما تركنا فهو صدقة)۔ بعض محدثین نے امامیہ پر رد کرتے ہوئے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ اگر اس عبارت کی قراءت اسطرح ہوتی جیسے وہ پڑھتے ہیں تو حضرت ابوبکر حضرت فاطمہ کو یہ سنا کر آنجناب کا ترکہ تقسیم کرنے سے انکار کیوں کرتے؟ (انکی حجت تبھی بنتی ہے اگر اسے محدثین کے طریقہ پر پڑھا جائے وگرنہ تو یہ حضرت فاطمہ کی حجت بنتی) وہ دونوں فصحائے عرب میں سے اور ان الفاظ کے مدلولات سے کماحقہ واقف تھے، ہر منصف مزاج پر یہ واضح ہے۔

(مما أفاء الخ) آگے اسکی تفصیل آرہی ہے۔ (إن رسول الله الخ) معمر کی روایت میں ہے (سمعت رسول الله) اس سے داؤدی کی یہ تاویل مردود ٹھہرتی ہے کہ حضرت فاطمہ نے خیال کیا تھا کہ حضرت ابوبکر نے یہ بات خود آنجناب سے نہیں سنی بلکہ کسی واسطہ سے ان تک پہنچی ہے، اسی لئے انکے فیصلہ پر خوش نہ ہوئیں۔

(فغضبت فاطمة الخ) روایتِ معمر میں ہے کہ فوت ہونے تک حضرت فاطمہ نے انہیں چھوڑے رکھا اور کلام نہ کی، عمر بن شبہ کے ہاں ایک دیگر طریق سے یہ مذکور ہے کہ انتقال تک دوبارہ اس مال کی بابت بات نہ کی، ترمذی نے بھی بعض مشائخ سے حضرت فاطمہ کے حضرات ابوبکر وعمر سے یہ کہنے کہ میں آپ سے کلام نہ کرونگی، کا یہ معنی نقل کیا ہے کہ اس میراث کے بارہ میں پھر بات نہ کرونگی، شاشی تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ (غضبت) کا قرینہ اسکی نفی کرتا ہے، کلیۃً ترکِ بول چال ہی مراد ہے یہی صریحِ ہجر ہے، احمد

اور ابو داؤد نے جو ابو الطفیل کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ حضرت فاطمہ نے حضرت ابو بکر کو پیغام بھیجا تھا کہ نبی کریم کے وارث آپ ہیں یا آپ کے اہل؟ انہوں نے کہا بلکہ آپکے اہل! کہنے لگیں پھر آپ کا ترکہ کیا ہوا؟ اس پر کہا میں نے آنجناب سے سنا، فرمارہے تھے کہ اللہ اپنے کسی نبی کو جو رزق دیتا ہے وہ اس نبی کے انتقال کے بعد اسکے کیلئے ہوجاتا ہے جو نبی کے بعد قائمقام بنے تو میری رائے یہ بنی ہے کہ یہ مال مسلمانوں کو واپس کردوں اس پر انکا جواب تھا: (أنت وما سمعته) یعنی جو آپ نے سنا اسکے مطابق عمل کریں، تو یہ بخاری کی روایت میں مذکور ہجران کے معارض نہیں اور نہ ہی اس فیصلہ پہ حضرت فاطمہ کی رضا پر دال ہے لیکن اسکے باوجود اس میں ایک منکر لفظ ہے یعنی (بل أهله) کیونکہ یہ (لا نورث الخ) کے معارض ہے۔ بیہقی نے شعبی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ حضرت فاطمہ کی عیادت کیلئے حضرت ابو بکر آئے، حضرت علی ان سے کہنے لگے ابو بکر عیادت کو آئے ہیں! کہنے لگیں کیا آپ کو پسند ہے کہ انہیں آنے کی اجازت دیدوں؟ کہا ہاں! تو اجازت دیدی وہ آئے اور انکی ناراضی کو بھی ختم کردیا، وہ راضی ہوگئیں (حتی رضيت)۔ یہ اگرچہ مرسل ہے لیکن شعبی تک اسکی سند صحیح ہے اس سے حضرت فاطمہ کے اس ہجرِ مذکور کی تمادی کی بابت اشکال دور ہوجاتا ہے۔

بعض ائمہ نے اس ہجر کی یہ توجیہہ بھی کی ہے کہ اس سے مراد ترکِ بول چال نہیں بلکہ انکی ملاقات اور ملنے کا ہجر مراد ہے کیونکہ معروف ہجر یہ ہوتا ہے کہ آمنا سامنا ہونے پہ ایک دوسرے کو نظر انداز کردیا جائے زیرِ نظر معاملہ میں بظاہر حضرت فاطمہ انقباض محسوس کرتے ہوئے اس معاملہ کو بھول گئیں اور اور اپنے حزن و بیماری میں مشغول ہوگئیں جہاں تک انکی ناراضی کا تعلق ہے تو وہ اس وجہ سے تھی کہ انکی رائے میں اس حدیث کی وہ تاویل نہ تھی جو حضرت ابو بکر سمجھے! انکا اعتقاد گویا یہ تھا کہ (لا نورث) کا عموم مخصص ہے اور آنجناب کی وراثت سے حاصل ہونیوالے منافع سے ورثہ کا حرمان مراد نہیں (یعنی اسکا مطلب یہ سمجھیں کہ صرف ترکہ تقسیم نہیں کرنا نہ کہ اس سے محصلہ منافع سے بھی آپ کے ورثاء کو محروم کیا جائے) جبکہ ابو بکر نے اسے عموم (اور ظاہری معنی پر) پر محمول کیا بہرحال یہ ایک ایسے امر کی بابت اختلافِ رائے تھا جو محتمل التاویل ہے جب اس پہ مصمم رہے تو حضرت فاطمہ اس معاملہ میں ان سے مقاطعہ اختیار کرگئیں اگر شعبی کی مذکورہ روایت ثابت ہے تو اس سے سب اشکال زائل ہوجاتا ہے اور حضرت فاطمہ علیہا السلام کے وفورِ عقل و دین کو دیکھتے ہوئے یہی أخلق بالامر (قرینِ قیاس) ہے، الفرائض میں اس قصہ کی کچھ مزید تفصیل آئیگی۔ ترمذی کی ابو سلمۃ عن ابی ہریرۃ سے روایت میں حضرت ابو بکر کا یہ جملہ بھی ہے کہ میں اسی طریقہ سے ان تمام کی نگہداشت کرتا رہونگا جنکی آنحضور کیا کرتے تھے۔

(وكانت فاطمة تسأل الخ) اس سے بھی اس امرِ سابق الذکر کی تائید ہوتی ہے کہ وہ آنجناب کے کل ترکہ سے اپنے نصیب کی خواہاں نہ تھیں بلکہ فقط ان مذکورہ میں سے، جہاں تک خیبر کے مالِ نبوی کا تعلق ہے تو ابو داؤد نے بسند صحیح سہل بن ابی خیثمہ سے نقل کیا ہے کہ آنجناب نے اسے دو حصوں میں تقسیم کررکھا تھا: نصف آپکی ضروریات کیلئے اور نصف مسلمانوں کیلئے خاص تھا۔

اس نصف کو اٹھارہ حصوں میں تقسیم کررکھا تھا، یہی روایت بالمعنی کے طور سے بشیر بن یسار سے بھی مرسلاً روایت کیا ہے، فدک مدینہ سے تین مراحل کی مسافت پہ ایک بلدہ تھا اہلِ بلدہ جو کہ یہود تھے فتحِ خیبر کے بعد آنجناب کی خدمت میں وفد بھیج کر اس شرط پہ امان طلب کی کہ شہر مسلمانوں کیلئے خالی کردینگے، ابو داؤد نے ابن اسحاق عن زہری کے طریق سے روایت کیا ہے کہ اسی شرط پہ خیبر کے ایک اہلِ قلعہ کے ساتھ صلح ہوئی تھی انہی کی طرز پر اہلِ فدک نے یہ گزارش کی تھی تو فدک کی صورت میں یہ مالِ غنیمت رسول اللہ کیلئے خاص تھا، جہاں تک مدینہ میں آپ کے ترکہ کا تعلق ہے تو اس بابت ابو داؤد نے معمر عن زہری عن عبد الرحمن بن کعب بن مالکؓ عن رجل

من اصحاب الرسول نقل کیا ہے کہ یہ بنی نضیر کے باغات تھے یہ بھی آنجناب کیلئے خاص تھے، اللہ تعالی نے اسکے آپکے کیلئے خاص ہونیکا ذکراس آیت میں کیا ہے (ما أفاءَ اللّٰهُ عَلیٰ رَسُولِهِ مِنهُم) [الحشر:۷] آپ نے اسکا اکثر حصہ مہاجرین کو دیدیا کچھ اس میں سے بنی فاطمہ کے ہاتھ بطور صدقۂ رسول اللہ باقی رہا، عمر بن شبہ نے ابوعون عن زہری کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ مدینہ میں آنجناب کا یہ صدقہ (یعنی اموال جنکی حیثیت صدقہ کی تھی) مخیریق کے اموال تھے جو بنی قینقاع کا ایک یہودی تھا اور بنی نضیر کے ہمراہ رہائش پذیر تھا، غزوۂ احد میں (اہل اسلام کی طرف سے لڑتا ہوا) قتل ہوا اور اپنے اموال کی آنحضور کے حق میں وصیت کی، واقدی نے اپنی سند سے عبداللہ بن کعب کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے کہنے لگا اگر آج مارا جاؤں تو میرے اموال آپکے تصرف میں دیدئے جائیں جہاں چاہیں خرچ کریں، اسکے یہ باغات بنی نضیر کے علاقہ میں تھے اگلی روایت میں حضرات علی وعباس کے جھگڑے کی نسبت سے بنی نضیر میں جن اموال کا ذکر ہے وہ یہی ہیں۔

(لست تار کا الخ) المناقب میں شعیب عن زہری سے روایت میں ہے کہ میں صدقاتِ رسول کی اس حالت میں جو عہدِ نبوی میں تھی کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہ کرونگا، اسی سے تمسک کرتے ہوئے بعض نے قرار دیا ہے کہ سہمِ نبی کو آپکے خلفاء انہی مصارف میں خرچ کرینگے جن میں آپ کیا کرتے تھے شافعی سے منقول ہے کہ مصالح میں خرچ کئے جائیں، یہ ماقبل کے منافی نہیں مالک اور ثوری کی رائے میں انکے مصارف امام کے اجتہاد پہ منحصر ہیں احمد کہتے ہیں خیل وسلاح میں خرچ کئے جائیں ابن جریر کے مطابق چار مصارف کو لوٹائے جائیں بقول ابن منذر اس رائے کا احق الناس وہ ہیں جو کہتے ہیں زکات کی تقسیم جمیع اصناف کے مابین واجب ہے اگر کوئی صنف مفقود ہو تو بقیہ پہ خرچ کی جائے! ابوحنیفہ کہتے ہیں ذوی القربیٰ کے سہم کے ساتھ ساتھ تین اصناف میں خرچ کئے جائیں ایک قول یہ بھی ہے کہ خمس کا خمس غانمین کو لوٹا دیا جائے اور فیء میں سے مصالح میں خرچ کیا جائے۔

(فدفعها عمر إلى الخ) اسکا بیان آمدہ حدیث میں آرہا ہے۔ (وأما خيبر) یعنی اموالِ خیبر کے وہ حصے جو آنجناب کیلئے خاص تھے۔ (فأمسكها عمر) یعنی انہیں اپنے کنٹرول میں رکھا اس سے ظاہر ہوا کہ آنجناب کا صدقہ بنی نضیر کے اموال میں سے آپکے حصہ کے ساتھ مختص تھا جبکہ غنائمِ خیبر وفدک سے آپکا حصہ آپکے جانشین کی نگرانی میں تھا، حضرت ابوبکر اس میں سے آپکی ازواج مطہرات کا نفقہ نکالا کرتے تھے اور زائد کو مصالح میں خرچ کرتے، حضرت عمر کا بھی یہی عمل رہا جب حضرت عثمان سریرِ خلافت پہ متمکن ہوئے تو فدک کی آمدنی کو اپنی صوابدید سے خرچ کرنا شروع کیا، ابوداؤد نے مغیرہ بن مقسم کے طریق سے روایت کیا ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے بنی مروان کو جمع کیا اور کہا نبی اکرم فدک کی آمدنی کو بنی ہاشم پر خرچ کیا کرتے تھے، حضرت فاطمہ نے آپ سے گزارش کی تھی کہ اسکی آمدنی انکے لئے خاص کر دیں مگر آپ نے انکار کر دیا، عہدِ نبوی اور حضرات ابوبکر وعمر کے ادوار میں یہی کیفیت رہی پھر دورِ عثمان نے مروان نے اسے اپنی جاگیر بنالیا، خطابی لکھتے ہیں اسکی وجہ یہ تھی کہ حضرت عثمان کا خیال تھا کہ فدک خلیفۂ رسول کی صوابدید پہ ہے جیسے چاہے خرچ کرے (یعنی وہ اسے آنجناب کا مال بحیثیتِ امیر المؤمنین سمجھے، لہذا آپکے بعد جو بھی امیر بنے اسکی صوابدید پر ہوگا) چونکہ وہ خود اس سے مستغنی تھے تو اپنے رشتہ داروں کو اس پہ حقِ تصرف دیدیا، حضرت ابوبکر کے صنیع پر آمدہ ایک باب کی حدیثِ ابی ہریرہ مرفوع دال ہے جس میں آنجناب کا فرمان ہے کہ اپنی ازواج وغیرہ کا خرچ نکال کے جو کچھ بھی بچتا ہے وہ صدقہ ہے تو حضرات ابوبکر وعمر اسی کے عامل رہے، اس بارے باقی بحث کتاب الفرائض میں (لا نورث) کے تحت ہوگی۔

(قال أبو عبدالله اعتراك افتعلت) شائد یہ۔ افتعلك۔ ہے، ابو عبیدہ کی المجاز میں یہی ہے۔ (من عروته الخ)
یعر وہ اور اسکی تصاریف کی شرح کرنا مقصود ہے یعنی اسکا معنی ہے ہر طرح کے تصرفات میں اِصابتِ رائے، اس آیت کی طرف اشارہ
ہے: (إِنْ نَقُولُ إلا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوْءٍ) [هود: ۵۴] بخاری کی عادت ہے کہ حدیث میں اگر کوئی غریب لفظ مذکور ہو تو
اسکی تفسیر قرآن میں موجود (اسی مادہ سے مشتق) لفظِ غریب سے کرتے ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں حضرت فاطمہ کا حضرت ابو بکر سے جھگڑا
تولیت (یعنی آنجناب کے ترکہ کی نگرانی) کی بابت تھا ورنہ ابو بکر نے انہیں حدیث سنا ہی دی تھی کہ انبیاء علیھم السلام کے ترکہ کا کوئی
وارث نہیں بنتا، جہاں تک انکی مہاجرت اور ناراضی کا تعلق ہے تو اسکے کئی دیگر اسباب ہیں مثلاً انکا ان سے (اس مال کی بابت) مشورہ نہ
کرنا وغیرہ، جیسا کہ سمہودی نے الوفاء فی اخبار دار المصطفی میں ذکر کیا ہے۔

3094 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرْوِيُّ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ، وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ ذَكَرَ لِي ذِكْرًا مِنْ حَدِيثِهِ ذَلِكَ، فَانْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ الْحَدِيثِ فَقَالَ مَالِكٌ بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ فِي أَهْلِي حِينَ مَتَعَ النَّهَارُ إِذَا رَسُولُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَأْتِينِي فَقَالَ أَجِبْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى عُمَرَ فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ عَلَى رِمَالِ سَرِيرٍ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فِرَاشٌ مُتَّكِئٌ عَلَى وِسَادَةٍ مِنْ أَدَمٍ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ جَلَسْتُ فَقَالَ يَا مَالِ إِنَّهُ قَدِمَ عَلَيْنَا مِنْ قَوْمِكَ أَهْلُ أَبْيَاتٍ وَقَدْ أَمَرْتُ فِيهِمْ بِرَضْخٍ فَاقْبِضْهُ فَاقْسِمْهُ بَيْنَهُمْ . فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَوْ أَمَرْتَ بِهِ غَيْرِي . قَالَ اقْبِضْهُ أَيُّهَا الْمَرْءُ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَهُ أَتَاهُ حَاجِبُهُ يَرْفَا فَقَالَ هَلْ لَكَ فِي عُثْمَانَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ يَسْتَأْذِنُونَ قَالَ نَعَمْ فَأَذِنَ لَهُمْ فَدَخَلُوا فَسَلَّمُوا وَجَلَسُوا ثُمَّ جَلَسَ يَرْفَا يَسِيرًا ثُمَّ قَالَ هَلْ لَكَ فِي عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ قَالَ نَعَمْ . فَأَذِنَ لَهُمَا، فَدَخَلَا فَسَلَّمَا فَجَلَسَا فَقَالَ عَبَّاسٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا وَهُمَا يَخْتَصِمَانِ فِيمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ فَقَالَ الرَّهْطُ عُثْمَانُ وَأَصْحَابُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنَهُمَا وَأَرِحْ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ قَالَ عُمَرُ تَيْدَكُمْ، أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ، هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ . يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَفْسَهُ . قَالَ الرَّهْطُ قَدْ قَالَ ذَلِكَ . فَأَقْبَلَ عُمَرُ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا اللَّهَ، أَتَعْلَمَانِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ قَالَ ذَلِكَ قَالاَ قَدْ قَالَ ذَلِكَ . قَالَ عُمَرُ فَإِنِّي أُحَدِّثُكُمْ عَنْ هَذَا الأَمْرِ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ خَصَّ رَسُولَهُ ﷺ فِي هَذَا الْفَيْءِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرَهُ ثُمَّ قَرَأَ (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ) إِلَى قَوْلِهِ (

قَدِيرٌ) فَكَانَتْ هَذِهِ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ . وَاللَّهِ مَا احْتَازَهَا دُونَكُمْ، وَلاَ اسْتَأْثَرَ بِهَا عَلَيْكُمْ قَدْ أَعْطَاكُمُوهُ، وَبَثَّهَا فِيكُمْ حَتَّى بَقِيَ مِنْهَا هَذَا الْمَالُ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَتِهِمْ مِنْ هَذَا الْمَالِ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ فَيَجْعَلُهُ مَجْعَلَ مَالِ اللَّهِ، فَعَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ حَيَاتَهُ، أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمُونَ ذَلِكَ قَالُوا نَعَمْ . ثُمَّ قَالَ لِعَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَانِ ذَلِكَ قَالَ عُمَرُ ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ نَبِيَّهُ ﷺ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَقَبَضَهَا أَبُو بَكْرٍ، فَعَمِلَ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُ فِيهَا لَصَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ، ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ، فَكُنْتُ أَنَا وَلِيَّ أَبِي بَكْرٍ، فَقَبَضْتُهَا سَنَتَيْنِ مِنْ إِمَارَتِي أَعْمَلُ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَا عَمِلَ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنِّي فِيهَا لَصَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ، ثُمَّ جِئْتُمَانِي تُكَلِّمَانِي وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ، وَأَمْرُكُمَا وَاحِدٌ، جِئْتَنِي يَا عَبَّاسُ تَسْأَلُنِي نَصِيبَكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ، وَجَاءَنِي هَذَا يُرِيدُ عَلِيًّا يُرِيدُ نَصِيبَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا، فَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ . فَلَمَّا بَدَا لِي أَنْ أَدْفَعَهُ إِلَيْكُمَا قُلْتُ إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا عَلَى أَنَّ عَلَيْكُمَا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَتَعْمَلاَنِ فِيهَا بِمَا عَمِلَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَبِمَا عَمِلَ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ، وَبِمَا عَمِلْتُ فِيهَا مُنْذُ وَلِيتُهَا، فَقُلْتُمَا ادْفَعْهَا إِلَيْنَا . فَبِذَلِكَ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا، فَأَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ، هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْهِمَا بِذَلِكَ قَالَ الرَّهْطُ نَعَمْ . ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ قَالاَ نَعَمْ . قَالَ فَتَلْتَمِسَانِ مِنِّي قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ فَوَاللَّهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ لاَ أَقْضِي فِيهَا قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ، فَإِنْ عَجَزْتُمَا عَنْهَا فَادْفَعَاهَا إِلَيَّ، فَإِنِّي أَكْفِيكُمَاهَا

أطرافه 2904 ، 4033 ، 4885 ، 5357 ، 5358 ، 6728 ، 7305

راوی کہتے ہیں دن چڑھ آیا تھا اور میں اپنے گھر والوں کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا' اتنے میں حضرت عمر بن خطابؓ کا بلاوا آیا کہ وہ آپ کو بلا رہے ہیں، میں اس قاصد کے ساتھ ہی چلا گیا حضرت عمر ایک تخت پر بوریا بچھائے' بورے پر کوئی بچھونا نہ تھا' صرف ایک چمڑے کے تکیے پر ٹیک دئے بیٹھے تھے، میں سلام کر کے بیٹھ گیا پھر انہوں نے فرمایا مالک تمہاری قوم کے کچھ لوگ میرے پاس آئے تھے' میں نے ان کے لئے کچھ حقیری امداد کا فیصلہ کرلیا ہے تم اسے اپنی نگرانی میں ان میں تقسیم کرا دو میں نے عرض کیا اے امیر المومنین اگر آپ اس کام پر کسی اور کو مقرر فرما دیتے تو بہتر ہوتا لیکن انہوں نے اصرار کیا کہ نہیں اپنی ہی تحویل میں بانٹ دو۔ ابھی میں وہیں حاضر تھا کہ امیر المومنین کے دربان یرفا آئے اور کہا کہ عثمان بن عفان' عبد الرحمٰن بن عوف' زبیر بن عوام اور سعد بن ابی وقاصؓ اندر آنے کی اجازت چاہتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے کہا انہیں اندر بلا لو، یہ حضرات داخل ہوئے اور سلام کر کے بیٹھ گئے، یرفا بھی تھوڑی دیر بیٹھے رہے اور پھر اندر آ کر عرض کیا علی اور عباسؓ کو بھی اندر آنے کی اجازت ہے؟ کہا ہاں انہیں بھی

اندر بلالوتو یہ حضرات بھی اندر تشریف لے آئے اور سلام کر کے بیٹھ گئے، عباسؓ نے کہا یا امیر المومنین میرا اور ان کا فیصلہ کر دیجئے، ان حضرات کا جھگڑا اس جائیداد کے بارہ میں تھا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بنی نضیر کے اموال میں سے خمس کے طور پر عنایت فرمائی تھی اس پر حضرت عثمان اور ان کے ساتھ جو دیگر صحابہ تھے کہنے لگے ہاں امیر المومنین ان میں فیصلہ فرما دیجئے اور ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے بے فکر کر دیجئے حضرت عمر نے کہا اچھا تو پھر ذرا ٹھہریئے اور دم لے لیجئے، میں آپ لوگوں سے اس اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس کے حکم سے آسمان اور زمین قائم ہیں کیا آپ لوگوں کو معلوم ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا تھا کہ ہم پیغمبروں کا کوئی وارث نہیں ہوتا' جو کچھ ہم انبیاء چھوڑ کر جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے'' جس سے آنحضرت کی مراد خود اپنی ذات گرامی بھی تھی، ان حضرات نے تصدیق کی کہ جی ہاں بے شک آنحضرت نے یہ فرمایا تھا اب حضرت عمرؓ علیؓ اور عباس سے مخاطب ہوئے اور پوچھا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ آپکو معلوم ہے کہ آنجناب کا یہ فرمان ہے یا نہیں؟ انہوں نے بھی اس کی تصدیق کی، حضرت عمرؓ نے کہا کہ اب میں آپ لوگوں سے اس معاملہ کی شرح بیان کرتا ہوں، بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے لئے اس غنیمت کا ایک مخصوص حصہ مقرر کر دیا تھا جسے آنحضرت نے بھی کسی دوسرے کو نہیں دیا تھا۔ پھر آپ نے اس آیت کی تلاوت کی۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد۔ قدیر۔ تک اور وہ حصہ آنحضرت نے تم کو چھوڑ کر اپنے لئے جوڑ نہ رکھا' نہ خاص اپنے خرچ میں لائے بلکہ تم ہی لوگوں کو دیا اور تمہارے ہی کاموں میں خرچ کیا، یہ جو جائیداد بچ رہی ہے اس میں سے آپ اپنی ازواج کا سال بھر کا خرچ لیا کرتے تھے، اس کے بعد جو باقی بچتا وہ اللہ کے مال میں شریک کر دیتے، جہاد کے سامان فراہم کرنے میں، خیر آنحضرت تو اپنی زندگی میں ایسا ہی کرتے رہے، کیا تم۔ اللہ کی قسم۔ یہ نہیں جانتے؟ انہوں نے کہا بے شک جانتے ہیں پھر حضرت عمر نے علی اور عباس سے کہا میں آپ حضرات سے بھی اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں' کیا آپ لوگ یہ نہیں جانتے ہیں؟ دونوں نے جواب دیا کہ ہاں پھر حضرت عمر نے کہا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم کو دنیا سے اٹھا لیا تو ابو بکر صدیق کہنے لگے کہ میں رسول اللہ کا خلیفہ ہوں اور اس لئے انہوں نے اس جائیداد کا انتظام اپنے ہاتھ میں رکھا اور جس طرح آنحضرت خرچ کیا کرتے تھے، وہ بھی کرتے رہے، اللہ خوب جانتا ہے کہ ابو بکر اپنے اس طرز عمل میں سچے، مخلص، نیکو کار اور حق کی پیروی کرنے والے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ابو بکر کو بھی اپنے پاس بلا لیا اور اب میں ابو بکر کا نائب مقرر ہوا، میری خلافت کو دو سال ہو گئے ہیں اور میں نے بھی اس جائیداد کو اپنی تحویل میں رکھا ہے، جو مصارف رسول اللہ اور ابو بکرؓ اس میں کیا کرتے تھے ویسا ہی میں بھی کرتا رہا اور اللہ خوب جانتا ہے کہ میں اپنے اس طرز عمل میں سچا، مخلص اور حق کی پیروی کرنے والا ہوں پھر آپ دونوں میرے پاس مجھ سے گفتگو کرنے آئے اور بالاتفاق کہنے لگے کہ دونوں کا مقصد ایک تھا، جناب عباس آپ تو اس لئے تشریف لائے کہ آپ کو اپنے بھتیجے کی میراث کا دعویٰ میرے سامنے پیش کرنا تھا پھر علیؓ سے فرمایا کہ آپ اس لئے تشریف لائے کہ آپ کو اپنی بیوی حضرت فاطمہ کا دعویٰ پیش کرنا تھا کہ انکے والد رسول اللہ کی میراث انہیں ملنی چاہیے، میں نے آپ سے عرض کیا کہ رسول اللہ خود فرما گئے کہ ہم پیغمبروں کا کوئی میراث تقسیم نہیں ہوتا، ہم جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے پھر مجھ کو یہ مناسب معلوم ہوا کہ میں ان جائیدادوں کو تمہارے قبضے میں دیدوں تو میں نے تم سے کہا دیکھو اگر تم چاہو تو میں یہ جائدادیں تمہارے سپرد کر دیتا ہوں لیکن اس عہد اور اس اقرار پر کہ تم اس کی آمدنی سے وہ سب کام کرتے رہو گے جو آنحضرت اور ابو بکر صدیق اور جو کام میں نے اپنی حکومت کے شروع سے کرتا رہا، تم نے اس شرط کو قبول کر کے درخواست کی کہ جائدادیں ہم کو دے دیں، میں نے اس شرط پر دے دی، کہو میں نے یہ جائدادیں اسی شرط پر ان کے حوالے کی ہیں یا نہیں؟ انہوں نے کہا بے شک اسی شرط پر آپ نے دی ہیں، پھر حضرت عمر نے علی اور عباس سے فرمایا میں تم اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ میں نے اس شرط پر یہ جائدادیں آپ حضرات کے حوالے کی ہیں یا نہیں؟ انہوں نے کہا بے شک، حضرت عمر نے کہا پھر مجھ سے کس بات کا فیصلہ چاہتے ہو؟ کیا جائداد کو تقسیم کرانا چاہتے ہو؟ قسم اللہ کی جس کے حکم سے زمین اور آسمان قائم ہیں، میں تو اس کے سوا اور کوئی فیصلہ کرنے والا نہیں' ہاں یہ اور بات ہے کہ اگر تم سے اس کا انتظام

نہیں ہوسکتا تو پھر جائداد مجھے واپس کر دو میں اس کا بھی کام دیکھ لوں گا۔

یہ وہی شیخ بخاری ہیں جنکا تذکرہ باب (قتال الیهود) میں ہوا ہے ان سے بالواسطہ بھی روایت لی ہے جیسا کہ الصلح میں گزری، ابن شبویہ کی فربری سے روایتِ صحیح بخاری میں بجائے اسحاق بن محمد کے محمد بن اسحاق ہے یعنی قلب کر دیا، یہ وہم ہے، بقول ابن حجر یہ ان احادیث میں سے ہے جو مالک سے خارجِ مؤطا میں منقول ہیں اس سند میں علومِ حدیث کا ایک لطیفہ بھی ہے جسکا ابن صلاح نے بھی ذکر نہیں کیا اور یہ ہے تشابہ الطرفین! یعنی ابن شہاب سے راوی اور جن سے وہ راوی ہیں، دونوں کا نام مالک ہے۔

(وکان محمد الخ) یعنی ابن مطعم۔ (ذکر لی حدیثاً الخ) جسکا آگے ذکر ہو رہا ہے۔ (حتی أدخل) صورتحال کے استحضار کیلئے بجائے فعل ماضی کے مضارع استعمال کیا، حتی کو عاطفہ قرار دیکر : أدخل کو مضموم پڑھنا بھی جائز ہے۔

(مالك بن أوس) ابن حدثان، اوس صحابی ہیں انہیں بھی صحابہ میں شمار کیا گیا ہے لیکن ابن ابو حاتم وغیرہ نے انکی صحبت کا انکار کیا ہے ابن ابی خیثمہ نے دور جاہلیت میں انکا گھڑ سواری کرنا نقل کیا ہے تو شائد مدینہ میں انکی آمد بعد از وفاتِ نبوی ہوئی ہو، جیسا کہ قیس بن ابو حازم کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے، انکے والد صحابی ہیں وہ خود کسی سبب متأخر ہو گئے انکا ایک اور باہمی اشتراک یہ ہے کہ عشرہ مبشرہ سے روایت کی ہے، مالک کی بخاری میں دو روایتیں ہیں، دوسری البیوع میں گزر چکی ہے۔ ابن شہاب علوِ اسناد کی طلب میں خود ان سے ملے حالانکہ یہ حدیث محمد بن جبیر کے حوالے سے ان تک پہنچ چکی تھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کچھ حضرات کا گمان ہے کہ زہری اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں چنانچہ ابوعلی کرابیسی لکھتے ہیں کہ ایک قوم نے اسکا انکار کیا اور کہا ہے کہ یہ زہری کی مستنکرات میں سے ہے لیکن یہ درست نہیں، کیونکہ عکرمہ بن خالد، ایوب بن خالد اور محمد بن عمرو بن عطاء وغیرہم نے بھی اوس سے اسے روایت کیا ہے۔

(حین متع النهار) یعنی دن چڑھ گیا، کہا گیا ہے کہ ماقبل زوال تک یہ لفظ مستعمل ہے، مسلم کی روایت میں (تعالیٰ) کا لفظ ہے ابن شبہ کی زہری کے واسطہ سے روایت میں (ارتفع) ہے۔ (إذا رسول عمر) بقول ابن حجر نام معلوم نہیں لیکن ممکن ہے انکے حاجب یرفأ ہوں، آگے انکا ذکر بھی ہے۔ (علی رمالِ سریر) راء پر زیر کے ساتھ پیش بھی پڑھی گئی ہے، کھجوروں کی چھال سے بُنی گئی چٹائی کو کہتے ہیں داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے کھجور کے تنے سے بنی چارپائی قرار دیا جویریہ کی روایت میں ہے کہ میں نے انہیں (مفضیاً إلی رماله) بیٹھا پایا، افضاء کا لفظ تب استعمال کیا جاتا ہے جب بغیر کسی بچھونے کے اس پر بیٹھے۔

(یا مال) اسلوبِ ترخیم ہے یعنی ای مالک، لام پر زیر پڑھنا بھی صحیح ہے جو اسکا اصل اعراب ہے اور پیش اسوجہ سے کہ اسے اسم مستقل کے بطور منادیٰ مفرد سمجھا گیا۔ (من قومك) یعنی بنی نصر بن معاویہ بن بکر بن ہوازن، مسلم کی جویریہ سے روایت میں یہ الفاظ ہیں (دف أهل أبیات) یعنی گروہوں کی شکل میں یکے بعد دیگرے آنا، وفیف آہستہ روی سے چلنے کو کہتے ہیں، شائد قحط سالی کی بناپہ انکے اہلِ قوم مدینہ منتقل ہو گئے تھے (حضرت عمر کے دور میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا جو نو ماہ تک جاری رہا اس دوران بدوی قبائل کے ہزاروں افراد مدینہ چلے آئے تھے)۔

(برضخ) یعنی عطیہ غیر کثیر اور غیر مقدر، (لو أمرت غیری) قبولِ امانت سے تحرجاً یہ کہا بعد میں حضرت عمر کے حکمیہ انداز کے پیش نظر قبول کیا۔ (یرفأ) حضرت عمر کے موالی میں سے ہیں، جاہلیت کا زمانہ پایا مگر صحابی ہونا معروف نہیں، خلافتِ صدیقی میں حضرت عمر کے ہمراہ حج ادا کیا، ایک حدیثِ ابن عمر میں مولی عمر کی حیثیت سے انکا تذکرہ موجود ہے سعید بن منصور نے ابواسحاق عنہ کے

حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے جس سے ثابت ہوا کہ امیر معاویہ کے زمانہ تک زندہ رہے۔

(هل لك الخ) یعنی عثمان بن عفان اور ابن عوف وغیرہ، ابن حجر لکھتے ہیں کسی طریق میں نہیں دیکھا کہ ان چار کے علاوہ بھی لوگ اس موقع پہ موجود تھے! البتہ نسائی اور عمر بن شبہ کی عمرو بن دینار عن ابن شہاب سے روایت میں انکے علاوہ حضرت طلحہ بن عبداللہ کا بھی ذکر ہے ابن شبہ کی امامی عن زہری کی روایت میں بھی یہ ہے ابوداؤد کی ابو بختری عن رجل غیر مسمیٰ سے روایت میں بھی طلحہ کا نام مذکور ہے البتہ اس میں حضرت عثمان کا نام نہیں۔

(وبين هذا) شعیب اور یونس کی روایتوں میں مزید یہ بھی ہے (فاستب علي وعباس) یعنی دونوں میں سخت وترش الفاظ کا تبادلہ ہوا، الفرائض میں عقیل عن زہری کی روایت میں حضرت عباس نے علی کی نسبت ظالم کا لفظ بھی استعمال کیا، پھر یہ مذکور ہے (فاستبا)۔ جویریہ کی روایت میں انکی نسبت یہ الفاظ ہیں (وبين هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن)۔ ابن حجر لکھتے ہیں کسی روایت میں حضرت علی کے عباس کی نسبت کہے الفاظ نہیں دیکھے، صرف: فاستبا کا لفظ مذکور ہے جس سے بظاہر انہوں نے بھی جواباً کچھ نہ کچھ کہا ہوگا، مازری نے بعض رواۃ کے ان الفاظ کو روایت سے حذف کرنیکی صنیع کو درست قرار دیا ہے بقول انکے شائد کسی راوی سے وہماً یہ الفاظ صادر ہوئے ہوں، لیکن اگر یہ محفوظ ہیں تو انہیں اس امر پہ محمول کرنا اجود ہے کہ حضرت عباس نے یہ الفاظ دلالاً علیٰ علیؓ (یعنی رشتہ میں اپنے بڑے ہونیکا فائدہ اٹھاتے ہوئے) کہے ہیں کیونکہ وہ انکے بیٹوں کے برابر تھے اصل میں وہ یہ اظہار کرنا چاہ رہے تھے کہ اس مشترکہ جائیداد کی بابت انکا طرز عمل درست نہیں اگر واقعۃً ان اوصاف سے متصف ہوتے تو یقیناً امیر المؤمنین کے عتاب کے مستحق ٹھہرتے کیونکہ انکا انکارِ منکر ایک معروف امر تھا (یہ بھی معلوم پڑتا ہے کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ نے حضرت عباس کے کہے ہوئے ان الفاظ کو سنجیدگی سے نہیں لیا اور انہیں انکی حیثیت کے پیش نظر انکے استحقاق پہ محمول کیا جیسے والد کو حق حاصل ہے کہ اپنی اولاد کو ترش الفاظ سے نوازے پھر کہیں مذکور نہیں کہ حضرت علی نے ان الفاظ کا برا منایا ہو بلکہ اسکے برعکس انکی اولاد کے ساتھ ہمیشہ اچھے تعلقات رہے)۔

(وهما يختصمان فيما الخ) اسکی بابت بحث آرہی ہے۔ (فقال الرهط) مسلم کی روایت میں القوم کا لفظ ہے، مالک بن اوس کے حوالے سے مزید یہ بھی کہ مجھے یوں لگتا ہے ان حضرات کو اسی لئے اپنے آگے بھیجا تھا کہ امیر المؤمنین سے یہ بات کہیں! مسند ابی عمر میں معمر عن زہری کی روایت میں ہے کہ حضرت زبیر نے کہا اے امیر المؤمنین انکے درمیان فیصلہ کر دیجئے! گویا یہ بات کہنے والے زبیر تھے۔

(تئيد كم) یہ ابو ذر کی روایتِ صحیح بخاری ہے، تاء اور دال پر زبر ہے۔ ابن تین کہتے ہیں اصلاً (تيد كم) ہے تُؤدة، رفق کو کہتے ہیں اصیلی کی روایتِ بخاری میں تائے مکسور اور دالِ مضموم کے ساتھ ہے یعنی رویداً، اصبروا، أمهلوا اور علیٰ رِسلكم کے معنی میں (جیسے اردو میں ایسے مواقع پہ کہتے ہیں: ذرا آرام سے، تحمل سے) بعض نے: تادَ يَتِيد، کا مصدر قرار دیا ہے جیسے (سيروا سير كم) کہا جاتا ہے، لیکن اسکا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ یہ لغت میں غیر مسموع ہے، اول کی تائید عقیل وشعیب کی روایتوں سے ہوتی ہے جن میں (ايتدوا) کا لفظ ہے أي تمهلوا، مسلم اور ابوداؤد میں بھی یہی ہے اسماعیلی کی بشر بن عمر عن مالک سے روایت میں (ايتد) یعنی فعلِ امر کا صیغہ مفرد ہے۔

(أنشد كما) یعنی بآوازِ بلند تم سے پوچھتا ہوں، نشد صَوت کو کہتے ہیں۔ (إن الله قد خص الخ) مسلم کی روایت میں ہے (بخاصة لم يخصص بها غيره) التفسیر میں ابن دینار عن ابن شہاب کی روایت میں آئیگا کہ بنی نضیر کے اموال آپکے لئے خاص

تھے آپ اس میں سے اہلِ خانہ کے سال بھر کے اخراجات نکال کر باقی سلاح وکراع پر خرچ فرماتے، ابوداؤد کی اسامہ بن زید عن زہری کے طریق سے روایت میں ہے کہ آنجناب کیلئے تین صفایا (یعنی جاگیریں) خاص تھے: بنی نضیر، خیبر اور فدک۔ بنی نضیر والی آمدنی آپکو پیش آمدہ ضروریات کیلئے، فدک کی پیداوار ابنائے سبیل (مہمانوں) کیلئے جبکہ خیبر کی آمدنی مسلمانوں کے مابین تقسیم فرمادیتے تھے پھر بعدازاں اس میں سے ایک جزو گھریلو اخراجات کیلئے خاص کردیا اس میں سے جو بچ جاتا اسے فقرائے مہاجرین پر تقسیم فرمادیتے سابقہ روایت کے ساتھ اسکا تعارض نہیں ہے کہ کوئی مانع نہیں کہ اسکا ایک حصہ سلاح وکراع کی خرید میں بھی خرچ کرتے۔ حضرت عائشہ سے مروی اس روایت کے ساتھ بھی تعارض نہیں کہ آنجناب کا انتقال ہوا تو آپکی زرہ کچھ جو کے عوض رہن میں رکھوائی ہوئی تھی کیونکہ اسکا محمل یہ ہوگا کہ سال بھر کا طعام ذخیرہ کرکے پھر کسی کی ضرورت کے مدنظر اس میں سے کچھ صدقۃً دیدیتے لہذا کبھی کبھار عاریۃً لینے کی نوبت آجاتی۔

(ثم توفی الخ) عقیل کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ اس وقت تم دونوں کا خیال تھا کہ (أن أبا بکر کذا و کذا)۔ (یعنی انکے طرزِ عمل پہ اعتراض کرتے تھے) مسلم کی روایت میں ہے (حضرت عباس سے مخاطب ہوکر کہا) تم اپنے بھتیجے کی میراث کے مدعی بنکر آئے اور یہ (حضرت علی) اپنی بیوی کی والد کی میراث سے اسکے حصہ کا دعوی لیکر، اس پر ابوبکر نے آنجناب کا فرمان پیش کیا تھا کہ انبیاء کی میراث تقسیم نہیں کی جاتی، تم نے اسے کاذب، آثم، غادر اور خائن کہا! ابن حجر کہتے ہیں زہری کبھی ان الفاظ کو صراحۃً بیان کیا کرتے تھے اور کبھی کنایۃً، اسی طرح مالک بھی اسماعیلی وغیرہ کے ہاں بشر بن عمر کی روایت میں یہ محذوف ہیں، یہ وہی الفاظ ہیں جو حضرت عباس نے حضرت علی کی نسبت کہے، اور یہ زیادت جو من روایۃ عمر عن ابی بکر ہے اسحاق فروی شیخِ بخاری کی روایت سے محذوف ہے۔ اصحابِ سنن کے ہاں بشر بن عمر کی روایت میں بھی موجود ہیں نیز عمرو بن مرزوق اور سعید بن داؤد کلاھما عن دارقطنی عن مالک کے حوالے سے بھی موجود ہیں اسحاق کی روایت سے یہ قدرِ محذوف ایک دوسری جگہ انکی روایت میں مذکور ہے لیکن انہوں نے۔ لانورث۔ والی حدیث حضرت عمر کیطرف منسوب کی ہے اسکے الفاظ ہیں: (جئتنی یا عباس تسألنی نصیبك من ابن أخیك فقلت لکما أن رسول اللہ ﷺ قال: لا نورث) تو اس جزء میں اسحاق نے مالک سے بقیہ رواۃ کی مخالفت کی ہے اس امر میں کہ انہوں نے حضرات علی وعباس کے اس قصہ طلبِ میراث کو حضرت ابوبکر سے جوڑا ہے اور اس حدیثِ مرفوع کی روایت بواسطہ عمر عن ابی بکر کی ہے جبکہ اسحاق فروی نے قصہ کا تعلق عہدِ عمر سے اور حدیث (لا نورث) کو ابوبکر کے واسطہ کے بغیر (عمر عن النبی ﷺ) بیان کیا ہے، شعیب عن ابن شھاب کی روایت بھی اسحاق کی روایت کی طرح ہے اسی طرح عمر بن شبہ کے ہاں یونس عن ابن شھاب کی روایت بھی، الفرائض میں عقیل کی روایت میں حضرت عمر کے حوالے سے صرف یہ مذکورہ قصہ بیان کیا گیا ہے، حدیث لانورث مذکور نہیں! یہ اس امر کا مُشعِر ہے کہ اسحاق کے سیاق کی اصل موجود ہے تو شائد دونوں قصے محذوف ہیں بعض راویوں نے اسکے بعض حصے پر اقتصار کیا ہے، بقول ابن حجر کسی شارح نے اس تفصیل کو بیان نہیں کیا، اس میں شدید اشکال ہے وہ یہ کہ واقعہ میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ علی اور عباس حدیثِ لانورث سے واقف ہیں اگر اسے آنجناب سے سنا ہے تو حضرت ابوبکر کے پاس طلبِ میراث کیلئے کیوں گئے؟ اور اگر اسے حضرت ابوبکر یا انکے زمانہ میں سنا تو حضرت عمر کے پاس یہی دعوی لیکر کیوں گئے؟ بظاہر۔ واللہ اعلم۔ حضرات فاطمہ، علی اور عباس، تینوں نے اس حدیث کے عموم کو (ببعض ما یخلفه دون بعض) کے ساتھ مخصوص سمجھا اسی لئے حضرت عمر نے حضرات علی وعباس کی طرف یہ بات منسوب کی کہ وہ اس معاملہ میں انکی رائے کے مخالفوں کو ظالم سمجھتے ہیں۔

جہاں تک حضرت عمر کے دور میں حضرات علی اور عباس کی اس باہمی مخاصمت کا تعلق ہے تو دارقطنی کی روایت کے مطابق اسماعیل القاضی کہتے ہیں کہ اسکا تعلق میراث کے ساتھ نہ تھا بلکہ ولایتِ صدقہ اور اسکے مصرف اور کیفیتِ صرف کی بابت تھا لیکن نسائی اور عمر بن شبہ کی ابوالبختری کے طریق سے روایت میں یہ اشارہ موجود ہے کہ وہ یہی چاہتے تھے کہ اسے بطور میراث ان میں تقسیم کر دیا جائے انکی روایت میں یہ الفاظ ہیں (ثم جئتمانی الآن تختصمان يقول هذا أريد نصيبي من ابن أخي ويقول هذا أريد نصيبي من امرأتي) یعنی اب تم اس میں سے اپنا اپنا حصہ وصول کرنا چاہتے ہو! پھر کہا کہ واللہ میرا فیصلہ وہی ہے جو قبل ازیں کیا، یعنی انہیں آنجناب کی میراث جسکی حیثیت صدقہ کی ہے، کا والی (یعنی نگران) بنایا۔ نسائی کے ہاں بھی عکرمہ بن خالد عن مالک بن اوس اسی طرح ہے سنن ابی داؤد وغیرہ میں ہے کہ حضرت عمر نے اسے تقسیم کرنا چاہا تھا تاکہ ہر ایک اپنے حصہ کی تولیت بہتر انداز سے کر سکے لیکن پھر یہ سوچ کر رک گئے کہ اسے میراث کی تقسیم نہ سمجھ لیا جائے، ابن حجر کہتے ہیں اکثر شراح نے اسی پہ اقتصار کیا اور اسے مستحسن جانا ہے لیکن یہ کچھ محلِ نظر ہے اس سے بھی تعجب انگیز ابن جوزی پھر شیخ محی الدین کا جزم کے ساتھ قرار دینا کہ علی اور عباس کا حضرت عمر سے یہی مطالبہ تھا حالانکہ سیاق میں یہ امر صراحت کے ساتھ ہے کہ وہ دونوں مرتبہ ایک ہی مطالبہ لیکر آئے تھے لیکن ابن جوزی اور نووی کا عذر یہ ہے کہ انکے پیشِ نظر مسلم کی روایت میں وارد لفظ تھا نہ کہ وہ جو بخاری کی روایت میں ہے، جہاں تک حضرت عمر کے اس قول کا تعلق ہے (جئتني تسأل نصيبك الخ) تو اس سے مراد یہ تھی کہ اگر کوئی ایسی میراث ہوتی جو اس طرح سے قابلِ تقسیم ہوتی۔ امامی کی زہری سے روایت میں حضرت عمر کے حوالے سے یہ اضافہ بھی ہے کہ ان سے کہا اپنے معاملات کی اصلاح کریں وگرنہ یہ مال تمہارے پاس نہ رہیگا اس پر کھڑے ہو گئے، جھگڑا ختم کیا اور ترکہ کی وہی صدقہ والی حیثیت برقرار رہی۔ شعیب کی روایت میں مزید یہ بھی ہے ابن شہاب کہتے ہیں میں نے اسکا ذکر عروہ سے کیا، کہنے لگے مالک بن اوس ٹھیک کہتے ہیں میں نے بھی حضرت عائشہ سے یہی سنا ہے، مزید کہا کہ تمام آمدنی حضرت علی کے ہاتھ میں تھی، اسی لئے یہ جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا، بعد ازاں حسن پھر حسین کے پاس نگرانی کا یہ معاملہ رہا، پھر علی بن حسین اور حسن بن حسن پھر زید بن حسن کے پاس۔ عبدالرزاق نے بحوالہ معمر عن زہری یہی روایت کر کے آخر میں یہ اضافہ بھی کیا کہ پھر اسکی ولایت عبداللہ بن حسن کے پاس رہی جسکے بعد ان لوگوں یعنی بنی عباس نے یہ ولایت سنبھال لی اسماعیل قاضی نے یہ اضافہ بھی نقل کیا کہ حضرت عباس کا اس ولایت سے اِعراض خلافتِ عثمان میں تھا عمر بن شبہ کہتے ہیں میں نے ابوغسان محمد بن یحیی مدنی سے سنا کہتے تھے کہ صدقۂ مذکورہ جو آج خلیفہ کے ہاتھ میں ہے، قبل ازیں اسکی بابت یہ فرمان جاری ہوا کرتا تھا کہ خلیفہ کی جانب سے فلان اسکا متولی ہے اور وہی اسکی مدینہ کے اہلِ حاجت میں تقسیم کا ذمہ دار ہے ابن حجر لکھتے ہیں پہلی دو صدیوں تک یہی طریقہ کار رہا پھر معاملات بدل گئے۔

علماء کے مابین فیء کے مصرف میں اختلاف ہے، مالک کہتے ہیں اسکی حیثیت خمس جیسی ہے (یعنی وہی مصارف جو خمس کے ہیں) کہتے ہیں اسے بھی بیت المال میں رکھا جائے اور امام اپنے اجتہاد سے اقاربِ نبی کو دے، جمہور کے نزدیک خمس اور فیء کے درمیان فرق ہے انکی رائے میں خمس کے مصارف اللہ تعالی نے سورۃ الأنفال کی آیت میں بیان کر دئے ہیں، انہی میں اسکی تقسیم کیجائے گی جہاں تک فیء کا تعلق ہے اسے امام حسب مصلحت اپنی صوابدید سے خرچ کریگا بقول ابن منذر اس باب میں شافعی کی یہ منفرد رائے ہے کہ فیء کا بھی خمس نکالا جائیگا جیسے غنیمت کا ہوتا ہے باقی چار حصے آنجناب کے ساتھ خاص ہیں، خمس کا خمس بھی آپکے لئے خاص ہے باقی انہی لوگوں میں تقسیم کی جائیگی جو غنیمت کے مستحق ہوتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک فیء کا سارا مال آنجناب کی صوابدید پر ہے، انکی حجت حضرت عمر کا

یہ قول ہے: (فکانت هذه لرسول الله خاصةً) ۔شافعی نے انکے اس قول کی یہ تاویل کی ہے کہ انکی مراد اخماسِ اربعہ سے تھی۔
ابن بطال کہتے ہیں باب (فرض الخمس) میں قصہِ فاطمہ میں حدیثِ عائشہ کے ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ حضرت فاطمہ نے جس مال کا مطالبہ کیا تھا وہ غنائمِ خیبر سے آنجناب کا حصہ تھا یعنی خمس، المغازی کی روایت میں یہ عبارت آئیگی (مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك و ما بقي من خمس خيبر)۔

اس حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کوئی شخص حکومت کیطرف سے تفویض کیگئی ولایت (کسی معاملہ کی نگرانی یا وسیع تناظر میں کوئی بھی ذمہ داری) کی ادائیگی سے اظہارِ معذرت کرسکتا ہے اور امام اس سے رفق (یعنی اپنے فیصلہ پر نظرِ ثانی) کا بھی مطالبہ کرسکتا ہے، دربان مقرر کرنا، امام کے ہاں کوئی سفارش کرنا، اسکے صادر کردہ حکم کی وجہ پوچھنا، امام کا کسی وقف وغیرہ کی نگرانی کیلئے کسی کو اپنا نائب بنانا، دو یا دو سے زیادہ افراد کو مشترک طور پہ کوئی ذمہ داری سونپنا اور خوراک ذخیرہ کر لینا بھی ثابت ہوا بخلاف بعض متشدد زہاد کی رائے کے، یہ توکل کے منافی نہیں! اتخاذِ عقار اور اسکے منافع کا استغلال بھی ثابت ہوا، اسی پہ قیاس کرتے ہوئے ہر حلال سرمایہ کاری کا جواز ظاہر ہے، اس سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ آنجناب علیہ اللہ تعالی کے آپکے لئے خاص کردہ مال سے صرف اپنی ضروریات کے بقدر لیتے تھے باقی سب کچھ اللہ کی راہ میں تصدق فرما دیتے! بعض کہتے ہیں اللہ تعالی نے آپکو کسی بھی مال کا حقِ ملکیت نہ دیا تھا بس بقدرِ حاجت خرچ کرنا جائز قرار دیا گیا تھا، یہی اصول آپکے خلفاء کیلئے ہے۔ ابن باقلانی ان حضرات کا رد کرتے ہوئے جو اس آیت (يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيْ أَوْلَادِكُمْ) کے عموم سے آنجناب کے ترکہ کو بھی قابلِ تقسیم ٹھہراتے ہیں، لکھتے ہیں اول تو ہر مرنے والا موروث نہیں بنتا ثانیاً آنجناب کا اسکے عموم میں شامل کیا جانا محتاجِ دلیلِ مناقض ہے کیونکہ آپکا اس سے خارج ہونا حدیثِ صحیح سے ثابت ہے، لکھتے ہیں کسی آیت کے عموم کو تو خبرِ واحد بھی مخصص کر دیتی ہے چہ جائیکہ حدیث (لا نورث)! (یعنی اسکا مقام تو خبرِ واحد سے بالاتر ہے)۔

2 – باب أَدَاءُ الْخُمُسِ مِنَ الدِّينِ (ادائے خمس دین کا حصہ ہے)

3095 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الضُّبَعِيِّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا هَذَا الْحَيَّ مِنْ رَبِيعَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كُفَّارُ مُضَرَ فَلَسْنَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نَأْخُذُ مِنْهُ وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَنَا قَالَ آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ الإِيمَانِ بِاللَّهِ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَعَقَدَ بِيَدِهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُؤَدُّوا لِلَّهِ خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ

. أطرافه 53 ، 87 ، 523 ، 1398 ، 3510 ، 4368 ، 4369 ، 6176، 7266، 7556۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص: ۳۰۱)

سند میں حماد بن زید ابوجمرہ نصر بن عمران سے راوی ہیں۔ کتاب الایمان میں مشروحاً گزر چکی ہے وہاں (من الإيمان) کا لفظ تھا، امام بخاری کے ہاں۔ جیسا کہ مذکور ہوا۔ ایمان، اسلام اور دین مترادف الفاظ ہیں۔

3 - باب نَفَقَةِ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ وَفَاتِهِ
(وفاتِ نبوی کے بعد ازواجِ مطہرات کا خرچ)

اسکے تحت علامہ انور رقمطراز ہیں کہ چاہو تو کہو کہ اگر انبیاء اپنی قبور میں احیاء ہیں تو انکی ازواج کا نان نفقہ لامحالہ اللہ کے مال (یعنی خمس وفیء وغیرہ) سے پورا ہوگا، یہ بھی کہہ سکتے ہو جب اللہ تعالی نے انہیں اپنے انبیاء کیلئے بطور ازواج چنا ہے تو انکا خرچ بھی اسی کے مال میں سے ہوگا (علمائے دیوبند کے دو گروہ ہیں: حیاتی جو آنحضرت اور تمام انبیاء کو قبور میں زندہ مانتے ہیں دوسرے مماتی جو ایسا نہیں سمجھتے)۔

3096 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ يَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمُؤْنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ - طرفاه 2776 ، 6729- (اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

اسی سند کے ساتھ کتاب الوقف میں گزر چکی ہے، اسکی کچھ شرح سابقہ باب میں اور بعض مباحث کتاب المیراث میں بیان ہونگے۔ عاملی سے کیا مراد ہے؟ اس میں تعدُدِ آراء ہے، کہا گیا ہے کہ اس سے مراد خلیفہ رسول ہیں، یہی معتمد ہے اور سابقہ حدیثِ عمر بھی اسکی تائید کرتی ہے بعض نے العامل علی النخل مراد قرار دیا ہے (یعنی آپکے کھجوروں کے باغات میں کام کرنے والا) طبری اور ابن بطال نے اسے جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، سب سے ابعد یہ قول ہے کہ اس سے مراد آپکی قبر کھودنے والا ہے، ابن دحیہ خصائص میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد آپکا خادم ہے بعض نے صدقات کا عامل قرار دیا ہے۔ (دینارا) مسلم کی ابن عیینہ عن ابی الزناد سے روایت میں (ولا درھما) بھی ہے بقول ابن حجر یہ زیادتِ حسنہ ہے اس پر سفیان ثوری عن ابی الزناد کی متابعت بھی ہے اسے ترمذی نے شمائل میں نقل کیا اور اجرتِ قسام کے جواز پر اس سے استدلال کیا ہے۔ اسے مسلم (المغازی) اور ابوداؤد نے (الخراج) میں روایت کیا ہے۔

3097 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَا فِي بَيْتِي مِنْ شَيْءٍ يَأْكُلُهُ ذُو كَبِدٍ إِلاَّ شَطْرُ شَعِيرٍ فِي رَفٍّ لِي فَأَكَلْتُ مِنْهُ حَتَّى طَالَ عَلَيَّ، فَكِلْتُهُ فَفَنِيَ - طرفه 6451

حضرت عائشہ کہتی ہیں آنجناب کی وفات کے وقت گھر میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو کسی جاندار کی خوراک ہوتی سوائے آدھے وسق جو کے، میں اس میں سے کھاتی رہی (تعجب ہوا کہ ختم ہی نہیں ہوتے تو) ایک دن باہر نکال کر اسے تول لیا تو اسکے بعد بڑی جلدی ختم ہو گئے۔

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ اسی سند ومتن کے ساتھ الرقاق میں آئیگی، اوائلِ بیوع میں باب (ما یستحب من الکیل) کے تحت اسکے کچھ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس روایت کی ترجمہ کے مناسبت یہ ہے کہ اگر حضرت عائشہ وفاتِ نبوی کے بعد (آپکے مال سے) نفقہ کی مستحق نہ ہوتیں تو یہ جو اُن سے واپس لے لئے جاتے۔

یہ حدیث مسلم نے آخرِ کتاب اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں نقل کی ہے۔

3098 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا سِلَاحَهُ وَبَغْلَتَهُ الْبَيْضَاءَ وَأَرْضًا تَرَكَهَا صَدَقَةً

أطرافه 2739، 2873، 2912، 4461 (سابقہ سے پیوستہ)

سند میں یحیی قطان سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ الوصایا میں یہ حدیث گزر چکی ہے تفصیلی شرح اواخر المغازی میں آئیگی۔ قابسی کے نسخہ میں مسدد کی بجائے یحی عن سفیان سے سند کا آغاز ہے بقول ابن حجر مسدد کا ذکر ضروری ہے لیکن اگر انکے نسخہ کو صحیح مانا جائے تو ممکن ہے کہ یحی سے مراد ابن موسی یا ابن جعفر ہوں۔

4 - باب مَا جَاءَ فِي بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا نُسِبَ مِنَ الْبُيُوتِ إِلَيْهِنَّ

(ازواجِ نبی کے حجرات)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ وَ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾[الأحزاب: ۳۳ و ۵۳] (پہلی آیت میں اللہ تعالی نبی پاک کی ازواج کو حکم دیتے ہیں کہ اپنے گھروں میں ہی رہا کریں، دوسری آیت میں مسلمانوں کو ہدایت دی کہ نبی کے گھروں میں اجازت لیکر ہی داخل ہوں)۔

ابن منیر لکھتے ہیں غرضِ ترجمہ اس امر کا بیان ہے کہ ازواجِ مطہرات کے گھروں کا انکی طرف منسوب کیا جانا بعد از وفات نبوی ان پر تاحیات انکے استحقاق کا غماز ہے اسلئے کہ انکا نفقہ وسکنی (یعنی خرچ ورہائش) نبی پاک کے خصائص میں سے ہے۔ علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں بیوت کی ازواج مطہرات کی طرف اضافت سے ثابت ہوا کہ ان پہ انکی ملکیت ہے قرآن نے بھی انکی طرف منسوب کیا ہے شائد آنحضرت نے قولاً انکی ملکیت میں نہیں دیا تھا، یہ ملکیت فقط بالتعاطی ثابت ہے مصنف کی اسکے تحت نقل کردہ تمام احادیث میں ان بیوت کی ازواج مطہرات کی طرف نسبت مذکور ہے۔

3099 حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى وَمُحَمَّدٌ قَالَا أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ وَيُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَّ لَهُ - أطرافه 198، 664، 665، 679، 683، 687، 712، 713، 716، 2588، 3384، 4442، 4445، 5714، 7303۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ آنجناب کے آخری ایام کے بارہ میں حدیث عائشہ مختصراً ذکر کی ہے۔

3100 حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِي، وَفِي نَوْبَتِي وَبَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي وَجَمَعَ اللَّهُ بَيْنَ رِيقِي وَرِيقِهِ قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بِسِوَاكٍ، فَضَعُفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْهُ، فَأَخَذْتُهُ فَمَضَغْتُهُ ثُمَّ سَنَنْتُهُ بِهِ

أطرافه 890 ، 1389 ، 3774 ، 4438 ، 4446 ، 4449 ، 4450 ، 4451 ، 5217 ، 6510

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی پاک میرے گھر، میری باری کے دن اور میرے سینہ اور گردن کے درمیان فوت ہوئے، علاوہ ازیں (ان آخری لمحات میں) اللہ نے میرے اور آپ کے لعاب دہن کو بھی باہم ملایا وہ اسطرح کہ (میرے بھائی) عبدالرحمٰن مسواک پکڑے اندر آئے، آنجناب تو ضعیفی کے عالم میں تھے، میں نے مسواک لیکر اپنے دانتوں سے نرم کرکے آپ کو دی، جسے آپ نے استعمال کیا (تو اسطرح اللہ تعالی نے کئی سعادتوں سے مجھے نوازا)

شیخِ بخاری سعید بن حکم جمحی مصری ہیں۔اس حدیث کی مفصل بحث کتاب المغازی میں آئیگی۔

3101 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَزُورُهُ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ فَقَامَ مَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا بَلَغَ قَرِيبًا مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ مَرَّ بِهِمَا رَجُلاَنِ مِنَ الأَنْصَارِ فَسَلَّمَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ نَفَذَا فَقَالَ لَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رِسْلِكُمَا قَالاَ سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا

أطرافه 2035 ، 2038 ، 2039 ، 3281 ، 6219 ، 7171۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۴۴۸)

کتاب الاعتکاف میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3102 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيْتُ فَوْقَ بَيْتِ حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّأْمِ ۔ أطرافه 145 ، 148 ، 149

ابن عمرؓ کہتے ہیں میں (اپنی بہن ام المؤمنین) حفصہ کے گھر کی چھت پہ چڑھا تو دیکھا کہ آنجناب قبلہ کی طرف کمر اور منہ جانب شام کئے قضائے حاجت میں مشغول ہیں۔

عبیداللہ سے مراد ابن عمری ہیں۔کتاب الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔

3103 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ ا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ لَمْ تَخْرُجْ مِنْ حُجْرَتِهَا

أطرافه 522 ، 544 ، 545 ، 546

حضرت عائشہ کہتی ہیں آنجناب جس وقت عصر کی نماز ادا فرماتے تھے تو ابھی دھوپ انکے حجرہ کے اندر ہی ہوتی تھی (یعنی سائے دراز نہ ہوئے ہوتے تھے)

المواقیت میں اسکے مباحث ذکر کئے جاچکے ہیں۔

3104 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا فَأَشَارَ نَحْوَ مَسْكَنِ عَائِشَةَ فَقَالَ هُنَا الْفِتْنَةُ ثَلاثًا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ

. أطرافه 3279 ، 3511 ، 5296 ، 7092 ، 7093

راوی کہتے ہیں آنجناب نے اثنائے خطبہ مشرق کی جانب، جسطرف حضرت عائشہ کا گھر تھا۔ اشارہ کرتے ہوئے بتلایا کہ ادھر سے فتنوں کا آغاز ہوگا، جہاں سے شیطان کا قرن نمودار ہوتا ہے (یعنی طلوعِ آفتاب کی سرزمین)۔

ابن عمر کی اس روایت کی تفصیلی شرح کتاب الفتن میں آئیگی۔ محلِ ترجمہ (مسکن عائشة) ہے اسماعیلی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس لفظ سے مطابقت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ مسکن تو کرایہ پر بھی ہوسکتا ہے (لیکن یہاں چونکہ معلوم ہے کہ یہ مسکن کرایہ پہ نہ تھا پھر سابقہ روایت میں ملکیت کی صراحت ہے لہذا مطابقت اچھی طرح ثابت ہے)۔

3105 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا، وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ إِنْسَانٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُرَاهُ فُلانًا، لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ، الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلادَةُ ۔ . طرفاه 2646 ، 5099۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

عبد اللہ بن ابو بکر سے مراد ابن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہے، اسی اسناد کے ساتھ الشہادات میں گزر چکی ہے مزید بحث الرضاع میں آئیگی۔ طبری لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ آنجناب نے خود ازواج مطہرات کو ان بیوت کی ملکیت عطا کی تھی تو اسی حقِ ملکیت کے ساتھ آپکے بعد ان میں قیام پذیر رہیں اور یہ اس مؤنۃ میں سے تھا جسے ایک سابقہ حدیث میں مستثنیٰ کیا گیا گویا یہ آپکی میراثِ مقسوم نہ تھی اسی لئے ازواج مطہرات کی وفات کے بعد انکے کسی وارث نے ان بیوت پہ اپنا حقِ وراثت نہ جتلایا اور سب حکومتِ وقت کے سپرد ہو گئے، ولید بن عبد الملک نے آخری ام المؤمنین کے انتقال کے بعد توسیعِ مسجد نبوی کے سلسلہ میں انہیں منہدم کر دیا، مہلب مدعی ہیں کہ آنجناب کی طرف سے یہ بیوت ازواج مطہرات پر محبوس تھے پھر اس سے یہ استدلال کیا کہ حابس اپنے حبس کردہ کے کسی حصہ میں رہ سکتا ہے، ابن منیر نے انکے اصل دعوی (کہ یہ محبوس تھے) کا رد کیا ہے علی التنزل اگر اسے مان بھی لیا جائے تو بقول انکے یہ انکے مذہب کے غیر موافق ہے الا یہ کہ وہاں کوئی تصریح بالاستثناء ہو، اور اسکا اثبات ناممکن ہے۔

5 - باب مَا ذُكِرَ مِنْ دِرْعِ النَّبِيِّ ﷺ

وَعَصَاهُ وَسَيْفِهِ وَقَدَحِهِ وَخَاتَمِهِ وَمَا اسْتَعْمَلَ الْخُلَفَاءُ بَعْدَهُ مِنْ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ قِسْمَتُهُ وَمِنْ شَعَرِهِ وَنَعْلِهِ وَآنِيَتِهِ مِمَّا يَتَبَرَّكُ أَصْحَابُهُ وَغَيْرُهُمْ بَعْدَ وَفَاتِهِ .

(آنجناب کی اشیاء مثلاً لاٹھی، تلوار، پیالہ، انگوٹھی اور دوسری اشیاء جنہیں بعد کے خلفاء نے اپنے

استعمال میں رکھا اور یہ تقسیم نہ کی گئیں اور آپ کے موئے مبارک، نعلین اور برتن جنہیں آپکے صحابہ وغیرہم نے آپکی وفات کے بعد متبرکات میں شمار کیا)

اس ترجمہ کی غرض وغایت یہ ثابت کرنا ہے کہ آپکا ترکہ نہ تو وارثوں میں تقسیم کیا گیا اور نہ اس میں سے کوئی چیز فروخت کی گئی، بلکہ اسے جوں کا توں برقرار رکھا گیا جو چیز جس کے پاس تھی اسے بطورِ تبرک اسی کے پاس رہنے دیا گیا، تو اس سے ثابت ہوا اگر آپکا ترکہ میراث ہوتا تو اسے بیچا اور تقسیم کیا جاتا، مہلب کا کہنا کہ یہ ترجمہ اسلئے باندھا ہے تاکہ ولاۃِ امور ان آلاتِ مذکورہ کے استعمال اور انہیں اپنے پاس رکھنے کے ضمن میں رہنمائی حاصل کریں، محلِ نظر ہے، سابقہ توجیہ ہی اولیٰ ہے ابواب الخُمس کے ساتھ وہی مناسبت بنتی ہے۔ اسکے تحت نقل کردہ روایات میں صرف خاتم، نعل اور تلوار کا ذکر ہے انکے علاوہ کساء اور رداء بھی مذکور ہیں مگر انکا ذکرِ صریح شاملِ ترجمہ نہیں کیا اسی طرح درع ترجمہ میں مذکور ہے لیکن روایاتِ متعلقہ میں اسکا ذکر نہیں شائد انکا ارادہ حضرت عائشہ سے مروی اس حدیث کو بھی اسکے تحت نقل کرنیکا تھا کہ آپکے انتقال کے وقت آپکی زرہ مرہون تھی لیکن ایسا نہ ہوسکا، البتہ البیوع اور الرھن میں یہ حدیث گزر چکی ہے۔ اسی طرح عصا بھی ان میں سے کسی روایت میں مذکور نہیں اسکا ذکر ابن عباس کی کتاب الحج میں گزرا، روایت میں ہے کہ آپ نے مجن کے ساتھ رکن کا استلام کیا، حضرت علی کی ایک روایت جو تفسیر سورۃ واللیل میں ذکر ہوگی، میں بھی عصا کا ذکر موجود ہے اس میں مخصرہ مذکور ہے یہ ایک عصا ہے جس پہ ٹیک لگائی جاتی ہے، آپکا عصائے مبارک مابعد کے خلفاء کے پاس رہا حتی کہ حضرت عثمان کے زمانہ میں جہجاہ غفاری نے اسے توڑ دیا، ترجمہ میں موئے مبارک کا بھی ذکر ہے اس بارے کتاب الطھارۃ میں ابن سیرین کا قول کہ ہمارے پاس آنجناب کے چند موئے مبارک تھے جو حضرت انس کی طرف سے ہمیں ملے تھے۔ (وآنیتہ) کا قدح کے بعد ذکر عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے۔ بقول علامہ انور غرضِ ترجمہ یہ ثابت کرنا ہے کہ آنجناب کی بعض اشیاء بطورِ تبرک اسی حالت میں رہیں اور تقسیم نہ کی گئیں۔

3106 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ لَمَّا اسْتُخْلِفَ بَعَثَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ وَكَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ وَخَتَمَهُ وَكَانَ نَقْشُ الْخَاتَمِ ثَلاَثَةَ أَسْطُرٍ مُحَمَّدٌ سَطْرٌ وَرَسُولُ سَطْرٌ وَاللَّهِ سَطْرٌ

أطرافه 1448 ، 1450 ، 1451 ، 1453 ، 1454 ، 1455 ، 2487 ، 5878 ، 6955

انس کہتے ہیں جب ابوبکر خلیفہ بنے تو انہیں بحرین روانہ کیا اور یہ پروانہ، مہرِ نبوی لگا کر عطا کیا، کہتے ہیں مہر میں تین سطریں نقش تھیں: ایک میں محمد، دوسری میں رسول اور (اوپر والی سطر) میں اللہ۔

ثمامہ سے مراد ابن عبداللہ بن انس قاضیِ بصرہ ہیں جو اپنے دادا حضرت انس سے راوی ہیں۔ اللباس کی روایت میں مزید یہ بھی ذکر ہوگا کہ یہ خاتم آپکے بعد حضرت ابوبکر کے ہاتھ میں پھر حضرت عمر اور آخر میں حضرت عثمان کے ہاتھ میں رہی، ان سے کنویں میں گر پڑی، تفصیلی بحث وہیں ہوگی۔

3107 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَسَدِيُّ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ طَهْمَانَ قَالَ أَخْرَجَ إِلَيْنَا أَنَسٌ نَعْلَيْنِ جَرْدَاوَيْنِ لَهُمَا قِبَالاَنِ ، فَحَدَّثَنِي ثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ بَعْدُ عَنْ

أَنَسٍ أَنَّهُمَا نَعْلاَ النَّبِيِّ ﷺ - طرفاه 5857 ، 5858

راوی کہتے ہیں حضرت انسؓ نے ہمیں اپنے پاس موجود آنجناب کے نعلین مبارکین دکھلائے۔

شیخ بخاری عبد اللہ بن محمد ابن ابی ابی شیبہ ہیں۔ (جرداوین) یعنی ان پر بال نہ تھے بعض نے پرانی کا معنی کیا ہے۔ (فحدثنی ثابت) قائل عیسی بن طہمان ہیں گویا انہوں نے حضرت انس سے انکی بابت کچھ نہ سنا بعد ازاں ثابت کے پاس اسکا ذکر کیا تو انہوں نے بتلایا کہ یہ نبی پاک کے نعلین شریفین ہیں، اسکی شرح بھی اللباس میں آئیگی۔

3108 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلاَلٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ ؓ كِسَاءً مُلَبَّدًا وَقَالَتْ فِي هَذَا نُزِعَ رُوحُ النَّبِيِّ ﷺ . وَزَادَ سُلَيْمَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ إِزَارًا غَلِيظًا مِمَّا يُصْنَعُ بِالْيَمَنِ وَكِسَاءً مِنْ هَذِهِ الَّتِي يَدْعُونَهَا الْمُلَبَّدَةَ- طرفه 5818

ابو بردہ کہتے ہیں حضرت عائشہؓ نے ہمیں پیوند لگی چادر دکھلائی اور بتلایا کہ نبی پاک کی جب وفات ہوئی آپ یہ لپیٹے ہوئے تھے۔

ابو بردہ حضرت ابوموسی اشعری کے بیٹے ہیں۔ (ملبداً) یعنی اسکا وسط ٹھوس اور سخت ہو گیا حتی کہ وہ مثلِ لبد (یعنی نمدہ) ہوا، کہا گیا ہے کہ یہاں مراد یہ ہے کہ وہ مرقع تھا (یعنی اس میں کپڑے کے ٹکڑے لگے ہوئے تھے)۔ (وزاد سلیمان) یعنی ابن مغیرہ۔ (عن حمید) ابن ہلال، اسے مسلم نے موصول کیا ہے، بقیہ شرح اللباس میں آئیگی اسے باقی تمام نے بھی (اللباس) میں نقل کیا ہے۔

3109 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ، فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ . قَالَ عَاصِمٌ رَأَيْتُ الْقَدَحَ وَشَرِبْتُ فِيهِ - طرفه 5638

حضرت انس کہتے ہیں آنجناب کا پیالہ ٹوٹ گیا تو آپ نے ٹوٹی ہوئی جگہوں کو چاندی کی زنجیر سے جڑوایا، عاصم کہتے ہیں میں نے وہ پیالہ دیکھا اور اس میں پانی بھی پیا۔

ابوحمزہ سے مراد سکری ہیں جو عاصم احول سے راوی ہیں۔ (عن ابن سیرین) اکثر کی روایت یہی ہے ابو زید مروزی کے نسخہ میں ابن سیرین ساقط ہے لیکن یہ خطأ ہے بزار نے اپنی مسند میں بخاری کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ اسے تخریج کیا اور کہا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اسے عاصم سے اسطرح سوائے ابوحمزہ کے کسی اور نے روایت کیا ہو، دارقطنی لکھتے ہیں شریک نے عاصم عن انس سے روایت کرتے ہوئے ابوحمزہ کی مخالفت کی اور ابن سیرین کا واسطہ ذکر نہیں کیا، ابن حجر کہتے ہیں ابوحمزہ کی روایت ہی صحیح ہے، ابوعوانہ نے اسے روایت کرتے ہوئے اسکا بعض حصہ عاصم عن انس اور بعض حصہ ابن سیرین عن انس نقل کیا ہے، الأشربۃ میں اسکا بیان آئیگا۔

(إِنَّ قدح الخ) ابو ذر کے نسخہ میں فاتخذ بطور صیغۂ مجہول ہے باقی نسخوں میں معلوم کا صیغہ ہے اس پر فاعل آنجناب ہیں یا حضرت انس، بعض شراح نے جزم کے ساتھ حضرت انس کو فاعل قرار دیا ہے انکی حجت ایک طریق کے یہ الفاظ ہیں: (فجعلت مکان الشعب سلسلۃ) لیکن یہ حجت نہیں بنتی کہ احتمال ہے کہ۔ فجعلت۔ صیغۂ مجہول ہو۔ (قال عاصم) یعنی احول۔ اس بابت علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے مطابق ایسے برتن سے پینے میں کوئی حرج نہیں جسکا کنڈہ سونے کا ہے بشرطیکہ پینے والا اپنا منہ اس جگہ پہ نہ رکھے۔

3110 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجَرْمِيُّ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ كَثِيرٍ حَدَّثَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدُّؤَلِيِّ حَدَّثَهُ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ حُسَيْنٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُمْ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ مِنْ عِنْدِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ مَقْتَلَ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَقِيَهُ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ فَقَالَ لَهُ هَلْ لَكَ إِلَيَّ مِنْ حَاجَةٍ تَأْمُرُنِي بِهَا فَقُلْتُ لَهُ لَا . فَقَالَ لَهُ فَهَلْ أَنْتَ مُعْطِيَّ سَيْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَغْلِبَكَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ، وَايْمُ اللَّهِ، لَئِنْ أَعْطَيْتَنِيهِ لَا يُخْلَصُ إِلَيْهِمْ أَبَدًا حَتَّى تُبْلَغَ نَفْسِي إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ خَطَبَ ابْنَةَ أَبِي جَهْلٍ عَلَى فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ فِي ذَلِكَ عَلَى مِنْبَرِهِ هَذَا وَأَنَا يَوْمَئِذٍ مُحْتَلِمٌ فَقَالَ إِنَّ فَاطِمَةَ مِنِّي وَأَنَا أَتَخَوَّفُ أَنْ تُفْتَنَ فِي دِينِهَاثُمَّ ذَكَرَ صِهْرًا لَهُ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ إِيَّاهُ قَالَ حَدَّثَنِي فَصَدَقَنِي، وَوَعَدَنِي فَوَفَى لِي، وَإِنِّي لَسْتُ أُحَرِّمُ حَلَالًا وَلَا أُحِلُّ حَرَامًا، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ أَبَدًا

أطرافه 926 ، 3714 ، 3729، 3767 ، 5230 ، 5278

علی بن حسین (یعنی زین العابدین) نے بیان کیا کہ جب ہم حسین بن علی کی شہادت کے بعد یزید بن معاویہ کے یہاں سے مدینہ منورہ واپس آئے تو مسور بن مخرمہ نے مجھ سے ملاقات کی اور کہا کہ اگر آپ کو کوئی ضرورت ہو تو مجھے حکم فرما دیجئے، میں نے کہا مجھے کوئی ضرورت نہیں ہے پھر مسور نے کہا تو کیا آپ مجھے رسول اللہ کی تلوار عنایت فرمائیں گے کیونکہ مجھے خوف ہے کہ کچھ لوگ اسے آپ سے چھین نہ لیں اور خدا کی قسم اگر وہ تلوار آپ مجھے عنایت فرما دیں تو کوئی شخص بھی جب تک میری جان باقی ہے، اسے چھین نہیں سکے گا، پھر مسور نے ایک قصہ بیان کیا کہ علی بن ابی طالب نے حضرت فاطمہ کی موجودگی میں ابوجہل کی ایک بیٹی کو پیغام نکاح دے دیا تھا، میں نے خود سنا کہ اس مسئلہ پر رسول اللہ نے اپنے اسی منبر پر کھڑے ہو کر صحابہ کو خطاب فرمایا، میں اس وقت بالغ تھا۔ آپ نے فرمایا کہ فاطمہ مجھ سے ہے اور مجھے ڈر ہے کہ کہیں وہ اس رشتہ کی وجہ سے کسی گناہ میں نہ پڑ جائے کہ اپنے دین میں وہ کسی فتنہ میں مبتلا ہو، اس کے بعد آپ خاندانِ بنی عبد شمس کے اپنے داماد (یعنی حضرت ابو العاص) کا ذکر کیا اور ان کی تعریف کی، آپ نے فرمایا کہ انہوں نے مجھ سے جو بات کہی سچ کہی، جو وعدہ کیا اسے پورا کیا، میں کسی حلال یعنی نکاح ثانی کو حرام نہیں کر سکتا اور نہ کسی حرام کو حلال بناتا ہوں لیکن اللہ کی قسم رسول اللہ کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک ساتھ جمع نہیں ہو گی۔

حضرت علی کے بنتِ ابی جہل کے ساتھ شادی کے ارادہ کے ذکر پر مشتمل اس حدیث کی مفصل تشریح کتاب النکاح میں ہو گی، یہاں محلِ ترجمہ آنجناب کی تلوار کا ذکر ہے بقول ابن حجر بظاہر اس سے مراد ذو الفقار ہے جسے بدر کے دن عطا کیا اور اسکی بابت جنگ احد کے دن ایک خواب دیکھا، کرمانی کہتے ہیں حضرت مسور سے یہ تلوار طلب کرتے ہوئے بنت ابی جہل سے حضرت علی کے ارادۂ نکاح کے ذکر کی مناسبت اس امر کا اظہار ہے کہ آنجناب اقرباء کے درمیان تکدر پیدا کرنے والے اسباب سے احتراز فرماتے تھے، تو یہ مثال دیکر گویا انہیں آمادہ کیا کہ یہ تلوار مجھے دیدیں کہ مبادا اسکی وجہ سے آپ اور آپکے رشتہ داروں کے مابین تکدر پیدا ہو جائے یا جیسے رسول اللہ اپنے عبشمی اقارب کی مراعات فرماتے تھے، ایسے آپ بھی اپنے عمزاد نوفلی اقارب کی مراعات کریں، کہتے ہیں مسور، نوفلی تھے مگر ابن حجر لکھتے ہیں کہ وہ

نوفلی نہیں بلکہ زہری تھے، کرمانی مزید کہتے ہیں یا اسکی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ جسطرح آنجناب کو حضرت فاطمہ کا بہت پاسِ خاطر تھا اسی طرح مجھے بھی ابنِ نواسہ رسول ہونیکے سبب آپکی خاطر عزیز ہے اورنہیں چاہتا کہ اس تلوار کی وجہ سے آپکو کوئی گزند پہنچے، ابن حجر اس آخری توجیہ کو معتمد قرار دیتے ہیں کہتے ہیں ماقبل تکلف ہے لکھتے ہیں اس سے متعلقہ ایک اشکال بھی ہے جسکا ذکر کتاب المناقب میں آئیگا۔

علامہ انور حدیث کے جملہ (ثم ذکر صهرا) کے تحت لکھتے ہیں اس سے حضرت علی کی نسبت تعریض کی کیونکہ انکا ارادہ بنا تھا کہ بنت ابی جہل سے شادی کرلیں لیکن آنجناب کی اس بات کے بعد جب تک حضرت فاطمہ زندہ رہیں، دوسری شادی نہ کی انکی وفات کے بعد حنفیہ سے شادی کی۔ اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

3111 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوقَةَ عَنْ مُنْذِرٍ عَنِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ لَوْ كَانَ عَلِيٌّ ذَاكِرًا عُثْمَانَ ذَكَرَهُ يَوْمَ جَاءَهُ نَاسٌ فَشَكَوْا سُعَاةَ عُثْمَانَ، فَقَالَ لِي عَلِيٌّ اذْهَبْ إِلَى عُثْمَانَ فَأَخْبِرْهُ أَنَّهَا صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمُرْ سُعَاتَكَ يَعْمَلُونَ فِيهَا فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَقَالَ أَغْنِهَا عَنَّا فَأَتَيْتُ بِهَا عَلِيًّا فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ ضَعْهَا حَيْثُ أَخَذْتَهَا

طرفہ 3112

ابن حنفیہ (حضرت علی کے بیٹے) کہتے ہیں اگر میرے والد حضرت عثمان کو برا کہنے والوں میں سے ہوتے تو اس دن ایسا کرتے جب بعض لوگ حضرت عثمان کے عاملوں کی شکایت لیکر انکے پاس آئے تھے، تو مجھے ایک کتابچہ دیکر حضرت عثمان کے پاس یہ پیغام دیکر بھیجا کہ عمال سے کہیں کہ اس میں موجود ہدایات کے مطابق زکات وصول کیا کریں، میں گیا تو حضرت عثمان نے کہا ہمیں اسکی حاجت نہیں (کہ ہمارے پاس بھی اسکی نقل موجود ہے) میں واپس آیا اور والدِ محترم کو یہ بتلایا وہ بولے اسی وہیں رکھ دو جہاں سے اٹھایا تھا۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، محمد بن سوقہ مشہور عابد اور ثقہ ہیں وہ اور انکے شیخ کوفی، ہم سن اور دونوں صغار تابعین میں سے ہیں۔ (لو کان علی ذاکرا الخ) اسماعیلی نے حسن بن سفیان عن قتیبہ کے حوالے سے (بسوء) کا لفظ بھی نقل کیا ہے، ابن ابی شیبہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ محمد بن سوقہ سے روایت کیا، کہتے ہیں مجھے منذر نے بیان کیا کہ ہم ابن حنفیہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ کچھ لوگوں نے حضرت عثمان کی نسبت نازیبا باتیں کیں اس پر انہیں روکا، ہم نے کہا آپکے والد تو انہیں برا بھلا کہہ لیتے تھے لیکن انہوں نے اسکی تردید کی اور کہا اگر انکی نسبت برے خیالات رکھتے ہوتے تو اس دن ایسا کرتے، پھر یہی قصہ بیان کیا۔

(جاء ناس الخ) بقول ابن حجر نہ تو شاکی اور نہ ہی مشکو کے بارہ میں جان سکا، سعاۃ ساع کی جمع ہے عاملِ زکات وصدقات کو کہا جاتا تھا۔ (فأخبره الخ) یعنی حضرت عثمان کی طرف لکھے گئے اپنے مکتوب میں صدقات کے مصارف بیان کئے، دوسری روایت میں اسکی صراحت ہے۔ (أغنها) بمعنی اصرف، یعنی أغن وجهك عنی، (اپنا چہرہ مجھ سے پھیرلو) بعض نے اسے (اغنها عنا) پڑھا ہے یعنی اعراض اور درگزر کرو، (میرے خیال میں۔ أغنها۔ کا بھی یہی معنی ہے، شائد ضمیر کا مرجع وہ صحیفہ ہے جو حضرت علی نے ابن حنفیہ کے ہاتھ انہیں بھیجا، مراد یہ کہ اسے ہٹالو)۔ بقول ابن حجر اسی سے سورۃ التغابن میں (واستغنی الله) أی ترکهم الله! ہے، حمیدی الجمع میں بعض رواۃ کے حوالے سے لکھتے ہیں حضرت علی نے اپنا فرض ادا کیا کہ انہیں بعض سعاۃ کی بابت شکایتیں بھیجیں تھیں

اور حضرت عثمان نے اپنی معلومات کے مطابق ردعمل کا اظہار کیا، ممکن ہے انکے خیال میں ثبوت ناکافی ہوں یا ممکن ہیں ثبوت بھی ہوں لیکن انکی رائے میں حکمت یہی ہو کہ ان چھوٹی اور معمولی شکایات کو نظر انداز کیا جائے، تو ابن الحنفیہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ موقع تھا کہ انکے والد حضرت علی حضرت عثمان کے اس طرز عمل پر۔ اگر انکے دل میں انکی نسبت کوئی کدورت ہوتی۔ انکی بابت منفی ریمارکس دیتے مگر ایسا نہ کیا۔ (ضعها حيث أخذتها) ابن شیبہ کی روایت میں ہے (ضع موضعه)۔

3112 قَالَ الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوقَةَ قَالَ سَمِعْتُ مُنْذِرًا الثَّوْرِيَّ عَنِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ أَرْسَلَنِي أَبِي، خُذْ هَذَا الْكِتَابَ فَاذْهَبْ بِهِ إِلَى عُثْمَانَ فَإِنَّ فِيهِ أَمْرَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الصَّدَقَةِ - طرفه 3111 (سابقہ ہے)

حمیدی بھی فقہ وحدیث میں امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، یہ روایت حمیدی کی کتاب النوادر میں موجود ہے، بخاری اس تعلیق سے سفیان اور منذر کی تصریح بالتحدیث کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں کسی طریق میں بھی اس مکتوب کے مندرجات مذکور نہیں لیکن خطابی نے غریب الحدیث میں عطیۃ عن ابن عمر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے حضرت عثمان کو ایک خط لکھا جسکی عبارت یہ تھی: (لا تأخذوا الصدقة من الرخة ولا من النخة) اسکی تشریح میں خطابی رقمطراز ہیں کہ نخہ اولادِ غنم اور رخہ اولادِ ابل کو کہا جاتا ہے اسکی سند اگرچہ ضعیف ہے مگر احتمالی طور پہ یہ وہی مکتوب ہوسکتا ہے جسکا ذکر زیرِ نظر روایت میں ہے۔

علامہ انور اس حدیث کی بابت لکھتے ہیں کہ متعدد مرتبہ منقول ہے، اس میں ہے کہ حضرت علی کے پاس حضور کی جانب سے ایک صحیفہ تھا لیکن رواۃ نے اس امر کی کھوج لگانے کی کوشش نہیں کی کہ اس میں کیا احکامات تھے! البتہ زیرِ نظر روایت میں راوی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں زکات سے متعلقہ مسائل واحکامات تھے، کہتے ہیں یہ بات متحقق ہے جیسا کہ مصنف ابن شیبہ میں ہے کہ زکاتِ سوائم میں انکا مذہب فقہ حنفی کے موافق تھا تو اس سے ثابت ہوا کہ احناف کا موقف اس صحیفۂ نبوی میں ثابت ہے، اگر اسکے سوا بھی کسی اور کے پاس کوئی صحیفہ تھا تو ہم اس سے انکار نہیں کرتے کیونکہ میری رائے میں زکات کے مسائل دو مراجع کی وساطت سے اخذ کئے گئے ہیں جیسا کہ ابن جریر کے ہاں اسکی تقریر ہے، کہتے ہیں حافظ کے پائے کے لوگوں سے تعجب ہے کہ اس صحیفہ میں مندرج تمام مسائل سوائے زکات کے ذکر کئے ہیں مسائلِ زکات ذکر نہ کرنے کی وجہ میں سمجھتا ہوں (یہی کہ وہ بقول انکے حنفیہ کے موافق ہیں)۔ (أغنها عنا) کی بابت کہتے ہیں یعنی اسے مجھ سے ہٹادو، یہ اسلئے کہا کہ انکے پاس بھی نبی پاک کیطرف سے ان مسائل کا علم موجود تھا لہذا اس صحیفہ کی ضرورت نہ سمجھی۔

6 - باب الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِنَوَائِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْمَسَاكِينِ وَإِيثَارِ النَّبِيِّ ﷺ أَهْلَ الصُّفَّةِ وَالأَرَامِلَ حِينَ سَأَلَتْهُ فَاطِمَةُ وَشَكَتْ إِلَيْهِ الطَّحْنَ وَالرَّحَى أَنْ يُخْدِمَهَا مِنَ السَّبْيِ، فَوَكَلَهَا إِلَى اللَّهِ (خمس پہ آنجناب کا حقِ تصرف)

(اس امر کی دلیل کہ خمس عہد نبوی میں اہلِ اسلام کی ضروریات میں صرف کیا جاتا تھا آنجناب نے اپنے اقارب کے مقابلہ میں اصحاب صفہ اور بیواؤں کو ترجیح دی، حضرت فاطمہ آپ سے کوئی باندی مانگنے آئیں اور چکی پیسنے وغیرہ تکالیف کا ذکر کیا تو آپ

نے انہیں نصیحت کی کہ اپنا معاملہ اللہ پہ چھوڑ دیں)

یعنی خمسِ غنیمت، نوائب نائبۃ کی جمع ہے، انسان کو پیش آمدہ کوئی ضرورت وحاجت۔ اسکے تحت علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ غنیمت کے چار حصے بالاتفاق غانمین کیلئے ہیں جہاں تک خمس کا تعلق ہے تو قرآن نے اسکے مستحقین کا ذکر کیا ہے چنانچہ چھ مصارف بیان کئے، احناف کی رائے میں اسم اللہ کا ذکر تو فقط تبرک کیلئے ہے (یعنی۔ فأن لله خمسه) جہاں تک رسول کا ذکر ہے تو آپکی وفات کے بعد آپکا حصہ بھی ساقط ہوا، رہے آپکے اقارب تو وہ اگر فقیر ہیں تو اس میں سے انہیں دیا جائیگا یعنی باب اعطاء میں انکا آنجناب کا رشتہ دار ہونا معتبر نہیں البتہ اس نسبت کے سبب فقرائے ذو القربیٰ کو باقی فقراء پر مقدم کیا جائیگا (میرے خیال میں اگر انکے استحقاق کی وجہ فقر ہے تو پھر۔ ذوی القربی۔ کی ترکیب استعمال کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی، وہ تو بوجہ فقر ویسے ہی مستحق ہیں؟) اس لحاظ سے ان چھ میں سے فقط تین مصارف بچتے ہیں تو انکی بابت بھی مالک کی رائے یہ ہے کہ یہ خمس کے مستحقین نہیں بلکہ مصارف ہیں تو اس اعتبار سے اسکا عطا کرنا صرف امام کی صوابدید پہ ہے کہ کب اور کتنا خرچ کرے! باقی رہا فیء کا معاملہ تو سوائے شافعی کے کوئی بھی اس میں ایجابِ خمس کا قائل نہیں، کیونکہ یہ وہ مال ہے جسکا حصول بغیر ایجافِ خیل ولا رکاب (یعنی بغیر جنگ کے) ہوا لہذا یہ سارے کا سارا بیت المال کی طرف مُحَوَّل ہے، اس سے خمس نہ نکالا جائیگا شافعی کا مذہب اس مسئلہ میں مرجوح ہے۔ لکھتے ہیں خمس کے معاملہ میں شائد امام بخاری نے مذہبِ مالک کو ترجیح دی اور اختیار کیا ہے کہ اسکی تقسیمِ امام کی صوابدید پہ ہے، اسکے بیان میں انہوں نے چار تراجم قائم کئے ہیں: زیرِ نظر ترجمہ، جسکے تحت حضرت فاطمہ کے آنجناب سے کسی خادم کی طلب میں حدیث نقل کی ہے، اس سے انکا استدلال یہ ہے کہ اگر نبی پاک کے اقارب خمس کے مستحق ہوتے تو آپ انکا یہ مطالبہ قبول فرما لیتے! دوسرا ترجمہ اس صحیفہِ حضرت علی کے ذکر پر مشتمل روایت پہ باندھا: باب (قول الله فأن لله خمسه الخ) پھر اسکی تفسیر اپنے اس قول کے ساتھ کی کہ (یعنی للرسول قسم ذلك) یعنی رسول کا خمس کے ساتھ تعلق یہ ہے کہ وہ اسکی تقسیم کے ذمہ دار ہیں، جیسے اور جہاں چاہیں تقسیم فرمائیں، تیسرا ترجمہ اس عنوان سے ہے: باب (من قال ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين الخ) یعنی خمس مسلمانوں کو پیش آمدہ عام ضروریات کیلئے قرار دیا، کسی ایک یا دو اصناف کے ساتھ مختص نہیں کیا، اس پہ اس امر سے استدلال کیا ہے کہ آنجناب نے خمسِ خیبر میں سے انصار اور حضرت جابر کو عطا کیا تھا حالانکہ وہ ذوی القربی کے زمرہ میں نہیں آتے! اس سلسلہ کا چوتھا ترجمہ یہ ہے: باب (ومن الدليل على أن الخمس للإمام الخ) تو یہ سب تراجم قریبۃ المعانی ہیں اور انکا مرمیٰ (یعنی ہدف) واحد ہے یعنی امام مالک کے مذہب کی موافقت۔

3113 حَدَّثَنَا بَدَلُ بْنُ الْمُحَبَّرِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى حَدَّثَنَا عَلِيٌّ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ اشْتَكَتْ مَا تَلْقَى مِنَ الرَّحَى مِمَّا تَطْحَنُ فَبَلَغَهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِسَبْيٍ فَأَتَتْهُ تَسْأَلُهُ خَادِمًا فَلَمْ تُوَافِقْهُ فَذَكَرَتْ لِعَائِشَةَ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ عَائِشَةُ لَهُ فَأَتَانَا وَقَدْ دَخَلْنَا مَضَاجِعَنَا فَذَهَبْنَا لِنَقُومَ فَقَالَ عَلَى مَكَانِكُمَا حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ قَدَمَيْهِ عَلَى صَدْرِي فَقَالَ أَلَا أَدُلُّكُمَا عَلَى خَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَاهُ إِذَا أَخَذْتُمَا مَضَاجِعَكُمَا فَكَبِّرَا اللَّهَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ وَاحْمَدَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَسَبِّحَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ فَإِنَّ

ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمَا مِمَّا سَأَلْتُمَاهُ - أطرافه 3705 ، 5361 ، 5362 ، 6318

ابن ابی لیلیٰ روایت کرتے ہیں کہ ہمیں حضرت علی نے بیان کیا کہ حضرت فاطمہ آنجناب کے پاس گئیں اور چکی پینے وغیرہ تکالیف کا ذکر کر کے تقاضہ کیا کہ ایک باندی یا غلام عنائت فرمائیں لیکن آپ نے انکار کیا، انہوں نے حضرت عائشہ سے کہا کہ وہ سفارش کریں، چنانچہ رات کو جب آپ گھر تشریف لائے تو انہوں نے یہ ذکر چھیڑا، آپ اسی وقت ہمارے ہاں آئے اور ہم اپنے بستروں میں لیٹ چکے تھے، آپ کو دیکھ کر اٹھنا چاہا لیکن آپ نے فرمایا ایسے ہی لیٹے رہو پھر اپنا قدم شریف (از رہ برکت) میرے سینے پہ رکھا اور فرمایا کیا تمہیں اس سے بہتر کی بابت نہ بتلاؤں جو تم مانگتے ہو؟ جب بستر میں جا چکو تو ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر، ۳۳ مرتبہ الحمدللہ اور ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ پڑھا کرو، یہ تمہارے لئے اس سے بہتر ہے۔

حکم سے مراد ابن عتیبہ ہیں۔ اسکی مفصل شرح کتاب الدعوات میں آئیگی، اس میں اہلِ صفہ اور ارامل کا ذکر موجود نہیں لیکن اس روایت کے بعض طرق میں یہ ذکر موجود ہے چنانچہ احمد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت علی سے اسی روایت میں یہ عبارت ذکر کی ہے (والله لا أعطيكم و أدع أهل الصفة) فضل بن ضمری کی ضباعۃ یا ام الحکم بنت الزبیر سے روایت میں ہے کہ آنجناب کے پاس کچھ قیدی لائے گئے، میں اور میری بہن فاطمہ آپ کے پاس پہنچے تا کہ کوئی غلام یا لونڈی ہمیں بھی عطا کریں مگر آپ نے فرمایا (سبقكم يتامىٰ بدر) یعنی یتامیٰ بدر تم سے سبقت لے گئے، اسے ابوداؤد نے تخریج کیا ہے۔ اسماعیل قاضی لکھتے ہیں یہ حدیث اس امر پہ دال ہے کہ خمس کا خرچ کرنا امیر پر منحصر ہے کیونکہ غنیمت کے چار حصے تو غانمین کا استحقاق ہیں باقی رہا خمس تو وہ امام کے ساتھ مختص ہے جیسے چاہے صرف کرے اسی لئے آنجناب نے اپنی سب سے عزیز بیٹی فاطمہ کو منع کر دیا اور غیر اقارب کو عطا کیا، طبری لکھتے ہیں اگر اقارب کا کوئی حقِ مفروض ہوتا تو حضرت فاطمہ کو منع نہ کرتے کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے انکا حق رکھا ہو اور آپ منع کرتے ہوں (انہیں نہ دینے کی وجہ انکا عدم استحقاق نہیں بلکہ انہیں ایثار اور سخت کوشی کی تربیت دینا ہو سکتا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اسکا عطا امام کی صوابدید پر ہے۔ اللہ اعلم) طحاوی بھی اسکی تائید کرتے ہوئے اضافہ کرتے ہیں کہ حضرات ابوبکر وعمر نے بھی خمس کا سارا مال تقسیم کر دیا اور ذوی القربیٰ کا اس میں کوئی استحقاق نہ سمجھا حضرت علی بھی اسی طریقہ پہ کار بند رہے، ابن حجر لکھتے ہیں اس موقف پہ اس حدیثِ علی سے استدلال محلِ نظر ہے۔

کہتے ہیں جہاں تک غنیمت کے خمسِ خمس کی بات ہے تو اس بابت ابوداؤد نے عبدالرحمٰن بن ابولیلیٰ عن علی کے واسطہ سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں میں نے رسول اللہ سے عرض کی کہ اس خمس میں سے ہمارے حق کا مجھے متولی بنا دیں! ایک اور حوالے سے منقول ہے کہ آنجناب نے مجھے خمسِ خمس کا والی بنا دیا چنانچہ میں انہی مواضع میں اسے تقسیم کرتا رہا جہاں آپ تقسیم فرمایا کرتے تھے، تو محتمل ہے کہ یہ قصہ فاطمہ فرضِ خمس سے قبل کا ہو، لیکن یہ بعید ہے کیونکہ سورہِ انفال کی آیت (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ الخ) غزوہِ بدر کے موقع پر نازل ہوئی تھی اور پہلے ذکر ہوا ہے کہ بدر سے بھی قبل صحابہ کرام نے اسلام کی اولین غنیمت سے خمس الگ کیا تھا تو محتمل ہے کہ خمس الخمس۔ یعنی اس میں سے ذوی القربیٰ کا حصہ۔ اس مقدار کو نہ پہنچتا ہو جس سے حضرت فاطمہ کا مطالبہ پورا ہو سکتا کیونکہ انکا حق تو بہت ہی کم بنتا تھا لہذا اگر انہیں انکے مطالبہ پہ غلام یا لونڈی دیدیتے تو بقیہ کا استحقاق متأثر ہوتا۔ مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ امام کو حق حاصل ہے کہ عطائے خمس میں بعض مستحقین کو بعض پر فوقیت دیدے، اوکد فالا وکد کے اعتبار سے دے (یعنی زیادہ محتاج کو مقدم رکھے)۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہے کہ انسان اپنے اہلِ خانہ کو بھی اپنے طرزِ حیات پر لگا سکتا ہے

کہ جسطرح وہ تزہد اور تقلُّل کی زندگی گزار رہا ہے اسکے متعلقین بھی اسی طرح گزاریں ابن حجر کہتے ہیں لیکن یہ اس حدیث کے ظاہری ترجمہ کے اقتضاء پر مبنی ہے، اس احتمال پر نہیں جسے آخر میں ذکر کیا، آٹھ ابواب کے بعد کچھ مزید بحث ہوگی۔

اسے مسلم نے (الدعوات) میں ذکر کیا ہے۔

7 - باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ (اس آیت کی تشریح)

يَعْنِي لِلرَّسُولِ قَسْمَ ذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَخَازِنٌ وَاللَّهُ يُعْطِي

(اللہ تعالی کے فرمان کہ اللہ کیلئے غنیمت کا خمس، کا مطلب یہ ہے کہ رسول اسکی تقسیم کرینگے، آپکا فرمان ہے اللہ دیتا ہے اور میں تقسیم کرتا ہوں)

اس آیت کی متعدد تفاسیر میں سے ایک کو اختیار کیا ہے، اکثر کی رائے یہ ہے کہ (للرسول) میں لام برائے ملکیت ہے اور رسول کیلئے خمس کا خمس ہے چاہے جنگ میں نہ بھی حاضر ہوئے ہوں! شافعیہ سے رسول کی ملکیت کی بابت دو اقوال منقول ہیں، بخاری دوسرے (یعنی عدم ملکیت) کی طرف مائل اور اس کیلئے معرضِ استدلال میں ہیں۔ اسماعیل القاضی لکھتے ہیں ان علماء کیلئے جو اس آیت: (واعلمو الخ) سے آنجناب کے حق میں دعوائے ملکیت کرتے ہیں، کوئی حجت نہیں! کیونکہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ) لوگ آپ سے فیء کی بابت پوچھتے ہیں، تو اس پر یہ کہا کہ وہ اللہ اور اسکے رسول کیلئے ہے۔

اس امر پہ اتفاق ہے کہ فرضیتِ خمس سے قبل آپ تمام غنیمت غانمین میں تقسیم فرما دیتے تھے اور یہ آپکا ذاتی اجتہاد تھا جب خمس نکالنا فرض کیا گیا تو باقی چار غانمین ہی کیلئے برقرار رہے اور پانچواں حصہ خاص آپکی صوابدید پہ رکھا گیا، کوئی اس میں آپکا شریک نہ تھا تو آنجناب کے ساتھ اسکی تخصیص میں یہ اشارہ پنہاں تھا کہ اسکا صرف آپکی رائے اور مرضی سے ہوگا، غانمین کا اس پہ کوئی استحقاق نہیں آپکے بعد یہ استحقاق آپکے جانشین کا ہے، بابِ اول میں اس بابت موجود اختلاف کا بیان ہو چکا ہے، اس امر پہ اجماع ہے کہ (لله) میں لام برائے تبرک ہے سوائے ابو عالیہ سے منقول ایک قول کے، اس میں انکی یہ رائے مذکور ہے کہ غنیمت کو پانچ حصص میں تقسیم کیا جائے پھر پہلا سہم مزید دو حصوں میں تقسیم کیا جائے، ایک حصہ اللہ کا جو فقراء کو دیا جائے اور دوسرا حصہ رسول کا، آپکے بعد یہ دوسرا حصہ امامِ وقت کی صوابدید پہ ہوگا۔

(وقال رسول الله ﷺ إنما أنا قاسم الخ) یہ جملہ ایک سیاق میں مذکور نہیں بلکہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے، إنما أنا قاسم تو باب کی حدیثِ ابی ہریرۃ میں مذکور ہے قبل ازیں کتاب العلم میں حضرت معاویہ کی روایت میں بھی گزر چکا ہے جبکہ یہ جملہ: (إنما أنا خازن الخ) العلم کی اسی روایت معاویہ میں مذکور ہے، آگے الاعتصام میں بھی مذکور ہے۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں آیت سے پیدا ہونے والے اس توہم کا ازالہ مقصود ہے کہ آپ نے خمس کو امام کی صرف صوابدید پہ رکھا جبکہ آیت اسکے آنجناب کی مِلک ہونے پر دال ہے؟ تو یہ واضح کیا کہ رسول کی طرف یہ اضافت برائے مِلک نہیں بلکہ برائے قسم ہے (یعنی اسکی تقسیم کی ذمہ داری انکی ہے)۔

3114 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ وَمَنْصُورٍ وَقَتَادَةَ سَمِعُوا سَالِمَ بْنَ أَبِي

الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وُلِدَ لِرَجُلٍ مِنَّا مِنَ الأَنْصَارِ غُلاَمٌ، فَأَرَادَ أَنْ يُسَمِّيَهُ مُحَمَّدًا قَالَ شُعْبَةُ فِي حَدِيثِ مَنْصُورٍ إِنَّ الأَنْصَارِيَّ قَالَ حَمَلْتُهُ عَلَى عُنُقِي فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ. وَفِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ وُلِدَ لَهُ غُلاَمٌ فَأَرَادَ أَنْ يُسَمِّيَهُ مُحَمَّدًا قَالَ سَمُّوا بِاسْمِي وَلاَ تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي فَإِنِّي إِنَّمَا جُعِلْتُ قَاسِمًا أَقْسِمُ بَيْنَكُمْ وَقَالَ حُصَيْنٌ بُعِثْتُ قَاسِمًا أَقْسِمُ بَيْنَكُمْ قَالَ عَمْرٌو أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ سَالِمًا عَنْ جَابِرٍ أَرَادَ أَنْ يُسَمِّيَهُ الْقَاسِمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَمُّوا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي

أطرافه 3115 ، 3538 ، 6186، 6187 ، 6189 ، 6196

(اگلی روایت کا مفہوم بھی یہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا) سلیمان سے مراد اعمش ہیں، بخاری اس روایت میں شعبہ کے حوالے سے موجود اختلاف کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ کیا وہ انصاری اپنے بیٹے کا نام محمد رکھنا چاہتا تھا یا قاسم؟ سفیان جو کہ ثوری ہیں، کی روایت میں ہے کہ قاسم رکھنا چاہتا تھا یہی انکے نزدیک راجح ہے، من حیث المعنی بھی یہی مترجح ہے کہ آنجناب کا انکار فقط اس امر پہ تھا کہ بیٹے کا نام قاسم رکھنے کی وجہ سے خود اسکی کنیت ابو القاسم ہو جائیگی، اس مسئلہ کی مفصل بحث کتاب الأدب میں ہوگی۔ (قال شعبة فی حدیث منصور الخ) یہ اس بات کو مقتضی ہے کہ حدیث جابر ہذا کی روایت اس انصاری سے ہو بخلاف دوسروں کی روایت کے، کہ وہ مسند جابر سے ہے۔

(وقال حصین الخ) یہ شعبہ عن حصین کی روایت ہے، الأدب میں اسکی صراحت آئیگی۔ (وقال عمرو الخ) یہ ابن مرزوق ہیں جو کہ امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اس طریق کو ابونعیم نے مستخرج میں موصول کیا ہے گویا شعبہ کبھی اپنے بعض مشائخ سے اسکی روایت کرتے تھے اور کبھی سب کے اسماء اکٹھے ذکر کر دیتے تھے اور ہر ایک شیخ سے جو الفاظ سنے انکی تفصیل بیان کرتے تھے۔ (ولا تکنوا) کشمیہنی کے نسخہ میں باب تفعیل سے ہے، الأدب کی روایت میں ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت جابر ہی سے یہ زیادت بھی ذکر ہوگی کہ آپ نے اس انصاری صحابی کو ہدایت فرمائی کہ بیٹے کا نام عبدالرحمٰن رکھ لو۔

3115 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيِّ قَالَ وُلِدَ لِرَجُلٍ مِنَّا غُلاَمٌ فَسَمَّاهُ الْقَاسِمَ فَقَالَتِ الأَنْصَارُ لاَ نَكْنِيكَ أَبَا الْقَاسِمِ وَلاَ نُنْعِمُكَ عَيْنًا، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ لِي غُلاَمٌ، فَسَمَّيْتُهُ الْقَاسِمَ فَقَالَتِ الأَنْصَارُ لاَ نَكْنِيكَ أَبَا الْقَاسِمِ وَلاَ نُنْعِمُكَ عَيْنًا . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَتِ الأَنْصَارُ، سَمُّوا بِاسْمِي، وَلاَ تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي فَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ

أطرافه 3114 ، 3538 ، 6186 ، 6187 ، 6189 ، 6196 (سابقہ ہے)

راوی کا بیان ہے کہ ہمارے قبیلہ میں ایک شخص کے یہاں بچہ پیدا ہوا تو انہوں نے اس کا نام قاسم رکھا' انصار کہنے لگے کہ ہم تمہیں ابوالقاسم کہہ کر کبھی نہیں پکاریں گے اور ہم تمہاری آنکھ ٹھنڈی نہیں کریں گے یہ سن کر وہ انصاری آنحضرت کے پاس آیا اور عرض کی یا رسول اللہ میرے گھر ایک بچہ پیدا ہوا ہے میں نے اس کا نام قاسم رکھا ہے تو انصار کہتے ہیں ہم تیری کنیت ابو القاسم نہیں

پکاریں گے اور تیری آنکھ ٹھنڈی نہیں کریں گے، فرمایا انصار نے ٹھیک کہا میرے نام پر نام رکھو لیکن میری کنیت مت رکھو کیونکہ قاسم میں ہوں۔

3116 حَدَّثَنَا حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَاللَّهُ الْمُعْطِي وَأَنَا الْقَاسِمُ وَلَا تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ ظَاهِرِينَ عَلَى مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ۔ أطرافه 71، 3641، 7312، 7460

حضرت معاویہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا اللہ جسکے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے، اور اللہ ہی عطا کرنیوالا ہے اور میں تقسیم کرنے والا اور یہ امت اپنے دشمنوں پہ غالب ہی رہے گی حتیٰ کہ اللہ کا امر آ جائے۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ یہ حدیث تین احکام پر مشتمل ہے: من يرد الله الخ، اسکی تفصیلی شرح کتاب العلم میں گزر چکی ہے۔ دوسرا: والله المعطی الخ، یہ اس ترجمہ سے متعلقہ ہے جبکہ تیسرا حکم: ولا تزال الخ، کی تشریح کتاب الاعتصام میں آئیگی۔

3117 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا هِلَالٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا أُعْطِيكُمْ وَلَا أَمْنَعُكُمْ أَنَا قَاسِمٌ أَضَعُ حَيْثُ أُمِرْتُ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا میں۔ اپنی مرضی سے۔ نہ دیتا ہوں اور نہ روکتا ہوں، میں تو قاسم ہوں جہاں حکم ملتا ہے خرچ کرتا ہوں۔

(ما أعطيكم الخ) احمد کی شریح عن فلیح سے روایت کے شروع میں (والله المعطی) ہے، مفہوم یہ ہے کہ میں بذات خود عطیہ دینے میں کوئی تصرف نہیں کرتا اور نہ اپنی رائے سے کسی کو منع کرتا ہوں، اللہ ہی کے حکم سے عطا کرتا ہوں اور اسی کے حکم سے منع کرتا ہوں، ابو داؤد نے ھمام عن ابو ھریرۃ کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں (إن أنا إلا خازن) یعنی تو بس خزانچی ہوں۔

3118 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَيَّاشٍ وَاسْمُهُ نُعْمَانُ عَنْ خَوْلَةَ الْأَنْصَارِيَّةِ ؓ قَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِنَّ رِجَالًا يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

راوی کہتے ہیں آنجناب کو فرماتے سنا کہ کچھ لوگ اللہ کے مال کو بیجا اڑاتے ہیں، ان کیلئے روز قیامت آگ ہے

سند میں ابو اسود نوفلی ہیں بھی ہیں جو یتیم عروہ کے لقب سے مشہور تھے، ابو عیاش کا نام عبید تھا بعض نے زید بن معاویہ بن صامت ذکر کیا ہے۔ (عن خولة الأنصارية) اسماعیلی کی روایت میں بنت ثامر بھی مذکور ہے انکی روایت کے شروع میں یہ جملہ ہے (الدنیا خضرة حلوة وإن رجالا الخ) ترمذی نے اسے سعید مقبری کے طریق سے روایت میں ابو ولید کے حوالے سے خولہ بنت قیس ذکر کیا ہے اور یہ کہ وہ حضرت حمزہ بن عبد المطلب کی بیوی تھیں، کہتی ہیں میں نے نبی اکرم سے سنا کہ یہ مال (خضرة حلوة الخ)۔ ترمذی نے حسن صحیح قرار دیا ہے ابو الولید کا نام عبید تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں متعدد محققین نے خولہ بنت ثامر اور خولہ بنت قیس کے مابین تفرقہ کیا ہے ایک قول ہے کہ قیس بن فہد کا لقب ثامر تھا ابن مدینی کا اسی پہ جزم تھا، اسپر وہ ایک ہی شخصیت ہیں۔

(خضرة) مال کا لفظ مذکر ہے لیکن غنیمت کی تاویل میں صیغۂ تانیث استعمال کیا ہے، کیونکہ (من مال الله) بھی مذکور ہے۔ اس سے اعم مراد ہونا بھی محتمل ہے، اسکا معنی ہے: مشتھاۃ، یعنی جسکی طرف دل کھنچتے ہوں، مال کی اللہ تعالی کیطرف اضافت کر کے یہ باور کرایا کہ مجرد تشہی سے اس مال میں تصرف نہیں ہونا چاہئے۔

(یتخوضون) بمعنی: یتصرفون، تقسیم سے اعم ہے یعنی کسی بھی طریقہ سے اسکا ناجائز اور حسب خواہش استعمال، اسی سے ترجمہ کے ساتھ مناسبت ہے۔ کرمانی لکھتے ہیں حدیثِ خولہ کی ترجمہ سے مناسبت خفی ہے البتہ (یتخوضون الخ) سے اسے اخذ کرنا ممکن ہے یعنی ناجائز تقسیم، لفظ اگرچہ عام ہے مگر ہم نے تقسیم کے معنی پر محمول کیا ہے تا کہ ترجمہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہو، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس قیدِ اعتذار کی ضرورت نہیں کیونکہ (بغیر) کے عموم میں صورتِ مذکورہ بھی شامل ہے لہذا اموالِ فیء و غنیمت میں بحکمِ عدل اور ازرہِ اتباعِ کتاب وسنت، شرطِ تقسیم پر استدلال صحیح ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہے کہ اسم کا مسمیٰ میں اثر ہوتا ہے (یہ بات زبانِ زدِ عام وخاص ہے) لیکن اسکا مطرد ہونا لازم نہیں (یعنی لازم نہیں کہ یہ کلیہ ہمیشہ منطبق ٹھہرتا ہو) یہ بھی ثابت ہوا کہ امیر کی اجازت کے بغیر مالِ غنیمت (اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہر قسم کے مالِ غیر سے خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری) سے کچھ لینے والا عاصی ہے اس میں ولاۃِ امور کو بھی تنبیہ ہے کہ وہ بھی اپنے استحقاق کے بغیر اللہ کے مال سے کچھ نہ لیں اور ہی اسے اسکے مستحقین پہ خرچ کرنے سے روکیں۔

8 – باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْغَنَائِمُ
(قولِ نبوی کہ غنیمت تمہارے لئے حلال کیگئی ہے)

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾[الفتح: ٢٠] وَهِيَ لِلْعَامَّةِ حَتَّى يُبَيِّنَهُ الرَّسُولُ ﷺ (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ اللہ نے تم سے بہت ساری غنیمتوں کا وعدہ کر رکھا ہے، قرآن کے اس حکمِ عام کی آنجناب نے توضیح فرمائی ہے)

ابن تین کے ہاں ضمیرِ متکلم یعنی۔ لی۔ ہے، یہی انسب ہے کیونکہ روایتِ باب اسی لفظ کے ساتھ مذکور ہے، التیمم میں گزری حدیثِ جابر میں ضمیرِ خطاب تھی۔ (وقول الله عزوجل الخ) بالاتفاق یہ آیت اہلِ حدیبیہ کے بارہ میں نازل ہوئی، تو اسکا مصداق خیبر کی فتح ہوئی۔ (فهي للعامة) مرجع، غنیمت ہے یعنی سب مقاتلین کا اس پہ استحقاق تھا۔ (حتى بينه الرسول) پھر آنجناب نے تبیین فرمائی کہ کون اسکے مستحق ہیں اور کون نہیں، اسکا بیان اللہ تعالی کے اس فرمان کی شکل میں نازل ہوا (واعلموا أنما غنمتم من شيء الخ)۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ تھا کہ ساری غنیمت غانمین کیلئے حلال ہے اس سے متبادر الی الذہن یہ آتا تھا کہ خمس کے علاوہ باقی چار حصے بھی امیر کی صوابدید پر ہیں کہ انہیں اپنی رائے سے جیسے چاہے حوائجِ مسلمین میں خرچ کرے مگر کسی نے یہ مذہب اختیار نہیں کیا لہذا اس تبادر کو ترک کیا اور اس سے مراد خمس کے علاوہ باقی کے چار حصے لئے۔

3119 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ الأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

أطرافه 2850 ، 2852 ، 3643 (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

خالد سے مراد طحان ہیں۔ سابقہ کتاب الجہاد میں اسکے مباحث بیان ہو چکے ہیں، آخرِ حدیث میں (الأجر والمغنم) سے ترجمہ کی مطابقت ہے۔

3120 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُنْفِقُنَّ كُنُوزَهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

أطرافه 3027 ، 3618 ، 6630۔ (دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

اسکے مباحث علامات النبوۃ میں ذکر کئے جائینگے، ترجمہ سے مطابقت (لتنفقن كنوزهما الخ) سے ہے کیونکہ انہیں مغانم کی حیثیت سے تقسیم کیا گیا۔

3121 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ سَمِعَ جَرِيرًا عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتُنْفِقُنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ - طرفاه 3619 ، 6629

(اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے) شیخِ بخاری اسحاق بن راہویہ جریر بن عبد الحمید سے راوی ہیں، عبد الملک سے مراد ابن عمیر ہیں ابو علی جیانی لکھتے ہیں کسی راوی نے یہاں اسحاق کو منسوب نہیں ذکر کیا لیکن مسندِ اسحاق بن راہویہ میں یہی سیاق منقول ہے لہذا ظنِ غالب یہ ہے کہ وہی مراد ہیں۔ اسے مسلم نے (الفتن) میں روایت کیا ہے۔

3122 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ - أطرافه 335 ، 438

حضرت جابر راوی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا غنیمت میرے لئے حلال کی گئی ہے۔

ہشیم سے مراد ابن بشیر، جبکہ سیار سے مراد ابن ابی سیار وردان واسطی ہیں، کتاب التیمم میں مشروحا گزر چکی ہے۔

3123 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ تَكَفَّلَ اللَّهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ، لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ وَتَصْدِيقُ كَلِمَاتِهِ، بِأَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ يَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ (مَعَ مَا نَالَ) مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ - أطرافه 36 ، 2787 ، 2797 ، 2972 ، 7226 ، 7227 ، 7457 ، 7463

(اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ ہو چکا ہے)۔ اوائل الجہاد میں اسکے مباحث ذکر ہو چکے ہیں، (من أجر أو غنيمة) سے ترجمہ کی مناسبت ہے۔ علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں کہ قبل ازیں۔ أو۔ کی بابت بحث کر چکے ہیں اسے دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ سکتے ہو کہ اصل عبارت (من أجر وغنيمة أو غنيمة فقط) تھی، چونکہ کل اور جزو کے مابین تقابل مطلوب تھا لہذا معطوف علیہ کے ایک جزو کو

حذف کر دیا تا کہ تقابل مستقیم ہو سکے۔ اس پر اضافہ کرتے ہوئے مرتبِ فیض رقمطراز ہیں کہ اجر اور غنیمت تب حاصل ہوگا جب اموالِ کفار بطورِ غنیمت حاصل ہونگے لیکن اگر غنیمت کا حصول نہ ہو سکا تب صرف اجر حاصل ہوا اس سے ظاہر ہوا کہ تقابل اجر اور غنیمت کے مابین ہے لہذا اصل عبارت یوں ہونی چاہئے: (من أجر وغنيمة أو أجر فقط) یہی اولیٰ اور اقرب الی الحدیث ہے البتہ مذکرہ میں وہی لکھا ہوا ہے جو متن میں ذکر ہوا۔

3124 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لاَ يَتْبَعْنِي رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمَّا يَبْنِ بِهَا، وَلاَ أَحَدٌ بَنَى بُيُوتًا وَلَمْ يَرْفَعْ سُقُوفَهَا وَلاَ أَحَدٌ اشْتَرَى غَنَمًا أَوْ خَلِفَاتٍ وَهُوَ يَنْتَظِرُ وِلاَدَهَا فَغَزَا فَدَنَا مِنَ الْقَرْيَةِ صَلاَةَ الْعَصْرِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِلشَّمْسِ إِنَّكِ مَأْمُورَةٌ وَأَنَا مَأْمُورٌ اللَّهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيْنَا فَحُبِسَتْ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَجَمَعَ الْغَنَائِمَ فَجَاءَتْ يَعْنِي النَّارَ لِتَأْكُلَهَا فَلَمْ تَطْعَمْهَا فَقَالَ إِنَّ فِيكُمْ غُلُولاً، فَلْيُبَايِعْنِي مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ رَجُلٌ فَلَزِقَتْ يَدُ رَجُلٍ بِيَدِهِ فَقَالَ فِيكُمُ الْغُلُولُ فَلْتُبَايِعْنِي قَبِيلَتُكَ فَلَزِقَتْ يَدُ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةٍ بِيَدِهِ فَقَالَ فِيكُمُ الْغُلُولُ، فَجَاءُوا بِرَأْسٍ مِثْلِ رَأْسِ بَقَرَةٍ مِنَ الذَّهَبِ فَوَضَعُوهَا، فَجَاءَتِ النَّارُ فَأَكَلَتْهَا ثُمَّ أَحَلَّ اللَّهُ لَنَا الْغَنَائِمَ، رَأَى ضَعْفَنَا وَعَجْزَنَا فَأَحَلَّهَا لَنَا۔ طرفه 5157

ابو ہریرہ نے بیان کیا کہ رسول کریم نے فرمایا نبی اسرائیل کے پیغمبروں میں سے ایک نبی نے غزوہ کرنے کا ارادہ کیا تو اپنی قوم سے کہا کہ میرے ساتھ کوئی ایسا شخص جس نے ابھی نئی شادی کی ہو اور بیوی کے ساتھ کوئی رات بھی نہ گزاری ہو اور وہ رات گزارنا چاہتا ہو اور وہ شخص جس نے گھر بنایا اور ابھی اس کی چھت نہ پاٹ سکا ہو اور وہ شخص جس نے حاملہ بکری یا حاملہ اونٹنیاں خریدی ہوں اور اسے ان کے بچے جننے کا انتظار ہو تو ایسے لوگوں میں سے کوئی بھی ہمارے ساتھ جہاد میں نہ چلے پھر انہوں نے جہاد کیا اور جب اس آبادی سے قریب ہوئے تو عصر کا وقت ہو گیا یا اس کے قریب وقت ہوا انہوں نے سورج سے فرمایا کہ تو بھی خدا کا تابع فرمان ہے اور میں بھی اس کا تابع فرمان ہوں اے اللہ ہمارے لئے اسے اپنی جگہ پر روک دے چنانچہ سورج رک گیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں فتح عنایت فرمائی پھر انہوں نے اموالِ غنیمت کو جمع کیا اور آگ اسے جلانے کے لئے آئی لیکن جلا نہ سکی، اس پر نبی نے فرمایا کہ تم میں سے کسی نے مالِ غنیمت میں چوری کی ہے اس لئے ہر قبیلہ کا ایک آدمی آ کر میرے ہاتھ پر بیعت کرے جب بیعت کرنے لگے تو ایک قبیلہ کے شخص کا ہاتھ ان کے ہاتھ کے ساتھ چمٹ گیا، انہوں نے فرمایا کہ چوری تمہارے ہی قبیلے والوں نے کی ہے، اب تمہارے قبیلے کے ساتھ لوگ آئیں اور بیعت کریں چنانچہ اس قبیلہ کے دو یا تین آدمیوں کا ہاتھ اسی طرح ان کے ہاتھ سے چمٹ گیا تو آپ نے فرمایا کہ چوری تمہیں لوگوں نے کی ہے (آخر چوری مان لی گئی) اور وہ لوگ گائے کے سر کی طرح سونے کا ایک سر لائے جو غنیمت میں سے چرا لیا گیا تھا اور اسے مالِ غنیمت میں رکھ دیا، تب آگ آئی اور اسے جلا گئی پھر غنیمت اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے جائز قرار دے دی، ہماری کمزوری اور عاجزی کو دیکھا اس لئے ہمارے واسطے حلال قرار دے دی۔

تمام روایات میں ابن مبارک ہی مذکور ہے لیکن مستخرج ابی نعیم میں یہ عبارت ہے (عن ابن المبارك أو غيره) تو یہ شک ابو نعیم کی طرف سے ہے کیونکہ اسماعیلی نے ابو یعلی عن محمد بن علاء عن ابن مبارک یعنی بغیر شک ذکر کیا ہے۔ (غزا نبی الخ) یہ حضرت یوشع بن نون علیہ السلام ہیں جیسا کہ حاکم نے کعب احبار کے حوالے سے نقل کیا، اسکی اصل ایک طریقِ مرفوع کے حوالے سے بھی منقول ہے، اسے احمد نے ہشام عن محمد بن سیرین عن ابی ھریرۃ کے طریق سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا سورج (غروب ہونے سے) نہیں روکا گیا مگر یوشع بن نون کیلئے جب وہ بیت المقدس کیطرف جا رہے تھے، ابن بطال سے غرابت ظاہر ہوئی جب باب (استیذان الرجل الإمام) کے تحت اسی حدیث کے ہم معنی روایت حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت سے نقل کی، بقول ابن حجر اسکا کوئی مسند نہیں مل سکا لیکن خطیب نے اپنی کتاب ذم النجوم میں ابو حذیفہ اور بخاری نے المبتدأ میں اپنی سند کے ساتھ حضرت علی سے حضرت داؤد کے حوالے سے سورج کا ان کیلئے محبوس کیا جانا نقل کیا ہے لیکن بقول ابن حجر اسکی سند نہایت ضعیف ہے، احمد کی روایت کردہ حدیثِ ابی ہریرہ اولیٰ ہے کیونکہ اسکے رجال ثقہ ہیں لہذا معتمد یہی ہے کہ صرف حضرت یوشع کیلئے سورج کو محبوس کیا گیا۔

ابن حجر لکھتے ہیں ابن اسحاق کی نقل کردہ بطریقِ یحی بن عروۃ بن زبیر عن ابیہ ایک روایت اسکے معارض نہیں جس میں مذکور ہے کہ جب حضرت موسی علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو لیکر نکلنے لگے تو اللہ نے انہیں حکم دیا تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا تابوت بھی اپنے ہمراہ لے چلیں حضرت موسی نے سب کو طلوعِ فجر سے قبل چلنے کا کہا ہوا تھا لیکن تابوت ڈھونڈتے تاخیر ہوئی اس پر اللہ سے دعا کی کہ آج سورج کو تاخیر سے طلوع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا، کیونکہ حضرت یوشع کی نسبت مذکورہ حصر غروبِ آفتاب کے حوالے سے ہے (فتح الباری میں یہاں طلوع کا لفظ ہے میرے خیال میں اس سے مفہوم درست نہیں ہوتا، شائد غروب کا لفظ صحیح ہے) اور یہ واقعہ طلوع کے حوالے سے ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت یوشع کیلئے حبسِ آفتاب کا یہ قصہ اتنا مشہور ہے کہ ابو تمام نے ایک شعر میں اسکا حوالہ دیا ہے جو یہ ہے:
(فوالله لا أدرى ءَ أحلام نائم　　أَلَمَّتْ بِنا أَمْ كان في الرَّكب يوشع) اسی طرح یہ روایت بھی اسکے معارض نہیں جو یونس بن بکیر نے مغازی ابن اسحاق پر اپنی زیادات میں ذکر کی ہے کہ صبحِ اسراء جب آنجناب نے قریش کو واقعہِ معراج کی بابت آگاہ کیا تو ساتھ ہی بتلایا کہ انکا ایک قافلہ راستے میں دیکھا تھا جو ابھی طلوعِ آفتاب کے ساتھ مکہ پہنچ جائیگا، ساتھ ہی اللہ سے دعا کی کہ جب تک قافلہ نہ آئے سورج طلوع نہ ہو، یہ روایت منقطع ہے لیکن طبرانی کی اوسط میں حضرت جابر کی اسنادِ حسن کے ساتھ روایت میں ہے کہ آنجناب کے حکم سے ایک دفعہ سورج ایک گھڑی متأخر ہوا، اسکی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ حصر کا تعلق سابقہ انبیاء سے ہے یا جس وقت آپ نے حضرت یوشع کی نسبت مذکورہ بات کہی اس وقت تک کسی اور کیلئے ایسا نہ ہوا تھا، طحاوی، طبرانی، حاکم اور بیہقی نے اسماء بنت عمیس سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب حضرت علی کے گھٹنہ پہ سر رکھے استراحت فرما تھے کہ عصر کی نماز کا وقت نکل گیا آپکے بیدار ہونے پہ سورج واپس پلٹ آیا حتی کہ آپ نے نماز ادا فرمائی پھر فوراً غروب ہوگیا، ابن حجر لکھتے ہیں یہ نہایت ابلغ معجزہ ہے ابن جوزی نے غرابت کا مظاہرہ کیا کہ اس روایت کو موضوعات میں درج کیا اسی طرح ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب الرد علی الروافض میں اسے موضوع قرار دیکر غلطی کی ہے، واللہ اعلم۔ عیاض نے جو ذکر کیا کہ جنگ خندق میں بھی ایک دفعہ مسلمان جب نماز عصر ادا نہ کر سکے تو سورج کو پلٹایا گیا، انہوں نے اسے طحاوی کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ایسا نہیں، طحاوی کی مشکل الآثار میں فقط حضرت اسماء کی مشار الیہ روایت ہے، لیکن اگر انکا کہنا درست ہے تو یہ تیسرا واقعہ ہے۔ ثعلبی پھر بغوی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حضرت سلیمان کیلئے بھی غروب کے بعد سورج

پلٹایا گیا، انہوں نے یہ بات سورۃ ص کی آیت (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) کی تفسیر میں کہی، روایت میں ہے کہ حضرت علی نے ان سے پوچھا آپکے پاس اس آیت کے ضمن میں کیا معلومات ہیں؟ کہا کعب احبار نے مجھے بتلایا ہے کہ جب وہ گھوڑوں کے معاینہ میں مشغول تھے تو انکی نمازِ عصر فوت ہوگئی غصے میں آکر گھوڑوں کی کھونچیں کاٹ ڈالیں جنکی تعداد چودہ تھی، اس پاداش میں اللہ تعالی نے اتنے ہی دن کیلئے آپکی بادشاہت سلب کرلی، یہ سنکر حضرت علی نے کہا کعب جھوٹا ہے، اصل واقعہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان جہادی گھوڑوں کے معاینہ میں مشغول تھے کہ اس اثناء نمازِ عصر رہ گئی، حتی کہ سورج غروب ہوگیا اس پر آپ نے سورج پر مقرر ملائکہ سے فرمایا کہ اسے اللہ کے حکم سے پلٹا دیں :رُدوھا علی، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا حتی کہ آپ نے نمازِ عصر وقت پہ ادا کی، ابن حجر کہتے ہیں ابن عباس سے یہ ثابت نہیں، جمہور مفسرین کے مطابق (ردوھا) کی ضمیر کا مرجع خیل (گھوڑے) ہیں۔

(بضع امرأة) بضع فرج، تزوّج اور جماع پر بولا جاتا ہے اور یہ تینوں معانی یہاں مراد ہو سکتے ہیں، مہر اور طلاق پہ بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے بقول جوہری ابن سکیت کہتے ہیں اس سے مراد نکاح ہے۔ (ولما یبن بها) یعنی ابھی شب زفاف نہیں منائی، لما کے استعمال سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جلد اسکی توقع تھی، یہ معنی زمخشری نے اس آیت کے حوالے سے کیا ہے: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيْمَانُ فِي قُلُوْبِهِمْ) [الحجرات: ۱۴] سعید بن میسّب عن ابی ہریرہ سے روایت جسے نسائی، ابوعوانہ اور ابن حبان نے تخریج کیا، میں ہے کہ ایسے شخص کو ہمارے ساتھ نہیں نکلنا چاہئے جس نے گھر تو تعمیر کرلیا ہے مگر ابھی اس میں منتقل نہیں ہوا یا کسی عورت سے نکاح کیا ہے لیکن ابھی بناء نہیں کی، عدمِ دخول کے اس تقید سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ اگر دخول ہوا ہوتا تو پھر منع نہ کیا جاتا، اگرچہ بعد از دخول بھی تعلقِ خاطر کا وہی معاملہ ہوتا ہے لیکن قبل از دخول کی کیفیت اور حالت اس سے مختلف ہے۔

(ولم یرفع سقوفها) مسلم اور احمد کی روایت میں (و لما یرفع سقفها) ہے، یہ قاف اور فاء کی پیش کے ساتھ ہے (یعنی مفرد کا صیغہ نہیں) اسکان کے ساتھ ضبط وہم اور ضمیرِ مؤنث کا مرجع سقف کو قرار دینا تکلف ہے۔

(أو خلفات) خلفة کی جمع ہے، حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں کبھی غیرِ نوق پہ بھی اطلاق ہوتا ہے، أو برائے تنویع ہے غنم کا وصف بالحمل حذف کیا کیونکہ ثانی کی اس پہ دلالت ہے یا غنم کا ذکر مطلقاً ہے کہ اسکے ضیاع کا خوف بنسبت ابل وغیرہ کے کم ہے اور حمل والی اونٹنی کے بارہ میں بھی یہی خدشہ اور اندیشہ ہوتا ہے لہذا اسے موصوف بالحمل ذکر کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ۔ أو۔ للشک ہو، کہ آپ نے غنم بغیر صفتِ حمل کے ذکر کیا تھا یا خلفات کا یعنی (بصفة أنها حوامل؟) یعنی اس صفت کے ساتھ کہ وہ حالتِ حمل میں ہوں۔

(ولادها) یہ بھی مصدر ہے، ولادۃ کی طرح۔ (من القرية) اس سے مراد اریحاء کا شہر ہے، حاکم نے کعب سے اپنی روایت میں یہ نام ذکر کیا ہے۔

(إنك مأمورة) سعید بن میسّب کی روایت میں ہے کہ دشمنوں سے وقتِ غروب مڈھ بھیڑ ہوئی، حاکم نے اپنی کعب سے مذکورہ روایت میں اسکا سبب بھی ذکر کیا ہے کہ وہ بروزِ جمعہ عصر کے وقت وہاں پہنچے تھے، غروب کا وقت قریب تھا اسوجہ سے سورج سے مخاطب ہوکر یہ بات کہی، ابن حجر لکھتے ہیں مأمورین کا فرق یہ ہے کہ جمادات کو کوئی حکم دینا، حکمِ تسخیر جبکہ عقلاء کو حکم دینا، حکمِ تکلیف ہے اور سورج سے مخاطبت ممکن ہے حقیقی ہو اور اللہ تعالی نے اس میں تمیز وادراک پیدا کردیا ہو، اس بارے کتاب الفتن میں سورج کے عرش کے سامنے سجدہ ریز ہونے کے ضمن میں مزید بحث ہوگی، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ خطاب اسکا استحضار فرض کرکے ہو کیونکہ اسے اسکے معمول

سے متحول کرنا بغیر خرقِ عادت ممکن نہیں یہ شاعر کے اس قول کی مانند ہے: (شكا إِلَيَّ جَمِلِي طول السرى)۔ (یعنی مجازی تخاطب) اسی لئے اللہ تعالی کے سامنے دست بدعا ہوئے: (اللهم احبسها) ، دوسرے احتمال کی تائید ابن میسّب کی روایت سے بھی ملتی ہے جس میں یہ عبارت ہے (اللهم إنها مأمورة وإني مأمور فاحبسها عليّ الخ)۔ اس میں آگے حبس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی (فحبسها الله عليه)۔

(اللهم احبسها علينا) احمد کی روایت میں (شيئاً) کا لفظ بھی ہے، یہ منصوب نصب المصدر ہے یعنی اتنی دیر کہ شہر فتح ہو سکے، عیاض لکھتے ہیں یہاں حبسِ آفتاب کی کیفیت کی بابت اختلاف ہے، کہا گیا ہے وہ اپنے ادراج پر پلٹایا گیا، ایک قول ہے کہ ٹھہرا دیا گیا، ایک قول ہے کہ اسکی حرکت بطیء (یعنی سست) کر دیگئی اور ابن بطال وغیرہ کی رائے میں یہی ارجح ہے۔

(حتى فتح الخ) ابویعلی کی روایت میں ہے کہ مقابلہ شروع ہوا اور وہ نبی ظفر مند ہوئے۔ (فلزقت يد الخ) ابویعلی کی روایت میں دو یا تین اشخاص کا ذکر ہے، ابن میسّب کی روایت میں بالجزم دو کا ذکر ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں اللہ تعالی نے یدِ غال کے التزاق کو علامتِ غلول بنایا، اس میں یہ تنبیہ ہے کہ یہ وہ ہاتھ ہے جسکے ذمہ کوئی حق ہے جس سے تخلص لازم تھا یا اسکا مفہوم یہ تھا کہ لازم ہے کہ اس ہاتھ والے کو محبوس رکھا جائے حتی کہ غصب کردہ امانت واپس کرے، یہ قیامت کے روز اعضائے انسانی کے اپنے مالک کے خلاف گواہ بننے کی طرح ہے۔

(فيكم الغلول) سعید کی روایت میں ہے کہ اس پر بولے جی ہاں ہمی نے خیانت کی تھی۔ (ثم أحل لنا الخ) نسائی کی روایت میں ہے کہ پھر اللہ تعالی نے ہم پر اپنی رحمت کرتے ہوئے اور از رہِ تخفیف غنیمت کو ہمارے لئے حلال کر دیا۔

(رأى ضعفنا وعجزنا الخ) یہ اس امر کا اِشعار ہے کہ اللہ تعالی کے سامنے اظہارِ عجز اسکے بے پایاں فضل کا مستوجب بنا دیتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ حلتِ غنیمت کی ابتدا اس امتِ محمدیہ سے ہوئی اور اسکا آغاز غزوہ بدر سے ہوا جب یہ آیت نازل ہوئی (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً)۔ صحیح کی روایت ابن عباس سے یہ ثابت ہے، شروع میں ذکر ہوا کہ اسلام کی اولین غنیمت ایک سریہ سے حاصل ہوئی جو ایک قول کے مطابق بدر سے دو ماہ قبل عبداللہ بن جحش کی قیادت میں برپا ہوا، ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ نبی پاک نے اس غنیمت کی تقسیم بدر تک مؤخر رکھی تا کہ دونوں کو اکٹھا تقسیم فرمائیں۔ مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا کی محبت جو ایک آزمائش ہے، نفس کو ہمیشہ رہنے کی خواہش میں مبتلا کرتی ہے کیونکہ جس شخص کی حال ہی میں نکاح یا شادی ہوئی ہے تو اسکا دل اسی کی سوچوں میں غلطاں رہتا ہے اور شیطان اسے اعمالِ طاعت سے مشغول رکھتا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مذکورہ صورت کا ذکر از رہِ تمثیل ہے، مراد تمام دنیوی امور ہیں، اسکی دلیل سعید کی روایت کا یہ جملہ ہے: (أو له حاجة في الرجوع)۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ اہم امور کی انجام دہی کے انسان کا سنجیدہ اور فارغ البال (ابن حجر نے یہی اصطلاح استعمال کی ہے) ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر دل کسی اور معاملہ کے ساتھ معلق ہے تو طاعت کے اس عمل میں اسکی عزیمت کمزور اور رغبت کم ہو سکتی ہے، دل اگر پریشاں خیالی کا شکار ہو تو ارادہ کی پختگی میں فرق آ جاتا ہے۔

یہ بھی ثابت ہوا کہ سابقہ امم جہادی مہمات میں اعداء کے مال واسباب تو اپنے قبضہ میں کرتی تھیں مگر ان میں تصرف کرنا ان کیلئے روا نہ تھا بلکہ انہیں حکم تھا کہ سارا مالِ غنیمت جمع کر کے ایک جگہ رکھ دیں پھر آسمان سے ایک آگ آ کر اس ڈھیر کو بھسم کر ڈالتی تھی، اگر

آگ نہ آتی تو یہ اس غنیمت کے کسی سبب عدم قبول کی نشانی ہوتی۔ ابن حجر کہتے ہیں بظاہر اس آگ کا ایندھن صرف بے جان اشیاء بنتی ہونگی یا ممکن ہے انسانوں کو قید کرنا انکے لئے جائز ہی نہ ہو! یہ بھی احتمال ہے کہ تحریمِ غنیمت سے قیدی مستثنیٰ ہوں اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ یہ ثبوت موجود ہے کہ انکے غلام ولونڈی ہوتے تھے، یہ بھی ثابت ہوا کہ بسا اوقات سفہاء کے کرتوتوں کا نتیجہ پوری جماعت کو بھگتنا پڑتا ہے یہ بھی کہ کبھی انبیاء کے احکام کا تعلق امرِ باطن سے ہوتا ہے جیسا کہ اس قصہ میں ہے اور کبھی انکا تعلق امرِ ظاہر سے، جیسا کہ نبی پاک کے اس فرمان سے ظاہر ہے (إنكم تختصمون إلى)۔ ابن بطال نے اس سے اموالِ مشرکین کو جلانے کے جواز پہ استدلال کیا ہے لیکن اسکا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ سابقہ شریعت کی بات ہے اور ہمارے لئے غنیمت کو حلال کر کے اس امر کو منسوخ کر دیا گیا ہے اسکا انکے مؤیدین کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ ان پہ مخفی نہ تھا، لیکن انکا استنباط اکلِ نار سے غنیمت کے جل جانے سے ہے تو اگر اموالِ کفار کو غنیمت کے بطور حاصل کرنے کی کوئی سبیل نہ بن پڑتی ہو تو اسے جلا ڈالنا انکے بقول جائز ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ استنباط درست ہونا ممکن ہے کیونکہ اسکے نسخ کی کوئی تصریح وارد نہیں اسکی بناء اس امر پہ ہے کہ سابقہ شریعتوں کے وہ تمام معاملات ہمارے لئے حلال و جائز ہیں جنہیں منسوخ نہیں کیا گیا۔

یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ دن کے آخری حصہ میں جہاد بنسبت اسکے اول حصہ کے، افضل ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت یوشع کے اس قصہ میں ایسا اتفاقاً ہوا تھا نہ کہ قصداً، البتہ صحابیانِ رسول نعمان بن مقرن اور مغیرہ بن شعبہ کا ایک واقعہ منقول ہے کہ فارسیوں کے خلاف جہاد کے موقع پہ یہ تصریح کی کہ سورج کے زوال کے بعد اور جب ہوائیں چل پڑیں، جہاد شروع کرنا مستحب ہے، ابن حجر لکھتے ہیں اس استدلال کیلئے یہی واقعہ کافی ہے، اسکے لئے حضرت یوشع کا قصہ مدِ نظر رکھنا ضروری نہیں۔

علامہ انور (غزا نبیٌّ الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ حضرت یوشع تھے، حضرت موسیٰ چالیس سال میدانِ تیہ میں رہے جب انکی اجل قریب آئی تو حکم ہوا ایک پہاڑ پہ چڑھیں وہاں سے انہیں آمدہ فتوحات کا مشاہدہ کرایا گیا چنانچہ جہاد شروع کرنے کی وصیت کرنے کے بعد انکی روح قفسِ عُنصری سے آزاد ہوگئی۔ حضرت یوشع کی دعا (اللھم احبسھا عنا) کی بابت کہتے ہیں اسکی وجہ یہ تھی کہ غروبِ آفتاب کے بعد سبت نمودار ہو جاتا اور ابھی فتح مکمل نہیں ہوئی، اور ان کیلئے واجب تھا کہ سبت داخل ہونے سے پہلے شہر فتح کر لیں کیونکہ سبت میں انکے لئے قتال کرنا منع تھا، کہتے ہیں میرے نزدیک یہ انکا سبت دراصل جمعہ کا دن تھا انکی تحریف سے یہ موجودہ ہفتے کا دن ہوا۔

اسے مسلم نے (المغازی) میں نقل کیا ہے

9 – باب الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ

(غنیمت کا وہی مستحق ہے جو جنگ میں شریک ہوا)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک اثر کے ہیں جسے عبد الرزاق نے اسنادِ صحیح کے ساتھ طارق بن شہاب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے حضرت عمار کو لکھا کہ غنیمت کا حقدار وہ جو لڑائی کو حاضر ہوا۔

3125 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ

عُمرُ لَولَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتَحتُ قَرْيَةً إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ

أطرافه 2334، 4235، 4236۔ (جلد ثالث ص: ۵۳۶ میں مترجم ہے)

شیخ بخاری ابن فضل ہیں جو عبدالرحمٰن بن مہدی سے راوی ہیں، اسی سند ومتن کے ساتھ کتاب المزارعۃ میں گزر چکی ہے، اس حدیث سے ترجمہ میں بیان کردہ حکم کے اخذ کی وجہِ دلالت یہ ہے کہ حضرت عمر کی اس بات کا وہی مطلب بنتا ہے جو اس اثرِ مشارالیہ کے حوالے سے ذکر کیا (یعنی غنیمت پہ غانمین کا استحقاق تو تسلیم کیا ہے) مگر بعد میں آنیوالے اہلِ اسلام کی فلاح وبہبود کے خیال سے غنیمت میں حاصل ہونیوالی اراضی کو تقسیم کرنا مناسب نہ سمجھا، اسے مسلمانوں کیلئے وقف کر دیا اور خراج لاگو کیا، ابوعبید نے اپنی کتاب الأموال میں ابن اسحاق عن حارثہ بن مضرب عن عمر کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ارضِ سواد تقسیم کرنے کا ارادہ کیا جب اس معاملہ میں مشورہ کیا تو حضرت علی کہنے لگے ایسا نہ کیجئے، اسے مسلمانوں کیلئے بطورِ مادہ رکھئے! تو انہوں نے یہ ارادہ ترک کر دیا۔ عبداللہ بن قیس کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرت عمر نے اراضی کو تقسیم کرنا چاہا، اس پر حضرت معاذ کہنے لگے اگر آپ نے ایسا کیا تو یہ ریعِ عظیم (یعنی کثرتِ مال) چند لوگوں کے ہاتھ میں محدود ہو جائیگا اور آخر کار ایک آدمی یا عورت کے ہاتھ سمٹ کے رہ جائیگی، بعد میں آنیوالے اپنے ادوار اسلام کے درمیان ایک سد پائینگے تو آپ ایسا معاملہ کیجئے کہ اول وآخر، سب کو فائدہ ہو! اسپر اسے مؤخر کیا اور ان اراضی پر لگان عائد کر دیا جسکے حقدار اِس دور اور مابعد ادوار کے مسلمان ہونگے۔ اسکے سوا جو کچھ تھا اس پہ صرف غانمین کا حق تسلیم کیا گیا، یہی جمہور کی رائے ہے ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی لشکر دار الاسلام سے کسی دوسرے لشکر کی مدد کو چلا لیکن وہ تب پہنچا جب فتح مکمل ہو چکی تھی تو اب محصلہ غنیمت میں اِنکا بھی حصہ ہے انکی حجت آنجناب کا اشعریوں کو جب وہ فتح خیبر کے بعد حضرت جعفر کے ہمراہ وہاں پہنچے، غنائمِ خیبر میں شریک کرنا ہے اسی طرح حضرت عثمان کو بدر کی غنیمت میں شریک کیا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں اشعریوں کی بابت انکی بات کا جو چند ابواب کے بعد آئیگا جہاں تک حضرت عثمان کا معاملہ ہے تو جمہور نے اسکے کئی ایک جواب دئے ہیں مثلاً یہ کہ یہ صرف انہی کے ساتھ خاص تھا، یا یہ کہ شروع میں سب غنیمت صرف رسول اللہ کا حق تھی، آپ جیسے چاہیں اسکی تقسیم فرمائیں چنانچہ اسی استحقاق کو بروئے کار لاتے ہوئے آنجناب نے انہیں بھی حصہ دیا، بعدازاں جب یہ آیت (واعلموا أنما غنمتم الخ) نازل ہوئی تو غنیمت کے چار حصے غانمین کیلئے خاص قرار پائے۔

ایک جواب یہ دیا کہ بالفرض اگر تقسیمِ غنیمت کا مذکورہ قاعدہ اس سے قبل نازل ہو چکا تھا تو حضرت عثمان کو آپ نے خمس میں سے عطا کیا تھا، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے، آگے ذکر ہوگا۔ اس ضمن کا چوتھا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی فرد کسی ایسے معاملہ میں مشغول رہا جسکا تعلق لشکر کی منفعت کے ساتھ تھا یا امیر کی اجازت سے کسی معاملہ میں مصروف رہا تو اسکا حصہ ہوگا بخلاف اسکے غیر کے، مالک کا مشہور قول یہی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں کہیں ثابت نہیں کہ آنجناب نے سوائے خیبر کے کسی اور غنیمت میں ان لوگوں کو شریک کیا ہو جو جنگ میں حاضر نہ تھے لہذا اسے ایسی اصل نہ بنایا جائے جس پر قیاس کیا جا سکے! دراصل ان اصحابِ سفینہ (اشعریوں) کو آپ نے انکی شدید احتیاج کے پیشِ نظر شریک کیا تھا، اسی لئے آپ نے ان انصار کو عوض عطا کیا تھا جنہوں نے مہاجرین کی آمد پر انہیں اپنے اموال میں شریک کر لیا تھا۔ طحاوی رقم طراز ہیں محتمل ہے کہ آنجناب نے غانمین کی طیبِ خاطر سے ان اشعریوں کو حصہ دیا ہو، ابن حجر لکھتے ہیں یہ سب بحث اموالِ منقولہ سے متعلقہ ہے جہاں تک ان اراضی کا سوال ہے جن پہ مسلمان بزور غلبہ پالیں تو اس بابت اختلاف کا بیان

اوراس سے متعلقہ تفصیلی بحث کتاب المزارعت میں گزری ہے۔ ابن منذر کے بقول اس میں امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اراضی بھی اسی طریقہ سے تقسیم کی جانی چاہئے جیسے باقی غنیمت کی جاتی ہے لیکن حضرت عمر نے غانمین سے اجازت لیکر انہیں تقسیم نہ کیا بلکہ وقف کردیا تھا، حضرت عمر کا قول (كما قسم رسول الله ﷺ خیبر) تو اس سے مراد بعضِ خیبر ہے، بقول طحاوی انکا اشارہ یحی بن سعید عن بشیر بن سیار سے مروی اس حدیث کی طرف تھا کہ آنجناب نے نصف خیبر کو تو تقسیم فرمادیا تھا جبکہ باقی نصف متوقعہ اخراجات اور حاجات کیلئے رکھ چھوڑا تھا تو وہاں کی اراضی کو یہود کے پاس ہی رہنے دیا تا کہ وہ کاشتکاری کریں اور نصف پیداوار خود لیں اور باقی نصف مسلمانوں کو دیا کریں۔ ابن حجر لکھتے ہیں جس نصف کو پیش آنی والی ضروریات کیلئے رکھ چھوڑا تھا یہ وہ تھا جو بطریقِ صلح فتح ہوا تھا اور جو تقسیم کیا تھا وہ بزورِ طاقت فتح ہوا تھا، اسکے دلائل المغازی میں ذکر ہونگے۔

ابن منیر کہتے ہیں بخاری نے ترجمہ اس امر پہ باندھا ہے کہ جو مسلمان جہاد کو حاضر ہوں وہ غنیمت کے حقدار ہیں لیکن اسکے تحت جو حضرت عمر کی روایت ذکر کی وہ مفہوم کے لحاظ سے اسکے معاکس ہے! پھر خود ہی جواب دیا کہ مطابقِ ترجمہ اس اثرِ عمر کا یہ جملہ ہے: (كما قسم رسول الله ﷺ خیبر) تو اس سے قسمتِ ناجزہ کے راجح ہونیکی طرف اشارہ کرتے ہیں اس میں حجت یہ ہے کہ آنیوالا جوابھی (یعنی بوقتِ تقسیم) موجود نہیں، اسکا مستحق نہیں اور جو آیا ہی نہیں وہ تو بطریقِ اولیٰ اس غنیمتِ حاضرہ کا استحقاق نہیں رکھتا (تو اسکا مفہوم وہی ہوا جو ترجمہ میں بیان کیا)۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ بخاری حضرت عمر سے منقول دونوں (بظاہر متناقض) آراء: ایک یہ کہ غنیمت کا وہی حقدار ہے جو موقع پہ موجود ہے اور دوسرا انکا فعل کہ مفتوحہ اراضی (بجائے تقسیم کرنیکے) وقف کردی، کے مابین تطبیق دینا چاہتے ہوں کہ اول غیرِ اراضی کے ساتھ خاص ہو۔ ابن منیر کہتے ہیں حضرت عمر کے وقفِ اراضی کیلئے آیت (وَالَّذِيْنَ جَاءُ وا مِنْ بَعْدِهِمْ) [الحشر: ۱۰] سے وجہِ احتجاج یہ ہے کہ واو عاطفہ ہے جو اشتراک کو مقتضی ہے اور آگے کا یہ جملہ: (يقولون الخ) موضعِ حال میں بطور شرطِ استحقاق ہے، معنی یہ ہوا کہ تب مستحق ہونگے جب حالِ استغفار میں ہوں! اگر اسے مستأنفہ قرار دیں تو لازم آتا ہے کہ بعد میں آنیوالے سبھی ان کیلئے استغفار کرتے ہونگے لیکن یہ خلافِ واقع ہے لہذا پہلا مفہوم ہی متعین ہے۔

ان اراضی کے حکم کی بابت اختلاف ہے جنہیں حضرت عمر نے تقسیم نہ کیا تھا، جمہور کا خیال ہے کہ ان اراضی کو اہلِ اسلام کی حاجات اور پیش آمدہ ضروریات کیلئے وقف کردیا، ان پر خراج لاگو کیا اور انہیں فروخت کرنے سے منع کردیا تھا، بعض فقہائے کوفہ کہتے ہیں ان اراضی کو کفار کی ملکیت میں ہی باقی رکھا اور انکے ذمہ خراج عائد کیا تھا، ابن حجر لکھتے ہیں کثیر اهل الحدیث نے انکے اس قول کا شدید رد ونکیر کیا ہے، اسکی تفصیل آپنے مقام پہ آئیگی۔

10 - باب مَنْ قَاتَلَ لِلْمَغْنَمِ هَلْ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ

(کیا غنیمت کی نیت سے جہاد میں شریک کے اجر میں کمی ہوگی؟)

3126 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ قَالَ قَالَ أَعْرَابِيٌّ لِلنَّبِيِّ ﷺ الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ وَالرَّجُلُ

يُقَاتِلُ لِيُذْكَرَ وَيُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ مَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - أطرافه 123 ، 2810 ، 7458- (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

کتاب الجہاد میں اسکی شرح گزر چکی ہے، ابن منیر کہتے ہیں مرادِ بخاری یہ ثابت کرنا ہے کہ غنیمت کی تقسیم اور ہر غانم کا اپنا حصہ وصول کرنا اجرِ جہاد کے منافی نہیں اور اور نہ اسکی وجہ سے اسکے اجر میں کوئی کمی واقع ہو جاتی ہے بشرطیکہ غنیمت کے ساتھ ساتھ اعلائے کلمہ حق بھی مقصدِ جہاد تھا کیونکہ سبب حصر کو مستلزم نہیں ہوتا، ایک حکم بسا اوقات متعدد اسباب سے ثابت ہوتا ہے، اگر غنیمت کا قصد قصدِ اعلائے کلمۃ اللہ کے منافی ہوتا تو جواب عمومی حیثیت کا حامل نہ ہوتا آپ مثلاً جواب میں یہ فرماتے کہ جس نے غنیمت کی نیت سے قتال کیا وہ اللہ کے راستے میں متصور نہ ہوگا۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن منیر کے اس مذکورہ بات کو مرادِ بخاری قرار دینا بعید ہے، ظاہر یہ ہوتا ہے کہ نقص امرِ نسبی ہے جیسا کہ اسکی تقریر اوائلِ کتاب الجہاد میں گزری ہے تو صرف اور صرف اعلائے کلمۃ اللہ کی نیت سے قتال کرنے والا اجر کے اعتبار سے ایسے شخص سے بہتر ہوگا جو کلمہ حق کی سر بلندی کی نیت کے ساتھ ساتھ غنیمت وغیرہ کے حصول کا بھی قصد رکھتا ہے، ابن منیر ایک اور مقام پہ لکھتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ جو فقط غنیمت کے ارادہ سے قتال میں شریک ہوتا ہے وہ فی سبیل اللہ نہیں ! اور ایسا شخص اجر سے کلیۃً محروم ہے تو ترجمہ میں صرف نقص کا ذکر کرنا کیونکر؟ بقول ابن حجر اسکا جواب بھی وہی ہے جو ذکر کیا گیا۔

11 - باب قِسْمَةِ الإِمَامِ مَا يَقْدَمُ عَلَيْهِ وَيَخْبَأُ لِمَنْ لَمْ يَحْضُرْهُ أَوْ غَابَ عَنْهُ

(امیر کا حاضرین میں تقسیمِ ہدیہ اور دوسروں کیلئے حصہ بچا رکھنا)

(لمن لم يحضره) یعنی مجلسِ تقسیم میں موجود نہیں یا اس شہر ہی میں نہیں، ابن منیر کہتے ہیں یہ عوام الناس کے درمیان اس مشہور کلیہ کا رد ہے کہ ہدیہ اسی کیلئے جو وہاں موجود ہے: (الهدية لِمَن حضر)۔ الھبۃ میں اس پر کچھ بحث ہو چکی ہے۔

3127 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُهْدِيَتْ لَهُ أَقْبِيَةٌ مِنْ دِيبَاجٍ مُزَرَّرَةٌ بِالذَّهَبِ فَقَسَمَهَا فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ وَعَزَلَ مِنْهَا وَاحِدًا لِمَخْرَمَةَ بْنِ نَوْفَلٍ فَجَاءَ وَمَعَهُ ابْنُهُ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ فَقَامَ عَلَى الْبَابِ فَقَالَ ادْعُهُ لِي فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ صَوْتَهُ فَأَخَذَ قَبَاءً فَتَلَقَّاهُ بِهِ وَاسْتَقْبَلَهُ بِأَزْرَارِهِ فَقَالَ يَا أَبَا الْمِسْوَرِ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ يَا أَبَا الْمِسْوَرِ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ وَكَانَ فِي خُلُقِهِ شِدَّةٌ . وَرَوَاهُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ . قَالَ حَاتِمُ بْنُ وَرْدَانَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ قَدِمَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقْبِيَةٌ . تَابَعَهُ اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ

أطرافه 2599 ، 2657، 5800، 5862، 6132۔ (اس کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

(عن عبدالله بن أبي مليكة أن النبي الخ) یہی معتمد ہے کہ یہ روایت اس طریق سے مرسل ہے اصیلی کے نسخہ میں عن سور کا حوالہ بھی مذکور ہے لیکن یہ وہم ہے اسکی دلیل اسکے آخر میں مصنف کا یہ کہنا ہے (رواه ابن علية عن أيوب) یعنی پہلی روایت

کی طرح۔ (وقال حاتم الخ) گویا انہوں نے اسے موصولاً نقل کیا ہے۔ (وتابعه أيوب عن ابن أبي مليكة) تو دو رواۃ نے مرسلاً اور ایک نے موصولاً روایت کیا ہے بخاری نے موصول پر اعتماد کیا کیونکہ اسکے راوی ثقہ اور حافظ ہیں، ابن علیہ کی موصول روایت کتاب الأدب میں آرہی ہے جبکہ حاتم بن وردان کی روایت الشھادات میں اور لیث کی الھبۃ میں گزر چکی ہے حدیث کی شرح کتاب اللباس میں ہوگی، یہاں محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (خبأت لك هذا) ہے۔

ابن بطال کہتے ہیں کسی مشرک کی طرف سے آنجناب کو دیا گیا ہدیہ آپ کیلئے حلال ہے کیونکہ اسکی حیثیت فیء کی سی ہے اور آپ اسکا ذاتی استعمال کرنے کے ساتھ اس میں سے کسی کو ہدیہ عطا کرسکتے اور اس میں کسی کے ساتھ ترجیحی سلوک بھی روا رکھ سکتے تھے لیکن بعد کے امراء کیلئے جائز نہیں کہ ایسے ہدیہ کو اپنے ساتھ مختص کرلے کیونکہ اسے یہ ہدیہ مسلمانوں کے امیر کی حیثیت سے دیا گیا ہے، اس سے متعلقہ بحث کتاب الھبۃ میں گزر چکی ہے۔

12 - باب كَيُفَ قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ قُرَيُظَةَ وَالنَّضِيرَ وَمَا أَعُطَى مِنُ ذَلِكَ فِي نَوَائِبِهِ

(آنجناب کا قریظہ ونضیر کے اموالِ غنیمت کی تقسیم اور اس میں سے ذاتی ضروریات میں استعمال)

3128 حَدَّثَنَا عَبُدُ اللَّهِ بُنُ أَبِي الأَسُوَدِ حَدَّثَنَا مُعُتَمِرٌ عَنُ أَبِيهِ قَالَ سَمِعُتُ أَنَسَ بُنَ مَالِكٍؓ يَقُولُ كَانَ الرَّجُلُ يَجُعَلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ النَّخَلاَتِ حَتَّى افُتَتَحَ قُرَيُظَةَ وَالنَّضِيرَ فَكَانَ بَعُدَ ذَلِكَ يَرُدُّ عَلَيُهِمُ ۔ أطرافه 2630، 4030، 4120۔ (اس کا سابقہ نمبر)

معتمر کے والد کا نام سلیمان بن طرخان تھا۔ یہاں مختصراً نقل کی ہے، المغازی میں مکمل سیاق کے ساتھ نقل ہوگی وہیں اسکے جملہ مباحث بیان کئے جائینگے، محصلِ قصہ یہ ہے کہ ارض بنی نضیر ان اموال میں سے تھی جنہیں اللہ تعالی نے اپنے نبی پہ اِفاء کیا اور یہ آپ کے ساتھ مختص تھے لیکن آپ نے ایثار سے کام لیتے ہوئے انہیں مہاجرین پر تقسیم کردیا اور انہیں حکم دیا کہ انصار کے دیے ہوئے اموال انہیں واپس کردیں تو اس طرح دونوں فریق ایک دوسرے پر بوجھ بننے سے مستغنی ہوگئے پھر جب بنی قریظہ کے اموال آنجناب کے قبضہ میں آئے تو آپ نے اپنا حصہ رکھ کر باقی سب صحابہ کرام میں تقسیم کردیا نیز اپنے حصہ میں سے ایک مقدار سلاح وکراع (کراع کا لفظ خیل، بغال اور حمیر کے ساتھ ساتھ اراضی پہ بھی بولا جاتا ہے) کیلئے خاص کردی، جیسا کہ صحیحین میں مالک بن اوس عن عمر کی روایت سے ثابت ہے۔

13 - باب بَرَكَةِ الُغَازِي فِي مَالِهِ حَيًّا وَمَيِّتًا

(غازی کے مال کی برکت، اسکی زندگی میں اور موت کے بعد بھی)

مَعَ النَّبِيِّ ﷺ و وُلاَةِ الأَمُر

بعض نساخِ صحیح بخاری تصحیف کا شکار بنتے ہوئے بجائے برکتہ کے۔ ترکتہ۔ لکھ بیٹھے، بقول عیاض یہ اگر چہ قابلِ توجیہہ ہے کہ ترجمہ ہذا حضرت زبیر کے ترکہ کی بابت ہے لیکن (حیا و میتا الخ) کے الفاظ سے جمہور کی روایت کی صحت کا اشارہ ملتا ہے

3129 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قُلْتُ لأَبِي أُسَامَةَ أَحَدَّثَكُمْ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ لَمَّا وَقَفَ الزُّبَيْرُ يَوْمَ الْجَمَلِ دَعَانِي، فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَقَالَ يَا بُنَيِّ، إِنَّهُ لاَ يُقْتَلُ الْيَوْمَ إِلاَّ ظَالِمٌ أَوْ مَظْلُومٌ، وَإِنِّي لاَ أُرَانِي إِلاَّ سَأُقْتَلُ الْيَوْمَ مَظْلُومًا، وَإِنَّ مِنْ أَكْبَرِ هَمِّي لَدَيْنِي، أَفَتُرَى يُبْقِي دَيْنُنَا مِنْ مَالِنَا شَيْئًا فَقَالَ يَا بُنَيِّ بِعْ مَالَنَا فَاقْضِ دَيْنِي وَأَوْصَى بِالثُّلُثِ وَثُلُثِهِ لِبَنِيهِ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ ثُلُثُ الثُّلُثِ، فَإِنْ فَضَلَ مِنْ مَالِنَا فَضْلٌ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ شَيْءٌ فَثُلُثُهُ لِوَلَدِكَ قَالَ هِشَامٌ وَكَانَ بَعْضُ وَلَدِ عَبْدِ اللَّهِ قَدْ وَازَى بَعْضَ بَنِي الزُّبَيْرِ خُبَيْبٌ وَعَبَّادٌ، وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعَةُ بَنِينَ وَتِسْعُ بَنَاتٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَجَعَلَ يُوصِينِي بِدَيْنِهِ وَيَقُولُ يَا بُنَيِّ إِنْ عَجَزْتَ عَنْهُ فِي شَيْءٍ فَاسْتَعِنْ عَلَيْهِ مَوْلاَيَ قَالَ فَوَاللَّهِ مَا دَرَيْتُ مَا أَرَادَ حَتَّى قُلْتُ يَا أَبَتِ مَنْ مَوْلاَكَ قَالَ اللَّهُ . قَالَ فَوَاللَّهِ مَا وَقَعْتُ فِي كُرْبَةٍ مِنْ دَيْنِهِ إِلاَّ قُلْتُ يَا مَوْلَى الزُّبَيْرِ، اقْضِ عَنْهُ دَيْنَهُ فَيَقْضِيهِ فَقُتِلَ الزُّبَيْرُ ؓ وَلَمْ يَدَعْ دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا إِلاَّ أَرَضِينَ مِنْهَا الْغَابَةُ وَإِحْدَى عَشْرَةَ دَارًا بِالْمَدِينَةِ وَدَارَيْنِ بِالْبَصْرَةِ وَدَارًا بِالْكُوفَةِ وَدَارًا بِمِصْرَ قَالَ وَإِنَّمَا كَانَ دَيْنُهُ الَّذِي عَلَيْهِ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأْتِيهِ بِالْمَالِ فَيَسْتَوْدِعُهُ إِيَّاهُ فَيَقُولُ الزُّبَيْرُ لاَ وَلَكِنَّهُ سَلَفٌ فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْهِ الضَّيْعَةَ وَمَا وَلِيَ إِمَارَةً قَطُّ وَلاَ جِبَايَةَ خَرَاجٍ وَلاَ شَيْئًا، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ فِي غَزْوَةٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ؓ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَحَسَبْتُ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ فَوَجَدْتُهُ أَلْفَيْ أَلْفٍ وَمِائَتَيْ أَلْفٍ قَالَ فَلَقِيَ حَكِيمُ بْنُ حِزَامٍ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ فَقَالَ يَا ابْنَ أَخِي، كَمْ عَلَى أَخِي مِنَ الدَّيْنِ فَكَتَمَهُ فَقَالَ مِائَةُ أَلْفٍ فَقَالَ حَكِيمٌ وَاللَّهِ مَا أُرَى أَمْوَالَكُمْ تَسَعُ لِهَذِهِ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَكَ إِنْ كَانَتْ أَلْفَيْ أَلْفٍ وَمِائَتَيْ أَلْفٍ قَالَ مَا أُرَاكُمْ تُطِيقُونَ هَذَا فَإِنْ عَجَزْتُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسْتَعِينُوا بِي قَالَ وَكَانَ الزُّبَيْرُ اشْتَرَى الْغَابَةَ بِسَبْعِينَ وَمِائَةِ أَلْفٍ، فَبَاعَهَا عَبْدُ اللَّهِ بِأَلْفِ أَلْفٍ وَسِتِّمِائَةِ أَلْفٍ ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى الزُّبَيْرِ حَقٌّ فَلْيُوَافِنَا بِالْغَابَةِ، فَأَتَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، وَكَانَ لَهُ عَلَى الزُّبَيْرِ أَرْبَعُمِائَةِ أَلْفٍ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ إِنْ شِئْتُمْ تَرَكْتُهَا لَكُمْ . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لاَ قَالَ فَإِنْ شِئْتُمْ جَعَلْتُمُوهَا فِيمَا تُؤَخِّرُونَ إِنْ أَخَّرْتُمْ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لاَ . قَالَ قَالَ فَاقْطَعُوا لِي قِطْعَةً فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَكَ مِنْ هَا هُنَا إِلَى هَا هُنَا قَالَ

فَبَاعَ مِنْهَا فَقَضَى دَيْنَهُ فَأَوْفَاهُ وَبَقِيَ مِنْهَا أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَنِصْفٌ، فَقَدِمَ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَعِنْدَهُ عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ وَالْمُنْذِرُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَابْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ كَمْ قُوِّمَتِ الْغَابَةُ قَالَ كُلُّ سَهْمٍ بِمِائَةِ أَلْفٍ قَالَ كَمْ بَقِيَ قَالَ أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَنِصْفٌ قَالَ الْمُنْذِرُ بْنُ الزُّبَيْرِ قَدْ أَخَذْتُ سَهْمًا بِمِائَةِ أَلْفٍ . قَالَ عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ قَدْ أَخَذْتُ سَهْمًا بِمِائَةِ أَلْفٍ وَقَالَ ابْنُ زَمْعَةَ قَدْ أَخَذْتُ سَهْمًا بِمِائَةِ أَلْفٍ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ كَمْ بَقِيَ فَقَالَ سَهْمٌ وَنِصْفٌ .قَالَ أَخَذْتُهُ بِخَمْسِينَ وَمِائَةِ أَلْفٍ قَالَ وَبَاعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ نَصِيبَهُ مِنْ مُعَاوِيَةَ بِسِتِّمِائَةِ أَلْفٍ فَلَمَّا فَرَغَ ابْنُ الزُّبَيْرِ مِنْ قَضَاءِ دَيْنِهِ قَالَ بَنُو الزُّبَيْرِ اقْسِمْ بَيْنَنَا مِيرَاثَنَا قَالَ لَا، وَاللَّهِ لَا أَقْسِمُ بَيْنَكُمْ حَتَّى أُنَادِيَ بِالْمَوْسِمِ أَرْبَعَ سِنِينَ أَلَا مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى الزُّبَيْرِ دَيْنٌ فَلْيَأْتِنَا فَلْنَقْضِهِ . قَالَ فَجَعَلَ كُلَّ سَنَةٍ يُنَادِي بِالْمَوْسِمِ فَلَمَّا مَضَى أَرْبَعُ سِنِينَ قَسَمَ بَيْنَهُمْ قَالَ فَكَانَ لِلزُّبَيْرِ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ وَرَفَعَ الثُّلُثَ، فَأَصَابَ كُلَّ امْرَأَةٍ أَلْفُ أَلْفٍ وَمِائَتَا أَلْفٍ، فَجَمِيعُ مَالِهِ خَمْسُونَ أَلْفَ أَلْفٍ وَمِائَتَا أَلْفٍ .

ابن زبیر بیان کرتے ہیں کہ جنگ جمل کی صبح میرے والد حضرت زبیر مجھ سے مخاطب ہوئے اور کہا اے بیٹے آج ہر مقتول یا تو ظالم ہوگا یا مظلوم اور میں خیال کرتا ہوں کہ آج حالتِ مظلومی میں مارا جاؤنگا، مجھے سب سے زیادہ فکر اپنے قرضوں کی ہے، شاید انہیں چکاتے ہمارے مال سے کچھ نہ بچے، اے بیٹے سب کچھ بیچ کر سب سے قبل قرض ادا کرنا، اور میں ایک تہائی مال کی وصیت کرتا ہوں اسکا ایک تہائی تمہارے بیٹوں کیلئے ہوگا، ہشام کہتے ہیں عبد اللہ کے بعض بیٹے اپنے کئی چچاؤں کے ہم عمر تھے جیسے خبیب اور عباد، حضرت زبیر کے نو بیٹے اور نو بیٹیاں تھیں عبد اللہ کہتے ہیں حضرت زبیر کہنے لگے اگر ادائیگی قرض میں دقت ہو تو میرے آقا سے مدد لینا، میں سمجھ نہ سکا اور پوچھا آپکے آقا کون ہیں؟ کہا اللہ تعالی، کہتے ہیں اللہ کی قسم جب بھی کوئی دقت محسوس کی تو اللہ سے دست بدعا ہوا کہ اے زبیر کے آقا قرض ادا فرما، کہتے ہیں انہوں نے درہم ودینار کی صورت میں کچھ نہیں چھوڑا تھا بلکہ کچھ اراضی تھیں، مدینہ میں گیارہ گھر، بصرہ میں دو گھر، ایک مصر اور ایک کوفہ میں تھا، کہتے ہیں ان بھاری قرضوں کی وجہ یہ تھی کہ لوگ انکے پاس امانتیں رکھوانے آتے وہ ہر امانت کو قرض قرار دے لیتے تا کہ (چوری وغیرہ ہونیکی شکل میں) کسی کی امانت ضائع نہ ہو، وہ نہ کسی جگہ یا خراج کے عامل بنے یہ سب مال جہادی مہمات میں حاصل شدہ مالِ غنیمت میں انکا حصہ تھا، کہتے ہیں قرض کا حساب کیا تو وہ بائیس لاکھ بنا، ایک دفعہ حکیم بن حزام آئے پوچھنے لگے میرے بھائی پہ کتنا قرض ہے؟ میں نے چھپانا چاہا اور کہا بس کوئی ایک لاکھ ہوگا کہنے لگے میں نہیں سمجھتا کہ تمہارے پاس موجود مال سے اسکی ادائیگی ہو سکے گی، اگر میری ضرورت پڑے تو میں حاضر ہوں، میں بولا اگر قرض بائیس لاکھ ہو تو آپ کیا کہینگے؟ بولے یہ تو تمہاری وسعت سے باہر ہے، بہرحال جب ضرورت ہو مجھے کہنا، کہتے ہیں والد صاحب نے غابہ کی زمین ایک لاکھ ستر ہزار میں خریدی تھی اور اب اسے بیچنے سے سولہ لاکھ ملے اسکے بعد اعلان کیا جس کسی کا حضرت زبیر کے ذمہ قرض ہے وہ غابہ آجائے، تو عبد اللہ بن جعفر آئے انکا قرض چار لاکھ تھا وہ کہنے لگے اگر تم چاہو میں اپنا قرض چھوڑ سکتا ہوں، لیکن ابن زبیر نے انکار کیا وہ بولے مجھے (قرض کے بدلے) ایک قطعہ زمین دیدو، جو دیدیا گیا، کہتے ہیں حضرت زبیر کی جائیداد بیچ کر انکا قرض ادا کر دیا گیا، غابہ کی اراضی میں سے ابھی چار حصے باقی تھے، ابن زبیر حضرت معاویہ کے ہاں پہنچے، انہوں نے پوچھا ہر حصہ کی کتنی قیمت لگی؟ کہا ایک لاکھ، بولے کتنے باقی ہیں؟ کہا چار، منذر نے کہا

ایک حصہ میں لے لیتا ہوں، عمرو بن عثمان نے کہا ایک میں لیتا ہوں ایک زمعہ اور ایک اور نصف امیر معاویہ نے خرید لیا، کہتے ہیں عبداللہ بن جعفر نے اپنا حصہ بعد ازاں امیر معاویہ کے ہاتھ چھ لاکھ میں بیچا، تمام قرض کی ادائیگی کے بعد انکے بھائیوں نے تقاضہ کیا کہ اب باقی جائیداد کی تقسیم کر دیں مگر وہ کہنے لگے ابھی نہیں، پہلے میں چار سال حج کے موقع پہ اعلان کرونگا کہ اگر کسی کا زبیر کے ذمہ کوئی قرض ہے تو وصول کر لے، اسکے بعد باقی ماندہ ترکہ کی تقسیم عمل میں آئی، حضرت زبیر کی چار بیویاں تھیں، ایک تہائی وصیت کا نکال لیا، ہر بیوی کے حصہ میں بارہ لاکھ آئے اور کل جائیداد پانچ کروڑ دو لاکھ بنی۔

ابن حجر لکھتے ہیں حضرت زبیر کے ترکہ، اسکی تقسیم اور انکے ذمہ موجود قرضوں کے ذکر پر مشتمل یہ روایت ان احادیث میں سے ہے جو۔ فی غیر مظنتھا۔ مذکور ہیں، مطابقت اسکے صرف اس جملہ سے ہے: (و ما يلي إمارة قط الخ) کہ اس سے انکے مال کی برکت ظاہر ہوتی ہے، اسکا یہی جملہ حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہے باقی سب موقوف ہے (پوری حدیث مطابقِ ترجمہ ہے کیونکہ اس میں تفصیل کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ بظاہر کوئی نقد رقم ترکہ میں نہ ہونیکے باوجود اللہ تعالیٰ کی برکت سے نہ صرف ادائیگیِ قرض ممکن ہوا بلکہ ورثاء کے حصے میں بھی بھاری بھر کم رقوم آئیں، ویسے بھی محدثین بالخصوص امام بخاری کی عادت ہے کہ کئی دفعہ ایک مختصر مسئلہ ثابت کرنے کے لئے پوری روایت ذکر کر دیتے ہیں تاکہ سیاقِ حدیث محفوظ رہے)۔ رواۃ نے اس روایت کو مسندِ زبیر میں ذکر کیا ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ مسندِ ابن زبیر کے تحت ذکر ہو البتہ محمول اس امر پہ کیا جائیگا کہ انہوں نے اپنے والد سے اسکی تلقی کی مگر اسکے باوجود انکا ذکر اس میں لازم ہے کیونکہ اسکا اکثر حصہ انہی پہ موقوف ہے، ترمذی نے ایک دیگر سند کے ساتھ ھشام بن عروۃ عن ابیہ سے اسکی روایت کی ہے اس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت زبیر نے جنگ جمل کے روز اپنے بیٹے عبداللہ کو وصیت کی اور کہا میرا ہر عضو نبی اکرم کے ساتھ جہاد پہ نکلتا رہا، راوی کا کہنا کہ میں نے ابو اسامہ سے پوچھا (أحدثكم هشام بن عروة الخ) یہاں اسکے جواب میں۔ نعم۔ مذکور نہیں لیکن ابن راہویہ کی مسند میں اسی طریق کے ساتھ یہ ثابت ہے، ابن حجر کہتے ہیں روایتِ ہذا کا مکمل سیاق صرف ابو اسامہ کے حوالے سے ہی دیکھا ہے، ابو ذر ہروی نے اپنے نسخۂ صحیح بخاری میں اسے ایک دیگر طریق کے ساتھ سندِ عالی سے نقل کیا ہے انکی سند یہ ہے: (حدثنا أبو اسحاق المستملي حدثنا محمد بن عبيد حدثنا جويرية بن محمد حدثنا أبو أسامة) بقول ابن حجر اسکے بعض اطراف علی بن مسہر کی روایت میں بھی ہیں، آگے اسکی تبیین ہوگی۔

(لما وقف الزبير يوم الجمل) جنگ جمل کی طرف اشارہ ہے جو حضرت علی اور حضرت عائشہ جنکے ہمراہ حضرت زبیر بھی تھے، کے لشکروں کے مابین ہوئی اسے جمل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ مشہور صحابی حضرت یعلی بن امیہ کے اونٹ پہ سوار تھیں جسے انہوں نے ایک سو دینار میں خریدا تھا اس جنگ کا اختتام اس اونٹ کے زخمی ہُوکر گرنے سے ہوا، اس پر حضرت عائشہ کے ہمراہی شکست کھا گئے، کتاب الفتن میں اس جنگ کے اسباب کا ذکر آئیگا، یہ جمادی اولیٰ سن چھتیس ہجری میں ہوئی تھی۔

(إلا ظالم أو مظلوم) ابن بطال لکھتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ مقتول اپنے خصم (مد مقابل) کی نظر میں ظالم اور خود اپنی نظر میں مظلوم ہے کیونکہ ہر فریق کا دعوی تھا کہ اسکا موقف درست ہے۔ ابن تین کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ یا تو مقتول صحابی متأول ہے پس وہ مظلوم ہے اور یا وہ غیر صحابی ہے جو لأجل الدنیا لڑ رہا ہے پس وہ ظالم ہے۔ کرمانی کہتے ہیں اگر کہا جائے کہ ایسا تو تمام جنگوں میں ہوتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کی پہلی باہمی جنگ تھی۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ محتمل ہے کہ۔ أو۔ راوی کا شک ہو، زبیر نے ایک ہی جملہ کہا ہو! یا یہ برائے تنویع ہے اور معنی یہ ہے کہ آج قتل نہیں ہوگا مگر ظالم، اس معنی میں کہ انہوں نے گمان کیا کہ اللہ تعالیٰ اسکے

لئے عقوبت کو معجّل کریگا، یا آج قتل ہونیوالا مظلوم ہے اس معنی میں کہ انہوں نے گمان کیا کہ اللہ تعالی اسکے لئے شہادت کو معجّل کریگا، علی التقدیرین انکا گمان یہ تھا کہ وہ حالتِ مظلومی میں قتل ہونگے، یا تو اس اعتقاد کے سبب کہ وہ درست موقف کے حامل ہیں یا اسلئے کہ انہوں نے بھی وہ سب آنجناب سے سنا تھا جو حضرت علی نے سنا، یعنی وہ قول جو حضرت علی نے نبی پاک کے حوالے سے ذکر کیا جب قاتلِ زبیر ان کے پاس آیا یعنی (بَشِّر قاتِلَ ابنِ صَفية بالنار) کہ ابن صفیہ (یعنی زبیر، حضرت صفیہ آنجناب کی پھوپھی تھیں) کے قاتل کو آگ کی خوشخبری دیدو! جیسا کہ احمد وغیرہ نے زر بن حبیش کے طریق سے بسند صحیح نقل کیا ہے۔ حاکم نے عثام بن علی عن ہشام بن عروۃ اس روایت کو مختصراً نقل کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں (واللہ لئن قُتِلت لأقتلن مظلوما) یعنی اگر آج قتل کیا گیا تو واللہ مظلوم قتل کیا جاؤنگا۔

(وإني لأراني) ہمزہ پر پیش ہے بمعنی ظن، زبر بھی صحیح ہے بمعنی اعتقاد، انکا گمان تھا کہ مظلومی میں قتل ہونگے اور انکا یہ گمان درست ثابت ہوا کیونکہ حضرت علی کے یاد دلانے کے بعد جب لڑائی چھوڑ کر پلٹ گئے تو راستے میں ایک جگہ حالتِ نوم میں دھوکہ سے قتل کر دئے گئے انکا قاتل بنی تمیم کا ایک شخص تھا جسکا نام عمرو بن جرموز بیان کیا جاتا ہے، تاریخ ابن ابی خیثمہ میں عبد الرحمن بن ابولیلی سے منقول ہے، کہتے ہیں ہم حضرت علی کے ہمراہ تھے جب لشکر آمنے سامنے ہوئے تو پوچھا زبیر کہاں ہیں؟ زبیر آئے پھر (مختصر گفتگو کے بعد) جب میدان سے پھر گئے تو حضرت علی کو دیکھا وہ ہاتھ سے انکی طرف اشارہ کر رہے تھے، یہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے کی بات ہے۔ حاکم نے متعدد طرق سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی نے حضرت زبیر کو نبی پاک کا یہ قول یاد دلایا کہ تم ایک دن ناحق علی سے لڑو گے، اسی لئے واپس ہولئے۔ یعقوب بن سفیان اور خلیفہ نے اپنی اپنی تاریخ میں عمرو بن جاوان کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ واپسی کے دوران وادی سباع میں عمرو بن جرموز نے قتل کر دیا۔

(وثلثه) یعنی وصیت والے ثلث کا ثلث، حدیث میں اسکی وضاحت موجود ہے۔ (قال ھشام) اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔

(قد وازی) یعنی ساوی، جوہری کے نزدیک واو کی بجائے الف ممدود کے ساتھ ہے یعنی: آزیٰ۔ مراد یہ کہ وہ انکے ہم سن تھے، ابن بطال کہتے ہیں یہ معنی بھی محتمل ہے کہ ثلث کی اس وصیت کے نتیجہ میں انہیں ملنے والا مال ابنائے زبیر کے حصہِ میراث کے مساوی تھا بقول انکے یہی اولی ہے وگرنہ کثرتِ اولادِ زبیر کے ذکر کا کوئی مفہوم نہیں بنتا، ابن حجر اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں کیونکہ اس حالت میں مالِ موروث اور مالِ موصیٰ بہ کی مقدار ظاہر نہیں ہوئی تھی (محلِ نظر اسوجہ سے بھی لگتا ہے کہ اگر حصہ کا تساوی مراد ہوتا تو۔ بعض بنی الزبیر۔ نہ کہتے کیونکہ تمام ابنائے زبیر کا حصہ متساوی تھا، یعنی یوں کہتے کہ بعض ولد عبداللہ کا حصہ انکے چچاؤں کے حصے کے مساوی ہوا) کہتے ہیں جہاں تک انکا یہ کہنا ہے: (فلا یکون له معنی) تو ایسا نہیں، کیونکہ مراد یہ ہے کہ انہوں نے عبداللہ کے بیٹوں کے حق میں بطور خاص اسلئے وصیت کی کیونکہ وہ بڑی عمر کے اور متاہل ہو چکے تھے تو انکے لئے وصیت کر دی تا کہ انکے والد کا حصہ متوفر ہو۔

(خبیب) یہ عبداللہ کے سب سے بڑے بیٹے تھے انکے مخالفین انہی کے نام کے حوالے سے کنیت کے ساتھ انکا ذکر کرتے ہیں، انکی اصل کنیت ابوبکر ہے، بطور مثال دو کے نام لئے، کئی اور بھی اپنے چچاؤں کے ہم سن تھے۔ (وله یومئذ) یعنی حضرت زبیر، کرمانی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ضمیر کا مرجع عبداللہ کو قرار دیا۔ (تسعة بنین الخ) خبیب اور عباد تو مذکور ہیں باقیوں میں ہاشم اور ثابت ہیں، باقی سب انکے بعد پیدا ہوئے، حضرت زبیر کے کل نو بیٹے اور بیٹیاں تھیں: عبداللہ، منذر، عروہ، انکی والدہ حضرت

اسماء بنت ابوبکر ہیں۔عمرو اور خالد، انکی والدہ ام خالد بنت خالد بن سعید ہیں۔ مصعب ،حمزہ یہ رباب بنت انیف سے تھے۔عبیدہ اور جعفر، انکی والدہ کا نام زینب بنت بشر ہے۔انکے سوا باقی بیٹے انکی حیات میں ہی انتقال کر چکے تھے۔بیٹیوں کے نام یہ ہیں: خدیجہ الکبریٰ، ام الحسن اور عائشہ، انکی والدہ حضرت اسماء ہیں۔حبیبہ، سودہ اور ہند جنکی والدہ ام خالد ہیں۔ام رباب سے رملہ نام کی ایک بیٹی تھی اسی طرح ایک بیٹی زینب سے اور ایک بیٹی ام کلثوم بنت عقبہ سے تھی۔

(إلا أرضين منها الغابة) اس روایت میں ایسے ہی ہے درست ضمیرِ تثنیہ ہے (کیونکہ۔ارضین۔تثنیہ کا صیغہ ہے لیکن فتح الباری دار السلام ایڈیشن میں متنِ حدیث میں ارضین کی نون پر زبر لکھی ہوئی ہے اس سے تو یہ جمع کا صیغہ بنتا ہے تب۔منھا۔ہی درست ہے) غابہ عوالی مدینہ میں ایک مشہور جگہ تھی۔

(لا ولکنه سلف) گویا اپنے پاس رکھوائی گئی امانتوں کو قرض قرار دیتے تھے تا کہ اگر شومئی قسمت سے کوئی امانت ضائع ہوجائے تو انکی نسبت یہ گمان نہ کیا جائے کہ حفاظت میں کوتاہی کی تھی تو قرض قرار دیکر ضائع ہونے کی شکل میں بھی اسکی واپسی کی ضمانت دیتے تھے۔ابن بطال نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ اس سے (چونکہ امانت کی حیثیت انکے ذاتی مال کی سی ہوجاتی تھی لہذا اسے تجارت میں لگاتے اور) منافع حاصل کرتے، ابن حجر کہتے ہیں زبیر بن بکار نے ہشام بن عروہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرات عثمان، ابن عوف، مطیع بن اسود، ابوالعاص بن ربیع، عبداللہ بن مسعود اور مقداد بن عمرو نے انکے پاس امانتیں رکھوائی ہوئی تھیں۔

(وما ولی خراجا قط) یعنی یہ کثرتِ مال ان جہات سے نہ تھا کہ کسی قسم کی بدگمانی کا شائبہ ہوتا بلکہ سب غنیمت سے انہیں حاصل شدہ کی آمدنی تھی (پھر بہت بڑے تاجر تھے) زبیر بن بکار ناقل ہیں کہ انکے ایک ہزار غلام تھے جو اپنے کسبِ معاش سے انہیں خراج ادا کرتے! (بالفرض اگر یومیہ ایک درہم بھی ادا کرتے تھے تو یہ صرف اس ایک مد میں ایک ہزار درہم یومیہ آمدنی بنتی ہے) یعقوب بن سفیان نے بھی اپنی سند سے یہ نقل کیا ہے۔

(فلقی حکیم) حکیم فاعل ہیں، ابن بطال لکھتے ہیں انہیں ابتدا میں صرف ایک لاکھ بتلایا تا کہ وہ بھاری قرضے سنکر حضرت زبیر کی بابت عدمِ حزم اور ابن زبیر کی بابت یہ گمان نہ کریں کہ ادا نہ کرسکیں گے اور معاونت کا محتاج ہونا پڑیگا، حضرت حکیم نے جب ایک لاکھ کی رقم کو بہت بھاری سمجھا تو عبداللہ نے پوری مقدار سے آگاہ کیا اور انہیں باور کرایا کہ وہ ادائیگی پہ قادر ہیں، حکیم زبیر کے عمزاد تھے۔ابن بطال یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک لاکھ بتلانا کذب بیانی نہ تھی دراصل بعض قرض کی بابت بتلا دیا،لیکن ابن حجر لکھتے ہیں جو مفہومِ عدد کا اعتبار کرتے ہیں انکے ہاں یہ بات خلافِ واقع ہی سمجھی جائیگی۔اسی لئے ابن تین کہتے ہیں کہ حضرت حکیم کے قول (فإن عجزتم الخ) اور قبل ازیں انکے اس قول (ما أراکم تطیقون ھذا) میں کچھ تجوز ہے جیسا کہ عبداللہ کے قرض کی پوری مقدار چھپانے میں بھی! یعقوب بن سفیان ابن مبارک سے ناقل ہیں کہ حکیم نے بطورِ معاونت ایک لاکھ دینے چاہے مگر ابن زبیر نے انکار کیا، پھر دو لاکھ کی پیشکش کی لیکن وہ نہ مانے حتی کہ چار لاکھ دینا چاہے، عبداللہ کہنے لگے میں اسوجہ سے انکار نہیں کرتا رہا کہ آپ کم دے رہے تھے مجھے آپ سے صرف یہی چاہیئے کہ میرے ساتھ عبداللہ بن جعفر کی طرف چلیں چنانچہ وہ اور عبداللہ بن عمر انکے ہمراہ ابن جعفر کے پاس گئے وہ کہنے لگے آپ انہیں سفارش کیلئے لائے ہیں، میرا سب قرض معاف، وہ بولے میں ایسا نہیں چاہتا، کہا پھر اپنی جوتی دیدو (علامتی طور پر) میں سمجھونگا میرا قرض ادا ہوگیا، کہنے لگے یہ بھی منظور نہیں! بولے چلیں جب بھی ہوخواہ قیامت تک، لوٹا دینا، کہا نہیں! ابن جعفر بولے پھر حکم

کریں، کہا میں آپکے قرض کے بدلے زمین دینا چاہتا ہوں، وہ بولے قبول ہے بعد ازاں حضرت معاویہ نے یہ زمین ان سے خرید لی جس سے انہیں کثیر نفع ملا۔

(فباعها عبدالله بألف ألف وستمائة) گویا اسکے سولہ حصے بنالئے، ہر حصہ ایک لاکھ میں بیچا اسی لئے حضرت معاویہ سے کہا تھا کہ ہر حصہ کی قیمت ایک لاکھ لگائی گئی ہے۔

(فباع منها) یعنی اس غابہ اور گھروں میں سے، صرف غابہ مراد نہیں کیونکہ پہلے ذکر ہوا کہ کل قرض :ألف ألف ومائتا ألف، (یعنی بارہ لاکھ) تھا، غابہ والی زمین سولہ لاکھ میں بیچی تھی، ایک دیگر سند سے منقول ہے کہ غابہ سے حضرت زبیر کا حصہ عبداللہ بن جعفر کے قرض کے عوض انہیں دیدیا تھا، زبیر بن بکار کی ثابت بن عبداللہ بن زبیر سے روایت میں ہے کہ حضرت حکیم کے مشورہ سے اسکے عوض غابہ کی زمین سے ایک ٹکڑا ابن جعفر کے قرض کے بدلہ انہیں دیا، اس میں ہے کہ یہ ساری زمین ان سے حضرت معاویہ نے بیس لاکھ کے عوض خرید لی، مستخرج ابی نعیم میں علی بن مسہر عن ہشام بن عروہ کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرت زبیر کے ذمہ مجموعی قرض بیس لاکھ تھا، تاریخ ابی العباس السراج میں ابواسامہ کے حوالے سے منقول ہے کہ جب حضرت زبیر کا قتل ہونا ثابت ہوگیا تو مکہ پہنچ کر ابن زبیر نے ان کے ذمہ عائد قرض کی پڑتال کی، ابن جعفر نے بتلایا کہ حضرت زبیر کے ذمہ انکا چار لاکھ قرض ہے اگر ادائیگی کی کوئی سبیل نہیں تو میں معاف کرنے کو تیار ہوں لیکن ابن زبیر نے بتلایا کہ بحمد للہ ادائیگی کی استطاعت موجود ہے۔

(فقدم علی معاویة) یعنی انکے دورِ خلافت میں، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر معلوم پڑتا ہے کیونکہ انہوں نے ترکہ کی تقسیم چار برس مؤخر کی تھی تا کہ تمام قرضوں کا پتہ چل سکے تو یہ سن چالیس کا واقعہ بنتا ہے اور ابھی حضرت معاویہ کی خلافت پر اجماع منعقد نہ ہوا تھا تو شائد اس سے مراد غابہ کی وہ زمین ہو جو ابن زبیر کے اپنے یا انکی اولاد کے حصہ میں آئی، اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ سیاقِ قصہ سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس زمین کا مذکورہ معاملہ تمام قرضوں کی ادائیگی ہو چکنے کے بعد تھا بعد کی یہ عبارت اس تاویل کیلئے مانع نہیں (فلما فرغ عبد الله من قضاء الدین) کیونکہ اسے اس امر پہ محمول کیا جائیگا کہ حضرت معاویہ کے پاس انکی آمد قرض کی ادائیگی اور تقسیم سے قبل استبرائے بقیۃ الدین کے بعد تھی، اس سے مذکورہ اشکال زائل ہو جاتا ہے۔ (وقال ابن زمعة) انکا نام عبداللہ تھا۔ (قد أخذت سهما مائة ألف) مائة، منصوب بنزع الخافض ہے۔ (فباع عبدالله بن جعفر الخ) یعنی بعد ازاں کسی وقت۔ (بستمائة ألف) گویا دو لاکھ نفع پہ۔

(وكان للزبير أربعة نسوة) یعنی انکی وفات کے وقت بقیدِ حیات بیویوں کی تعداد چار تھی، یعنی: ام خالد، رباب اور زینب، جنکا ذکر گزرا، اور چوتھی ہیں حضرت سعید بن زید جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، کی بہن عاتکہ بن زید۔ اسماء اور کلثوم کو طلاق دیدی تھی کہا گیا ہے کہ اسماء سے رجوع کر لیا تھا۔ عاتکہ کو بھی وقت شہادت طلاق دی ہوئی تھی اور وہ عدت گزار رہی تھیں، ان سے صلح کیگئی جیسا کہ آگے ذکر ہوگا۔

(ورفع الثلث) یعنی جسکی بابت وصیت کی تھی۔ (فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتا ألف) یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ انکا مجموعی حصہ، یعنی ثمن اڑتالیس لاکھ بنا (أربعة آلاف ألف و ثمان مائة ألف)۔

(فجمیع ماله خمسون ألف ألف و مائتا ألف)۔ (یعنی مجموعی مالیت بنی: پانچ کروڑ دو لاکھ) ابونعیم کی روایت میں جو ابومسعود کے حوالے سے ہے جو ابواسامہ سے اسکے راوی ہیں، ہے کہ حضرت زبیر کی کل میراثِ مقسوم (خمسین ألف ألف ومائتی

ألف ونيف) تھی (یعنی باون لاکھ سے زائد)، گویا اسحاق کے مروی سیاق سے (ونیف) کا لفظ زائد ہے، لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر ہر بیوی کو بارہ لاکھ ملا تو چار کا مجموعی حصہ اڑتالیس لاکھ بنتا ہے تو یہ میراث کا آٹھواں حصہ ہے اسے آٹھ میں ضرب دینے سے (ثمانية وثلاثون ألف ألف و أربعمائة ألف) بنا (یعنی تین کروڑ چوراسی لاکھ) یہ دوثلث بن گئے، اس میں وصیت کا ثلث شامل کریں جو دوثلث کا نصف ہے یعنی ایک کروڑ بانوے لاکھ، تو انکا جملہ ترکہ بنا (سبعة و خمسين ألف ألف وستمائة ألف)۔ (یعنی پانچ کروڑ چھہتر لاکھ)۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن بطال نے قدیماً اسطرف توجہ دلائی ہے لیکن اس اشکال کا کوئی حل پیش نہیں کیا، لیکن وہ وہم کا شکار بنے اور (ستمائة ألف) کی بجائے (تسع مائة ألف) لکھ دیا (گویا انکے ہاں کل مالیت پانچ کروڑ اناسی لاکھ بنی) ابن منیر نے اس پر انکا تعاقب کیا اور کہا درست چھ لاکھ ہی ہے، کہتے ہیں تحریر سے (سبعة آلاف ألف و أربعمائة ألف) رہ گئے یعنی قدرِ دین سے خارج (یہ رقم بنی: چوہتر لاکھ) ابن حجر بھی اسکی تائید کرتے ہیں، لکھتے ہیں حساب میں یہ ایک بڑا تفاوت ہے۔ بلاذری نے بھی اپنی تاریخ میں (انکی کتاب کا نام ہے: فتوح البلدان) یہ روایت حسن بن علی بن الأسود عن ابی اسامة ذکر کی ہے اس میں بیان کیا کہ حضرت زبیر کی ہر بیوی کو گیارہ لاکھ ملا، کل مالیت بنی، چوالیس لاکھ، تو یہ ثُمن مال تھا (آٹھواں حصہ) کہتے ہیں دوتہائی، جو ورثہ کے درمیان تقسیم کیا گیا (خمسة وثلاثين ألف ألف ومائتي ألف) بنتا ہے (یعنی تین کروڑ باون لاکھ) ابن سعد نے بھی ابو اسامہ سے یہی روایت کیا ہے تو اس پر اگر اسکا نصف یعنی (سبعة عشر ألف ألف وستمائة ألف)۔ (یعنی ایک کروڑ چھہتر لاکھ) اس میں شامل کیا جائے تو کل مالیت بنتی ہے: (اثنان و خمسين ألف ألف و ثمان مائة ألف)۔ (یعنی پانچ کروڑ اٹھائیس لاکھ)۔ تو اس حدیث میں ذکر شدہ مالیت سے: (ألفي ألف وست مائة ألف)۔ (یعنی چھبیس لاکھ) زیادہ بنتا ہے اور یہ اقرب من الاول ہے، شائد مراد یہ ہے کہ قدرِ مذکور یعنی ہر بیوی کے حصے میں گیارہ لاکھ تب آتا اگر پورا ترکہ بغیر قرض ادا کئے، تقسیم ہوتا لیکن ادائیگیٔ قرض کے باعث ہر ایک وارث کے حصے میں کمی آ گئی اس تقریر سے حساب میں موجود تفاوت میں خاصی کمی آ جاتی ہے یعنی صرف چار لاکھ۔ دراصل عربوں کی عادت یہ تھی کہ کبھی حساب کا ذکر کرتے ہوئے اِلغائے کسور کر لیتے اور کبھی جبر کرتے (یعنی اگر اصل رقم مثلاً ایک سو پچیس ہے تو اسے ایک سو بیس یا ایک سو تیس ذکر کرتے) اس قصہ میں بھی متعدد روایات میں الغائے کسر واقع ہوا ہے مثلاً ابونعیم کے ہاں علی بن مسہر عن ہشام بن عروۃ کی روایت میں بیویوں کا حصہ دس لاکھ بتلایا ہے اور قرض کی رقم میں سے بیس لاکھ کا ذکر ترک کیا ہے، یعقوب بن سفیان کی روایتِ عثام بن علی عن ہشام میں ہے کہ حضرت زبیر نے بیٹے سے کہا میرا قرض بارہ لاکھ ہے جبکہ ابو معاویہ عن ھشام کی روایت میں ہے کہ ترکہ کی مالیت پانچ کروڑ تھی السراج کی روایت میں اراضی کی فروخت سے محصل کل مالیت چار کروڑ اور۔ نیف۔ بتلائی گئی ہے (لغت میں نیف کا لفظ ایک دھائی سے اگلی دھائی کے درمیانی اعداد کیلئے بولا جاتا ہے مثلاً: عشرة ونيف)۔

ابن سعد کی روایتِ ابن عیینہ میں میراثِ مقسوم چار کروڑ مذکور ہے حمیدی نے بھی النوادر میں سفیان عن ھشام سے یہی نقل کیا ہے۔ المجالسة للدینوری میں محمد بن عبید عن ابی اسامة کے حوالے سے ہے کہ ترکہ میں شامل عروض (یعنی سامان، اراضی وغیرہ) کی مالیت پانچ کروڑ تھی۔ تو بظاہر رواۃ کا مقصد یہ نہ تھا کہ مالیت کے اعداد وشمار کا ذکر بالضبط کریں بلکہ اصل مقصد اس کثرت کا بیان وذکر تھا جو انکے ترکہ میں برکت سے حاصل ہوئی، عیاض ابن سعد کے حوالے سے سابق الذکر روایت نقل کر کے لکھتے ہیں کہ اس پہ یہ کہنا درست ہوگا کہ کل مال پانچ کروڑ تھا، وہم فقط اوپر والے دو لاکھ میں ہے تو درست یہ ہے کہ اسے ایک لاکھ سمجھا جائے، کہتے ہیں اصل وہم بیویوں کا

حصہ ذکر کرتے ہوئے (ومائتا ألف) کہنے میں ہے، في الجملۃ دونوں جگہ (یعنی بیویوں کا حصہ اور۔ جمیع مالہ الخ۔ کا ذکر کرتے ہوئے) درست ایک لاکھ کہنا ہے۔ ابن حجر اسے فاش غلطی قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ عیاض پر تعجب ہے کہ وہم موجود کا ادراک کر لینے کے باوجود ان سے یہ غلطی صادر ہوئی! کیونکہ بقول انکے ہر بیوی کا حصہ گیارہ گیارہ لاکھ قرار دینے سے کل مالیت پانچ کرڑوڑ ایک لاکھ نہیں بنتی بلکہ صحیح یہ ہے کہ کل مال پانچ کرڑوڑ ایک لاکھ تب بنتا ہے اگر ہر بیوی کا حصہ بالضبط دس لاکھ، تینتالیس ہزار اور سات سو پچاس ہو۔ ابن حجر مزید لکھتے ہیں میں نے قطب حلی کی تحریر دیکھی ہے، دمیاطی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ وہم بخاری کے ہاں ابو اسامہ کی روایت میں واقع ہوا ہے، انکے یہ کہنے میں کہ ہر بیوی کا حصہ بارہ بارہ لاکھ تھا، درست یہ ہے کہ انکا حصہ دس لاکھ تھا اس سے حساب بالکل درست بیٹھتا ہے کیونکہ اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ ثمن (یعنی آٹھواں حصہ) چار کرڑوڑ ہو تو اس سے کل مالیت بتیس (اثنين و ثلاثين) بنتی ہے پھر اگر اس میں وصیت کا ثلث شامل کریں تو یہ بنے: (ثمانية و أربعون) یعنی اڑتالیس، پھر اس میں قرض بھی شامل کریں تو یہ بن گئے: (خمسون ألف ألف و مائتا ألف) یعنی پانچ کرڑوڑ دو لاکھ۔ تو شائد بعض رواۃ نے جملہ کے آخر میں کل مال کے ساتھ مذکور (مائتا ألف) کی عبارت سہواً ہر بیوی کے حصہ کے ساتھ ذکر کر دی۔

بقول ابن حجر یہ اچھی توجیہہ ہے اسکی تائید ابونعیم کی المعرفۃ میں نقل کردہ ابو معشر عن هشام عن ابیہ کے حوالے سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے کہ ہر بیوی کا حصہ دس لاکھ تھا۔ دمیاطی نے اس سے بھی اچھی توجیہہ ذکر کی ہے وہ یہ کہ حدیث کی عبارت (فجميع ماله خمسون ألف ألف ومائتا ألف) صحیح ہے اور اس سے مراد وفات کے وقت انکے کل ترکہ کی مالیت، اس سے زائد جو کہ (تسعة آلاف ألف وستمائة ألف) (یعنی چھیانوے لاکھ) ہے یہ بارہ لاکھ کو، جو کہ ربعِ ثمن ہے، آٹھ سے ضرب کا حاصل ہے پھر جیسا کہ ذکر ہوا اس میں وصیت کا ثلث اور قرض کی مالیت شامل کی تو اس طرح کل مالیت (تسعة وخمسون ألف ألف وثمان مائة ألف)۔ (یعنی پانچ کرڑوڑ اٹھانوے لاکھ) بنی، تو (حدیث میں مذکور مبلغ سے) یہ قدرِ زائد اس مدت میں جو ابن زبیر نے قرضداروں کے انتظار میں تقسیم مؤخر کی (یعنی چار برس) انکی جائیداد کا منافع تھا، ابن حجر کہتے ہیں یہ نہایت عمدہ حل ہے کیونکہ ہر قسم کے تکلف اور صحیح روایت کی تغلیط سے خالی ہے۔ کہتے ہیں کرمانی نے بھی یہی حل بغیر دمیاطی کی طرف منسوب کئے ذکر کیا ہے ہوسکتا ہے یہ توارد خاطر ہو (یعنی انکے ذہن میں بھی یہی حل آ گیا ہو، جیسے اشعار میں توارد ہوتا ہے)۔

زبیر بن بکار نے النسب میں عاتکہ کے ترجمہ (یعنی سوانح) میں جو ذکر کیا ہے کہ اور اسے حاکم نے بھی مستدرک میں نقل کیا، کہ ابن زبیر نے انہیں اسی (۸۰) ہزار دیکر انکے حصہ سے دستبردار کرا لیا تھا، تو اس میں دمیاطی نے اشکال کا اظہار کیا ہے، کہتے ہیں اس رقمِ مذکور اور صحیح کی روایت میں ہر بیوی کا جو حصہ مذکور ہے، میں بونِ بعید (یعنی بہت فرق) ہے اور زبیر پہ تعجب ہے کہ کہاں سے اسے اخذ کیا، ابن حجر لکھتے ہیں اسکی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ یہ مقدار جس پہ انہیں راضی کیا، انکے استحقاق کا بقدرِ ثلثی عُشر (یعنی دس میں سے: ۶۶۔۶) ہو، اور یہ انکی رضا مندی سے کیا ابن زبیر نے انکا باقی حصہ مصالحت کنندہ کو دیدیا، اور یہ اصل جملہ کے منافی نہیں! واقدی نے جو ابوبکر بن ابی سبرۃ عن هشام بن عروة عن ابیہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت زبیر کا کل ترکہ پانچ کرڑوڑ دس لاکھ تھا (أحد و خمسون ألف ألف) تو یہ ماتقدم کے منافی نہیں کیونکہ عدم محرّر ہے (یعنی اندازاً مالیت ذکر کی ہے) اسی طرح ابن سعد کی نقل کردہ روایتِ ابن عیینہ کہ حضرت زبیر کا ترکہِ مقسوم چار کرڑوڑ تھا، الغائے کسر پہ محمول ہے۔

(حساب میں موجود اس فرق کا ایک حل علامہ انور نے مولانا گنگوہی کے حوالے سے پیش کیا ہے لیکن اسکے ذکر سے قبل قصۂ شہادتِ زبیر کے عنوان سے انکی تقریر کا ماحصل معروض ہے)۔ لکھتے ہیں حضرات طلحہ وزبیر نے اولاً حضرت علی کی بیعت کر لی پھر جب لوگوں کے درمیان مشہور ہوا کہ انہیں حضرت عثمان کا قصاص لینے کی پرواہ نہیں ہے اسی اثناء حضرت عائشہ حضرت عثمان کا بدلہ لینے کی جد وجہد میں کوفہ کی طرف روانہ ہوئیں تو زبیر بھی انکے ہمراہ چلے جب نواحِ کوفہ میں دونوں لشکر (حضرت علی کا لشکر اور لشکرِ عائشہ) برسرِ پیکار ہونے کیلئے ایک دوسرے کے سامنے صف پیرا ہوئے تو حضرت علی نے حضرت زبیر کو پکارا اور انہیں آنجناب کا یہ قول یاد دلایا کہ آج تو تمہیں علی سے بہت محبت ہے لیکن ایک دن تم اس سے لڑو گے، تم ظالم اور وہ مظلوم ہوگا، یہ سن کر زبیر تو انہی قدموں پلٹ گئے اور کہا میں تو آج اپنے آپکو مظلوم شہید خیال کرتا ہوں، جاتے ہوئے اپنے بیٹے عبداللہ کو اپنے قرض چکانے کی وصیت کی جو انکے تمام مال پہ حاوی تھے لیکن اسکے باوجود عبداللہ کے بیٹوں کیلئے اپنے مال سے وصیت کی اسکی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ ویسے تو میراث میں انکا کوئی حصہ نہ بنتا تھا کیونکہ انکے والد زندہ ہیں تو وصیت کے ثلث کا ثلث اور کل مال کا نواں حصہ انکے لئے کر دیا، لوگ انکے پاس امانتیں رکھواتے تھے جنہیں وہ قرض قرار دیتے تو بعد ازاں ابن زبیر نے سارا قرض چکا دیا موسمِ حج میں منادی کرنے کے بعد کہ جسکا کوئی قرض حضرت زبیر کے ذمہ ہے، وصول کر لے، پھر باقی ماندہ ورثاء کے درمیان تقسیم کر دیا۔ (فجميع ماله خمسون الخ) کے تحت لکھتے ہیں اگر تم حساب کو ہندی سے عربی میں محوّل کرنا چاہو تو جانو کہ عربی حساب میں اصل چار ادوار ہیں، ہر دورۃ چار اعمدہ سے مترکب ہوتا ہے اور ان میں سے ہر دورۃ بعینہا مابعد دورۃ کا مبدأ ہے، تو پہلا دورۃ ہے: آحاد، عشرات، مئات اور آلاف۔ دوسرا دورۃ ہے: آحاد ألف، عشرات ألف، مئات ألف اور آلاف ألف۔ تو یہ آٹھ ادوار بنے مگر پہلے کا چوتھا دوسرے کا پہلا ہے لہذا الفاظ تو آٹھ ہیں لیکن مراتب سات ہیں، باقیوں میں بھی ایسا ہی ہے۔ تیسرا دورۃ ہے: آحاد ألف ألف، عشرات ألف ألف، مئات ألف ألف اور آلاف ألف ألف۔ چوتھا دورۃ ہے: آحاد ألف ألف ألف، عشرات ألف ألف ألف، مئات ألف ألف ألف اور آلاف ألف ألف ألف۔ یہ جاننے کے بعد سمجھو کہ مجموعِ مذکور صحیح میں مذکور حساب کے ساتھ مستقیم نہیں بنتا، کیونکہ اسکے مطابق وصیت کے ثلث کے بعد ہر بیوی کو بارہ لاکھ ملے، انکی چار بیویاں تھیں اسطرح انکا مجموعی حصہ اڑتالیس لاکھ بنا اور یہ میراث کا آٹھواں حصہ ہے تو اس حساب کے مطابق تمام حصوں کی کل مالیت تین کروڑ چوراسی لاکھ بنتی ہے اور یہ ترکہ کا دو تہائی ہے اس سے وصیت والے ثلث کی مالیت ایک لاکھ بانوے لاکھ ظاہر ہوئی تو اسطرح سے کل مالیت بنی: پانچ کروڑ چھہتر لاکھ، اس میں قرض کی مقدار شامل کرنے سے مجموعی مالیت بن گئی: پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ، تو یہ اس روایت میں مذکور کل مالیت سے چھیانوے لاکھ زیادہ بنتی ہے۔

کہتے ہیں اس اشکال جو حل ہمیں مولانا رشید احمد گنگوہی کے حوالے سے پہنچا ہے وہ یہ ہے کہ روایتِ ہذا کا جملہ: (فجميع ماله خمسون) مبتدا و خبر ہے، (یعنی یہاں جملہ مکمل ہو گیا)۔ ألفاً ألفاً خمسون کی تمیز نہیں بلکہ یہ بمعنیٰ سہم (حصہ) ہے یعنی *انکے کل مال کے پچاس حصے بنے ہر حصہ بارہ لاکھ کا تھا تو حدیث کے الفاظ: (ألف ألف) اپنے معطوف سمیت مبتدا محذوف کی خبر ہے، تو پچاس کو بارہ سے ضرب دینے سے حاصلِ جواب ہوا: چھ کروڑ، تو کل ترکہ حسابِ مذکور کے لحاظ سے: پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ تھا، تو اب صرف دو لاکھ کا فرق رہ جاتا ہے جو اس لمبے چوڑے حساب میں معمولی فرق ہے اس سے یہ کہہ کر تسامح کیا جا سکتا ہے کہ*

راوی نے الغائے کسر کیا ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ شارحین نے (ألفاً ألفاً) کوخمسون کی تمیز بنایا ہے اور یہ کہ (وِمائتا ألف) معطوف ہے (خمسون) پر، جبکہ ہماری رائے میں وہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔

اس حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی ایسے موقع پہ جس میں جان کا خطرہ ہو، وصیت اور اہم ہدایات جاری کردینا چاہیے۔ وصی قرضوں کی ادائیگی اور وصیت۔ اگر کیگئی۔ کی تنفیذ تک میراث کی تقسیم مؤخر کرسکتا ہے۔ تقسیم سے قبل مزید انتظار بھی کرسکتا ہے کہ اگر کوئی اور قرضخواہ ہے تو سامنے آجائے، بہرحال یہ باقی ورثاء کی اجازت سے مشروط ہے۔ چونکہ ابن زبیر کے اس انتظار کی مدت چار برس تھی، اس سے امام مالک نے استدلال کیا ہے کہ مفقود کا چار برس تک انتظار کیا جائے لیکن یہ استدلال ضعیف ہے بظاہر ابن زبیر کے چار سال منتظر رہنے کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں چار اہم اقطار تھے: یمن، شام، عراق اور مصر تو انہوں ہر قطر کیلئے ایک سال مختص کئے کہ عام طور پہ کسی ایک قطر کے لوگ مسلسل چار برس حج سے غائب نہیں رہ سکتے! بعض نے اسکی یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ چار کا عدد آحاد (یعنی اکائیوں) کی غایت ہے، ایک، دو، تین، چار پھر انکے مجموعہ سے عشرات (یعنی دھائیوں) کا پہلا دھاکہ بنتا ہے۔ پوتوں کے حق میں وصیت کا جواز بھی ثابت ہوا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی کا ہبہ قبول کرنے سے انکار واہب کا اپنے ہبہ سے رجوع نہ سمجھا جائیگا کیونکہ ابن جعفر نے اپنا قرض ہبہ میں تبدیل کرنا چاہا مگر ابن زبیر نے اسے قبول نہ کیا، انکا یہ امتناع اس امر پہ محمول ہے کہ بقیہ وارثوں کی یہی رضا تھی۔ حضرت زبیر کی عظیم منقبت اور احساسِ ذمہ داری بھی عیاں ہوا کہ زندگی کے آخری لمحات میں بھی امانتوں کی پاسداری کا خیال رہا اور اس بارے خصوصی وصیت کی، ابن بطال کی یہ توجیہہ کہ امانتوں کو اسلئے قرض قرار دے لیتے تھے تاکہ انکا تجارت میں استعمال کرنا جائز ہو جائے اور مال کی یہ کثرت تجارت کی مرہونِ منت تھی، محلِ نظر ہے کیونکہ یہ اولاً محتاجِ ثبوت ہے ثانیاً انکے انتقال کے وقت نقد رقوم اتنی نہ تھیں کہ یہ قرار دیا جائے کہ تجارت کی اور اس سے انہیں کثیر منافع حاصل ہوئے بلکہ اسکے برعکس انہوں نے تو بھاری قرض چھوڑے لیکن اللہ تعالی نے انکی جائیداد میں اتنی برکت کی کہ سب قرض ادا ہو گئے اور ورثاء کے حصہ میں بھی کثیر مال آیا۔ ابن جعفر کی جود وسخا اور ایثار پسندی بھی ظاہر ہوئی۔ کثرتِ ازواج وخدم اور مال کی عدم کراہت بھی ثابت ہوتی ہے بقول ابن جوزی ثابت ہوا کہ جائیدادیں بنانا۔ انکے حق کی ادائیگی کے ساتھ۔ مکروہ نہیں بخلاف بعض خشک زاہدوں کے جو ایسا کرنے کو مکروہ سمجھتے ہیں (پھر دوسروں کے ٹکڑوں پر جیتے ہیں)۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابن جوزی کی اس بات کا برا مانا گیا ہے کیونکہ اس میں زہاد کی کسرِ شان کا ارتکاب کیا ہے، واعظ اور زاہد کا فریضہ ہے کہ رغبتِ دنیا کے ترک کی تلقین کرتے رہیں۔ اراضی کی نفعِ کثیر کے ضمن میں اہمیت بھی ظاہر ہوتی ہے کہ بظاہر کسی بڑی مشقت کے بغیر اتنا بڑا نفع حاصل ہو جاتا ہے (اسی لئے پاکستان میں یہ کاروبار زوروں پر ہے)۔ ابن زبیر کے عزمِ صمیم اور خودداری بھی عیاں ہوتی ہے کہ اتنے بھاری قرضوں کے باوجود اور بظاہر ادائیگی اتنی سہل نہ تھی، حضرت حکیم کی معاونت اور ابن جعفر کی پیشکش کو کہ اپنا قرض معاف کرنے کو تیار ہیں، قبول نہ کیا۔

14 - باب إِذَا بَعَثَ الإِمَامُ رَسُولاً فِي حَاجَةٍ أَوْ أَمَرَهُ بِالْمُقَامِ هَلْ يُسْهَمُ لَهُ

(کیا غنیمت میں ایسے شخص کا حصہ ہے جو امیر کے حکم سے کسی اور معاملہ میں مشغول رہا، لڑائی میں شریک نہ ہوا؟)

3130 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَوْهَبٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ إِنَّمَا تَغَيَّبَ عُثْمَانُ عَنْ بَدْرٍ، فَإِنَّهُ كَانَتْ تَحْتَهُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتْ مَرِيضَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَهُ

أطرافه 3698 ، 3704 ، 4066 ، 4513 ، 4514 ، 4650 ، 4651 ، 7095

ابن عمر کہتے ہیں حضرت عثمان جنگ بدر میں اسلئے شریک نہ ہوئے کہ انکی زوجہ جو بنتِ رسول تھیں، بیمار تھیں، آنجناب نے انہیں فرمایا تمہارے لئے وہی اجر اور غنیمت میں حصہ ہوگا۔

شیخ بخاری موسی بن اسماعیل منقری ہیں۔ حضرت عثمان کی بدر سے غیر حاضری کی بابت ابن عمر کی روایت مختصراً ذکر کی ہے، اسی سند کے ساتھ مطولاً مناقبِ عثمان میں آئیگی، وہیں تفصیلی تشریح ہوگی۔ اس مسئلہ میں موجود اختلاف الجہاد کے باب (الغنيمة لمن شهد الوقعة) کے تحت بیان ہو چکا ہے۔ اس حدیث کو ترمذی نے بھی (المناقب) میں نقل و روایت کیا ہے۔

15 - باب وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ مَا سَأَلَ هَوَازِنُ النَّبِيَّ ﷺ بِرَضَاعِهِ فِيهِمْ فَتَحَلَّلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعِدُ النَّاسَ أَنْ يُعْطِيَهُمْ مِنَ الْفَيْءِ وَالأَنْفَالِ مِنَ الْخُمُسِ وَمَا أَعْطَى الأَنْصَارَ وَمَا أَعْطَى جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ تَمْرَ خَيْبَرَ

(اس امر کی دلیل کہ خمس مسلمانوں کی ضروریات کیلئے ہے، آنجناب کا ہوازن کی درخواست کہ ہمارے اموال واپس کر دیں، کے جواب میں اہلِ اسلام سے اجازت لی، انکی رضامندی کے بعد انکی چیزیں واپس کیں، آپ اسی میں سے لوگوں کو عطایا دیتے، انصار کو دیا اور حضرت جابر کو بھی)

داو عاطفہ ہے اسے ایک سابقہ باب (الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ) پر معطوف کیا ہے، یہاں۔ المسلمین۔ اور ایک باب کے بعد۔ للإمام۔ کا لفظ مستعمل ہے، ان سب ابواب کی توجیہہ یہ ہے کہ خمس اہلِ اسلام کی ضروریات کیلئے تو ہے مگر اسکی تولی و نگرانی آنجناب کے ذمہ ہے، وہی اسے تقسیم کر سکتے ہیں اور حسبِ ضرورت خرچ بھی، آپکے بعد یہی حکم آپکے جانشین کی نسبت ہے وہ اسکی بابت آنجناب کی سنت پر عمل پیرا ہونگے، متعلقہ بحث قبل ازیں گزر چکی ہے۔ کرمانی اس احتمال کا اظہار کرتے ہیں کہ ممکن ہے ہر ترجمہ کسی ایک فقہی مذہب کے موافق قائم کیا ہو، لیکن یہ بعید ہے کیونکہ کسی نے نہیں کہا کہ خمس پر صرف مسلمانوں کا حق ہے، نبی پاک اور امیر کا نہیں اور نہ کسی کا مذہب ہے کہ اس پہ صرف نبی اکرم یا امامِ وقت کا استحقاق ہے عام اہلِ اسلام کا نہیں، لہذا مذکورہ توجیہہ ہی اولی ہے، کرمانی نے اس توجیہہ کیطرف اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں معنی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں کیونکہ نبی پاک کی نوائب مسلمانوں کی نوائب ہیں (یعنی حاجات اور ضروریات مشترکہ ہیں) ابن حجر لکھتے ہیں یہ کہنا اولی ہے کہ اگرچہ بظاہر لفظی تخالف ہے لیکن معنی کے لحاظ سے تینوں ایک ہیں۔ اس ضمن میں تین سے زائد مذاہب نقل کئے گئے ہیں: ایک ائمہ المخالفة کا قول کہ خمس سہم اللہ سے ماخوذ

کیا جائے پھر باقی پانچ مصارف میں صرف کیا جائے (جنکا ذکر آیت۔ واعلموا۔ میں ہے) دوسرا ابن عباس سے منقول ہے کہ خمس کا خمس اللہ اور اسکے رسول کا، باقی کے چار حصے مذکورین کیلئے، تیسرا مذہب زین العابدین کا ہے جنکی رائے ہے کہ سارا خمس ذوی القربی کا ہے اور یتامیٰ، مساکین اور ابنائے سبیل سے مراد جو ان ذوی القربی میں سے ہوں، اسے ابن جریر نے انکے حوالے سے نقل کیا ہے لیکن اسکی سند بہت کمزور ہے چوتھا یہ کہ خمس رسول کیلئے ہے، اسکا پانچواں حصہ آپ کے خاصہ کیلئے اور باقی سب آپ کے تصرف کیلئے، پانچواں مذہب یہ ہے کہ خمس امام کیلئے ہے اسکا تصرف اسکی صوابدید پہ ہے جو مالِ فی ء کی طرح مصالح میں خرچ کیا جائیگا، چھٹا یہ کہ اسے مسلمانوں کی مصالح کیلئے روک رکھا جائے ساتواں یہ کہ نبی پاک کے بعد ان سب کیلئے ہے جنکا ذکر آیت میں ہے۔

(برضاعه) کیونکہ حضرت حلیمہ سعدیہ انہی میں سے تھیں، اس واقعہ کو مسور اور مروان کے حوالے سے موصولاً بھی روایت کیا گیا ہے لیکن اس میں ذکرِ رضاعت نہیں! (فتحلل من المسلمین) ہوازن فاعل ہے، پورا قبیلہ مراد ہے مجازاً بعض پر اطلاق کیا ہے۔

(وما کان النبی الخ) وعد من الفی ء کی روایت حضرت جابر سے منقول حدیث سے ظاہر ہے، جبکہ حدیثِ انفال من الخمس باب کی روایتِ ابن عمر میں ہے، اور انصار کو اعطاء کا ذکر حضرت انس سے مروی حدیث میں موجود ہے جو قریباً ہی گزری ہے، حضرت جابر کو تمرِ خیبر سے عطا کرنے کا بیان ایک حدیث میں ہے، جسے ابو داؤد نے تخریج کیا ہے، اسکے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ مترجم بہ حدیثِ جابر اسی کا ایک حصہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ تیسرا ترجمہ ہے جو اس رائے کی تائید میں باندھا ہے کہ خمس امامِ وقت کی صوابدید پہ ہے جیسے چاہے خرچ کرے۔ (فتحلل من المسلمین) کا یہ ترجمہ کیا ہے: معاف کروا دیا۔ (وما کان النبی ﷺ یعد الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس میں فی ء کو بھی ملفوف کر دیا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہمارے نزدیک بھی فی ء امام کی صوابدید پر ہے، اصل بحث خمسِ غنیمت کی ہے کہ آیا امام اسے جیسے چاہے خرچ کرے یا اس پہ فقط مستحقین کا حق ہے؟

3131 و 3132 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ وَزَعَمَ عُرْوَةُ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مُسْلِمِينَ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ إِمَّا السَّبْيَ وَإِمَّا الْمَالَ، وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُ بِهِمْ . وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْتَظَرَ آخِرَهُمْ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلاَّ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ قَالُوا فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمُسْلِمِينَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ هَؤُلاَءِ قَدْ جَاءُونَا تَائِبِينَ، وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ، مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُطَيِّبَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ . فَقَالَ النَّاسُ قَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ . فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّا لاَ نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِي ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ،

فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ فَرَجَعَ النَّاسُ، فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ قَدْ طَيَّبُوا فَأَذِنُوا . فَهَذَا الَّذِي بَلَغَنَا عَنْ سَبْيِ هَوَازِنَ .

حديث 3131 أطرافه 2307 ، 2539 ، 2584 ، 2607 ، 4318 ، 7176 – حديث 3132 أطرافه 2308 ، 2540 ، 2583 ، 2608 ، 4319 ، 7177

(جلد ثالث ص:۵۰۵ میں ترجمہ ہو چکا ہے) بعینہ اسی سند کے ساتھ اس حدیث کے بعض اطراف کتاب الوکالۃ میں گزر چکے ہیں۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (إني رأيت إن أرد إليهم سبيهم) کے تحت لکھتے ہیں یہاں رد کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے جبکہ ج ا ص: ۴۴۵ میں (مَنّ) کا لفظ استعمال کیا تھا آگے اس رائے کا بھی اظہار کرینگے کہ یہ اِعتاق تھا، اسپر الھبۃ کے سب متعلقہ تراجم ساقط ہو جاتے ہیں۔

3133 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ وَحَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ عَاصِمٍ الْكُلَيْبِيُّ وَأَنَا لِحَدِيثِ الْقَاسِمِ أَحْفَظُ عَنْ زَهْدَمٍ قَالَ كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى، فَأُتِيَ ذَكَرَ دَجَاجَةً وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللَّهِ أَحْمَرُ كَأَنَّهُ مِنَ الْمَوَالِي، فَدَعَاهُ لِلطَّعَامِ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ شَيْئًا فَقَذِرْتُهُ فَحَلَفْتُ لَا آكُلُ فَقَالَ هَلُمَّ فَلأُحَدِّثْكُمْ عَنْ ذَاكَ إِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي نَفَرٍ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ نَسْتَحْمِلُهُ فَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَحْمِلُكُمْ، وَمَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ وَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِنَهْبِ إِبِلٍ، فَسَأَلَ عَنَّا فَقَالَ أَيْنَ النَّفَرُ الأَشْعَرِيُّونَ فَأَمَرَ لَنَا بِخَمْسِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرَى فَلَمَّا انْطَلَقْنَا قُلْنَا مَا صَنَعْنَا لَا يُبَارَكُ لَنَا فَرَجَعْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا إِنَّا سَأَلْنَاكَ أَنْ تَحْمِلَنَا، فَحَلَفْتَ أَنْ لَا تَحْمِلَنَا أَفَنَسِيتَ قَالَ لَسْتُ أَنَا حَمَلْتُكُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَكُمْ، وَإِنِّي وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا ۔ أطرافه 4385 ، 4415 ، 5517 ، 5518 ، 6623 ، 6649 ، 6678 ، 6680 ، 6718 ، 6719 ، 6721 ، 7555

راوی کہتے ہیں ہم ابو موسیٰ کے پاس تھے، کہ مرغی کا ذکر ہوا، بنی تیم کا ایک شخص کہنے لگا یہ چونکہ گندی چیزیں کھاتی ہے تو میں نے قسم کھائی تھی کہ اسکا سالن نہ کھاؤنگا، ابو موسیٰ یہ سنکر بولے میں تمہیں اس بابت ایک واقعہ سناتا ہوں، میں قبیلہ اشعر کے ایک وفد کے ہمراہ آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا، ہم نے آپ سے سواری کیلئے جانور مانگے آپ نے فرمایا میرے پاس تو نہیں ہیں، میں اللہ کی قسم یہ انتظام نہیں کر سکتا، پھر آپ کے پاس صدقہ کے اونٹ لائے گئے آپ نے ان میں سے خوب موٹے تازے پانچ اونٹ ہمیں عطا کئے، ہم جب چلنے لگے تو ایک دوسرے سے کہا یہ ہم نے کیا کیا؟ اس میں تو ہمارے لئے برکت نہ ہوگی، واپس آئے اور آنجناب سے گوش گزار ہوئے کہ آپ نے تو قسم کھائی تھی کہ ہمیں کچھ نہیں دے سکتے کیا آپ بھول گئے؟ فرمایا یہ میں نے تمہیں سوار نہیں کرایا، یہ اللہ نے کرایا ہے، اور میں۔ ان شاء اللہ۔ جب کسی معاملہ میں قسم کھاتا ہوں پھر اس سے کسی اور امر کو بہتر پاتا ہوں تو اپنی قسم کا تحلّل کر کے (یعنی کفارہ دیکر) وہ اختیار کر لیتا ہوں۔

سند میں حماد سے مراد ابن زید ہیں جو ایوب سختیانی سے راوی ہیں۔ (وحدثنی القاسم الخ) اسکے قائل ایوب ہیں، الأیمان والنذور کی روایت میں عبدالوھاب ثقفی نے اسکی صراحت کی ہے۔ (فأتی ذکر دجاجة) أتی فعل ماضی کا صیغۂ معلوم، ذکر ذال مکسور کے ساتھ، اسکا فاعل اور دجاجۃ جر اور تنوین کے ساتھ، ترکیب اضافی ہے، یہ نسفی کی روایتِ صحیح بخاری کے مطابق ہے جبکہ اصیلی کے نسخہ میں۔ أتی۔ مجہول کا صیغہ ہے اور۔ ذکر۔ ذال کی زبر کے ساتھ فعل ماضی کا صیغہ ہے، اس میں۔ دجاجۃ۔ نصب اور تنوین کے ساتھ ہے گویا راوی کو پورا لفظ مستحضر نہیں رہا بس دجاجۃ یاد رہا، بقول عیاض یہی انسب ہے کیونکہ دوسرے طریق میں ہے کہ مرغی کا گوشت لایا گیا، پھر حدیثِ باب میں ہے: (فدعاه للطعام) النذور میں اس مفہوم کی عبارت آئیگی ایسا طعام لایا گیا جس میں دجاج تھا۔

(وعنده رجل الخ) یہ قبیلہ بنی بکر کی ایک شاخ ہے، اس حدیث کی تفصیلی شرح کتاب الأیمان والنذور میں بیان ہوگی، ترجمہ کے ساتھ اسکی مناسبت اس جہت سے بنتی ہے کہ ان صحابہ نے آپ سے سواری کا سوال کیا تو آپ نے فوری طور پہ اس سے معذوری کا اظہار کیا پھر غنیمت کے آنے پر انہیں سواریاں عنایت فرمائیں تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ انہیں اس غنیمت کے خمس میں سے یہ سواریاں مہیا کیں (کیونکہ باقی غنیمت پہ تو انکا استحقاق نہ تھا)۔

اس حدیث کو مسلم نے (الأیمان والنذور) ترمذی نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الصید اور النذور) میں تخریج کیا ہے۔

3134 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ سَرِيَّةً فِيهَا عَبْدُ اللَّهِ قِبَلَ نَجْدٍ فَغَنِمُوا إِبِلاً كَثِيرًا فَكَانَتْ سِهَامُهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيرًا أَوْ أَحَدَ عَشَرَ بَعِيرًا وَنُفِّلُوا بَعِيرًا بَعِيرًا ۔ طرفه 4338

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے ہمیں نجد کی جانب ایک جہادی مہم میں بھیجا، وہاں سے بہت اونٹ بطورِ غنیمت ملے، تو ہر ایک کے حصہ میں بارہ یا گیارہ اونٹ آئے، ایک ایک اونٹ بطورِ انعام بھی دیا۔

(إبلا كثيرة) مسلم کی روایت میں (إبلا وغنماً) ہے۔ (سهمانهم) یعنی انکے حصے، مراد یہ کہ ان میں سے ہر ایک کا حصہ اتنا بنا، بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے اس تعداد کو مجموعی حصے قرار دیا بقول نووی یہ غلط ہے۔ (اثنی عشر بعیراً الخ) مالک نے اسی طرح شک، اختصار اور ابہام کے ساتھ روایت کیا ہے ابوداؤد کی ابن اسحاق عن نافع سے روایت میں بغیر شک کے یہ تفصیل مذکور ہے کہ اولاً امیرِ سریہ نے سب کو ایک ایک اونٹ دیا پھر مدینہ واپسی پر آنجناب نے غنیمت تقسیم فرمائی اور ہر ایک کا حصہ، خمس نکالنے کے بعد۔ بارہ بارہ اونٹ بنا، اسی روایت کو ابوداؤد نے شعیب بن ابوحمزہ عن نافع کے طریق سے بھی تخریج کیا ہے اس میں ہر غازی کا حصہ تیرہ تیرہ اونٹ مذکور ہے (گویا سابقہ روایت میں جو ذکر کیا کہ ہر ایک کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے، یہ امیرِ سریہ کے دئے ہوئے ایک اونٹ کے علاوہ تھے)۔

ابن عبدالبر نے بھی اسی سند سے اسکی تخریج کی ہے اور اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ غازیوں کی تعداد چار ہزار تھی، لکھتے ہیں کہ مالک سے اسکے رواۃ کی جماعت سوائے ولید بن مسلم کے، اسکی روایت بالشک پر متفق ہے انہوں نے شعیب اور مالک، دونوں سے بغیر شک کے نقل کیا ہے گویا انہوں نے مالک کی روایت کو روایتِ شعیب پہ محمول کیا، ابن حجر کہتے ہیں ابوداؤد نے قعنبی عن مالک واللیث کے حوالے سے بغیر شک کے نقل کیا ہے گویا وہاں بھی روایتِ مالک روایتِ لیث پہ محمول ہے ابن عبدالبر لکھتے ہیں سوائے مالک کے تمام اصحابِ نافع نے بارہ بارہ اونٹ حصہ میں آنا ذکر کیا ہے، گویا شک مالک کی جانب سے ہے۔

(ونفلوا بعيرا بعيرا) فعل ماضی ہے، مسمی مذکور نہیں، نفل یعنی حصہ زائد اسی سے فرض نماز سے زائد ادا کی جانیوالی نمازوں کو نفل کہا جاتا ہے۔ یہ تقسیم وتنفیل آنجناب کے ہاتھوں ہوئی یا امیرِ سریہ نے یہ کام کیا؟ تو ابن اسحاق کی روایت میں صراحت ہے کہ تنفیل امیر سریہ اور تقسیمِ غنیمت آنجناب کے ہاتھوں ہوئی مسلم کے ہاں لیث عن نافع کی ظاہر روایت یہ ہے کہ یہ سب امیرُ سریہ نے کیا اور نبی اکرم نے اس پہ صاد کیا کیونکہ اس میں ہے (ولم يغيره النبی ﷺ) لیکن مسلم کی روایتِ ابن عمر میں ہے کہ نبی پاک نے ہمیں ایک ایک اونٹ زائد دیا، اسے آپکی تقریر پر محمول کیا جا سکتا ہے اسطرح دونوں روایتوں کی تطبیق ہو جائیگی نووی اسکی تائید میں لکھتے ہیں کہ امیرِ سریہ کے اعطاء اور نبی پاک کی تقریر سے آپ اور اس کی طرف اسکی نسبت کرنا جائز ٹھہرتا ہے۔

اس حدیث سے یہ اصول ثابت ہوا کہ اگر ایک لشکر سے ایک ٹکڑی کسی مہم پہ بھیجی جائے اور اسے غنیمت حاصل ہو تو اس پہ سب اہلِ لشکر کا استحقاق ہوگا، بقول ابن عبدالبر تمام فقہاء کا اس پہ اتفاق ہے لیکن اس سے مراد وہ لشکر جو جہاد کیلئے نکلا ہوا ہے نہ کہ وہ بھی جو دار الاسلام میں ہیں، ابن دقیق العید کا قول ہے کہ اگر راہِ جہاد پہ نکلے ہوئے لشکر سے ایک جماعت جس میں سالارِ عام بھی ہے، کسی مہم پہ نکلی تو اسے غنیمت حاصل ہونیکی صورت میں اب باقیوں کا اس پہ حق نہیں! کہتے ہیں فقہاء کے نزدیک حق تبھی ہوگا اگر باقی انکے قریب ہی تھے کہ اگر انکی مدد کی ضرورت پڑتی تو یہ پہنچ پاتے، یہ قید مالک کے مذہب میں ہے نخعی کہتے ہیں امیر کو حق حاصل ہے کہ اس غنیمت کو صرف اس جماعت تک محدود رکھے کہا جاتا ہے وہ اس رائے میں منفرد ہیں۔ تنفیل (انعام دینا) کی مشروعیت بھی ثابت ہوئی البتہ عمرو بن شعیب نے اسے آنجناب کا خاصہ قرار دیا ہے مالک نے اس امر کو مکروہ قرار دیا ہے کہ امیر لڑائی سے قبل ترغیب دلانے کیلئے لشکریوں کو فتح کی صورت میں انکے حصہ سے زائد دینے کا وعدہ کرلے کیونکہ اس سے خدشہ ہے کہ جہاد کہیں غرضِ دنیا کیلئے نہ ہو جائے! اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر وقوعِ اجماع کا دعوی درست نہیں۔ علماء کی اس بارے بھی متعدد آراء ہیں کہ یہ انعام خمس میں سے دیا تھا یا اصل غنیمت سے یا خمسِ خمس سے یا اسکے علاوہ کسی اور مد سے؟ پہلے تین اقوال شافعی سے منقول ہیں، ان سے اصح قول یہ ہے کہ یہ خمسِ خمس سے تھا، منذر بن سعید نے مالک سے بھی یہی نقل کیا ہے لیکن یہ رائے شاذ ہے ابن بطال کہتے ہیں حدیثِ باب انکا رد کرتی ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں نصف سدس بطورِ انعام ملا اور یہ واضح طور پہ خمس الخمس سے زیادہ بنتا ہے ابن منیر مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں اگر فرض کریں کہ انکی تعداد ایک سو تھی تو انہیں مجموعی طور پر بارہ سو اونٹ ملے جبکہ خمس تین سو اونٹ بنتے ہیں اور خمس کا خمس ساٹھ اونٹ بنتے ہیں پھر حدیث میں یہ بھی ہے کہ انہیں مزید بھی ایک ایک اونٹ دیا گیا تو سو اونٹ یہ بنے تو اسی طرح تعداد جتنی بھی فرض کیجائے انہیں ملنے والے اونٹ خمسِ خمس سے زیادہ بنتے ہیں۔ بعض نے جو کہا کہ اس مہم میں حاصل شدہ اونٹوں کی کل تعداد بارہ تھی (انہیں یہ وہم حدیث کے ان الفاظ سے لاحق ہوا: فكانت سهمانهم اثنني عشر بعيرا) تو ان سے کہا جائیگا اگر ایسا ہی ہے تو اسکا خمس تین اونٹ بنتے ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ اس سریہ میں بھیجے گئے مجاہدوں کی تعداد تین آدمی ہوں! بلکہ اگر ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ انہیں خمسِ خمس میں سے یہ انعام دیا تھا تو لازم آتا ہے کہ انکی تعداد ایک آدمی سے بھی کم ہو۔

اوزاعی، احمد اور ابوثور وغیرہ کی رائے میں انعام اصلِ غنیمت میں سے دیا گیا تھا، مالک اور ایک جماعت کا موقف ہے کہ اگر انعام دینا مطلوب ہو تو یہ صرف خمس میں سے دیا جائے (تاکہ کسی کا حق نہ مارا جائے) خطابی لکھتے ہیں اکثر اخبار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اصلِ غنیمت سے دیا گیا، کہتے ہیں لیکن حدیثِ باب سے ظاہر قریب یہ ہوتا ہے کہ خمس سے دیا گیا کیونکہ بارہ اونٹ کی اضافت انکے

سھمان کی طرف کیگئی ہے گویا یہ خمس نکال کر بقیہ غنیمت سے انکا اصل حصہ تھا تو تنفیل کیلئے خمس ہی بچا، ابن حجر کہتے ہیں اسکی تائید مسلم کی زہری کے طریق سے اسی روایت میں ملتی ہے جس میں انعام کا ذکر کرتے ہوئے یہ الفاظ مذکور ہیں: (نفلاً سوی نصیبھم من المغنم) یعنی اصل غنیمت سے انکے حصہ کے علاوہ، مالک کی عبدربہ بن سعید عن عمرو بن شعیب سے روایت میں بھی اسکی مؤید ہے جس میں آنجناب فرماتے ہیں اللہ کی عطا کردہ غنیمت سے میرا حصہ صرف خمس ہے، وہ بھی (مردود علیکم) یعنی تمہیں لوٹا دیا جاتا ہے، اسے نسائی نے ایک دیگر حسن طریق کے ساتھ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے موصول کیا ہے، مالک نے سعید بن میتب سے نقل کیا ہے کہ مجاہدوں کو خمس میں سے انعام دیا جاتا تھا، بقول ابن حجر بظاہر صحابہ کرام کے ہاں یہ امر متفق علیہ ہے، ابن عبدالبر رقمطراز ہیں اگر امیر کسی لشکری کو کچھ زائد دینا چاہے تو خمس میں سے دے اور اگر لشکر کی کسی جماعت کو بطورِ انعام کچھ دینا چاہے تو یہ غیر خمس سے دے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ غنیمت کے ثلث سے بڑھنے نہ پائے، یہی شرط جمہور نے بھی عائد کی ہے، شافعی اس تحدّد کے قائل نہیں! بلکہ اسے امیر کی صوابدید پہ چھوڑتے ہیں اللہ تعالی کا یہ فرمان اس پہ دلالت کناں ہے:(یَسأَلُونَکَ عَنِ الأنفَالِ قُلِ الأنفَالُ لِلّٰہِ وَ الرَّسُوْلِ) [الأنفال: ۱] گویا اسکا اختیار کلی طور پر آنجناب کے سپرد کیا۔

اس حدیث سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اعیانِ غنیمت ہی تقسیم کئے جائینگے نہ کہ اسکی قیمت، لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ احتمال ہے کہ ایسا اتفاقاً واقع ہوا ہو یا بیانِ جواز کیلئے، مالکیہ سے اس بابت تین اقوال ہیں، تیسرا تخییر کا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر امیرِ جیش مصلحت پہ مبنی کوئی فیصلہ کر لے تو امیر اسے منسوخ نہ کرے۔

3135 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً سِوَى قِسْمِ عَامَّةِ الْجَيْشِ

ابن عمر کہتے ہیں نبی پاک بعض دفعہ غنیمت سے عمومی حصہ کے علاوہ بطورِ انعام بھی کچھ عطا فرماتے۔

(کان ینفل الخ) ابوداؤد کی اسی روایت کے آخر میں مزید یہ جملہ بھی ہے (والخمس واجب فی ذلک کله)۔ اس سے ثابت ہوا کہ انعام عطا کرنے میں امیر تخصیص وتمیز سے کام لے سکتا ہے۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں حدیث کا اخلاص فی الأعمال سے تعلق ہے اور یہ یہاں دقیق المأخذ ہے، وجہ تعلق یہ ہے کہ انعام اس غرض سے دیا گیا کہ زیادتِ عمل اور جہاد میں مخاطرہ (یعنی جان کی بازی لگا دینا) ہو لیکن اس سے انکے اخلاص میں فرق نہ آیا (یعنی کوئی دنیوی غرض شاملِ نیت نہ ہوئی) کیونکہ یہ آنجناب کی عطا تھی تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ بعض ایسے مقاصد جو خالص تعبد سے خارج ہیں، اخلاص کیلئے قادح نہیں البتہ اس کیلئے کسی ایسے ضابطہ کی تشکیل کہ اخلاص میں فرق نہ آئے، ایک مشکل امر ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور ابوداؤد نے (الجھاد) میں درج کیا ہے۔

3136 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ قَالَ بَلَغَنَا مَخْرَجُ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ بِالْيَمَنِ فَخَرَجْنَا مُهَاجِرِينَ إِلَيْهِ، أَنَا وَأَخَوَانِ لِي، أَنَا أَصْغَرُهُمْ، أَحَدُهُمَا أَبُو بُرْدَةَ وَالآخَرُ أَبُو رُهْمٍ، إِمَّا قَالَ فِي بِضْعٍ، وَإِمَّا قَالَ فِي ثَلاَثَةٍ

وَخَمْسِينَ أَوِ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ رَجُلاً مِنْ قَوْمِي فَرَكِبْنَا سَفِينَةً، فَأَلْقَتْنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالْحَبَشَةِ، وَوَافَقْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَصْحَابَهُ عِنْدَهُ فَقَالَ جَعْفَرٌ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَنَا هَا هُنَا وَأَمَرَنَا بِالإِقَامَةِ فَأَقِيمُوا مَعَنَا فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا جَمِيعًا، فَوَافَقْنَا النَّبِيَّ ﷺ حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ، فَأَسْهَمَ لَنَا أَوْ قَالَ فَأَعْطَانَا مِنْهَا وَمَا قَسَمَ لأَحَدٍ غَابَ عَنْ فَتْحِ خَيْبَرَ مِنْهَا شَيْئًا، إِلاَّ لِمَنْ شَهِدَ مَعَهُ، إِلاَّ أَصْحَابَ سَفِينَتِنَا مَعَ جَعْفَرٍ وَأَصْحَابِهِ، قَسَمَ لَهُمْ مَعَهُمْ - أطرافه 3876 ، 4230 ، 4233

ابوموسی اشعری نے کہ نبی کریم ﷺ کی ہجرت کی خبر ہمیں ملی تو ہم یمن میں تھے اس لئے ہم بھی آپ کی خدمت میں مہاجر کی حیثیت سے حاضر ہونے کے لئے روانہ ہوئے میں تھا میرے دو بھائی تھے میری عمران دونوں سے کم تھی دونوں بھائیوں میں ایک ابو بردہ تھے اور دوسرے ابو رہم یا انہوں نے یہ کہا کہ اپنی قوم کے چند افراد کے ساتھ یا یہ کہا ترپین یا باون آدمیوں کے ساتھ یہ لوگ روانہ ہوئے تے ہم کشتی میں سوار ہوئے تو ہماری کشتی نجاشی کے ملک حبشہ پہنچ گئی اور وہاں ہمیں جعفر بن ابی طالب اپنے دوسرے ساتھیوں کے ساتھ ملے جعفر نے کہا کہ رسول اللہ نے ہمیں یہاں بھیجا تھا اور حکم یا تھا کہ ہم یہیں رہیں اس لئے آپ لوگ بھی ہمارے ساتھ یہیں ٹھہر جائیں چنانچہ ہم بھی وہیں ٹھہر گئے اور پھر سب ایک ساتھ حاضر ہوئے جب ہم خدمت نبوی میں پہنچے تو آنحضرت ﷺ خیبر فتح کر چکے تھے لیکن آنحضرت ﷺ نے دوسرے مجاہدوں کے ساتھ ہمارا بھی حصہ مال غنیمت میں لگایا یا انہوں نے یہ کہا کہ آپ نے غنیمت میں سے ہمیں بھی عطا فرمایا حالانکہ آپ نے کسی ایسے شخص کا غنیمت میں حصہ نہیں لگایا جو لڑائی میں شریک نہ رہا ہو صرف انہی لوگوں کو حصہ ملا تھا جو لڑائی میں شریک تھے البتہ ہمارے کشتی کے ساتھیوں اور جعفر اور ان کے ساتھیوں کو بھی آپ نے غنیمت میں شریک کیا تھا۔

حبشہ سے حضرت ابوموسی اور دیگر اشعریوں کی مدینہ آمد کی بابت حدیث ہے جو اس وقت پہنچے جب آنجناب اہلِ اسلام کے ہمراہ معرکہِ خیبر کیلئے گئے ہوئے تھے چنانچہ یہ لوگ بھی وہیں پہنچے، اس وقت تک فتح کی تکمیل ہو چکی تھی، آنجناب نے انہیں بھی غنیمت میں شریک کیا، اسکے مزید مباحث المغازی میں بیان ہونگے۔ ابن منیر لکھتے ہیں سوائے اس حدیث کے باقی تمام مطابقِ ترجمہ ہیں کیونکہ بظاہر آنجناب نے انہیں اصلِ غنیمت سے نہ کہ خمس سے، عطا کیا کیونکہ اگر خمس سے دیا ہوتا تو اس میں کوئی خصوصیت والی بات نہ تھی جبکہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ بطورِ خاص انکے لئے تھا (یعنی خمس سے تو ان مذکورین میں سے جنکی بابت آیت نے خبر دی، کسی کو بھی دیا جاسکتا ہے) کہتے ہیں البتہ یہ مطابقت ہوسکتی ہے کہ اگر امام کیلئے جائز ہے کہ وہ غانمین کے ساتھ مختص ماسوائے غنیمت میں اپنے اجتہاد سے تصرف کرکے انہیں بھی اس میں سے حصہ دیدے جو لڑائی میں شریک نہ تھے تو خمس میں حسبِ مرضی تصرف کرنا کہ جسکا کوئی شخصِ معین مستحق نہیں ہوتا، بالاولیٰ جائز ہے۔ ابن تین کہتے ہیں ہوسکتا ہے انہیں لڑائی میں شریک مجاہدوں کی رضامندی سے عطا کیا ہو! یہی بات موسی بن عقبہ نے جزم کے ساتھ اپنی مغازی میں ذکر کی ہے جبکہ کتاب الأموال میں ابوعبید جزم کے ساتھ لکھتے ہیں کہ انہیں خمس سے عطا کیا تھا، امام بخاری کا ترجمہ بھی اسی پہ دلالت کرتا ہے۔ جہاں تک ابن منیر کا یہ کہنا ہے کہ اگر یہ عطا خمس سے ہوتی تو یہ کوئی وجہِ تخصیص نہیں، تو اگرچہ یہ سمجھ میں آنیوالی بات ہے لیکن محتمل ہے کہ اس تخصیصِ مذکور سے مراد یہ ہو کہ خمس کے باقی مستحقین کو اس سے کچھ نہ دیا تھا۔ اصلِ غنیمت سے دینا اسلئے بھی محتمل ہے کہ ممکن ہے وہ تقسیمِ غنیمت سے قبل پہنچ گئے ہوں، شافعی کا ایک قول یہی ہے حدیث کا جملہ

(أسهم لهم) سے بھی یہی مترجح قرار پاتا ہے کیونکہ خمس سے دیا جانا سہم نہیں کہلاتا البتہ تجوزاً کہا بھی جا سکتا ہے اور اسلئے بھی کہ سیاقِ کلام مقتضیِ افتخار اور مستدعیِ اختصاص ہے (یعنی خمس سے دیا جانا تو افتخار واختصاص کا باعث نہیں ہوتا)۔ علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ بخاری کی غرض یہ ہے کہ آنجناب نے خمسِ غنیمت کی تقسیم اللہ کی مشیت کے مطابق فرمائی، تو اس سے علم ہوا کہ یہ فقط انہی مصارف میں منحصر نہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

3137 حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ سَمِعَ جَابِرًا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ قَدْ جَاءَنِي مَالُ الْبَحْرَيْنِ لَقَدْ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا فَلَمْ يَجِئْ حَتَّى قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ أَمَرَ أَبُو بَكْرٍ مُنَادِيًا فَنَادَى مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دَيْنٌ أَوْ عِدَةٌ فَلْيَأْتِنَا فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِي كَذَا وَكَذَا فَحَثَا لِي ثَلَاثًا وَجَعَلَ سُفْيَانُ يَحْثُو بِكَفَّيْهِ جَمِيعًا ثُمَّ قَالَ لَنَا هَكَذَا قَالَ لَنَا ابْنُ الْمُنْكَدِرِ وَقَالَ مَرَّةً فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَسَأَلْتُ فَلَمْ يُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَلَمْ يُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُهُ الثَّالِثَةَ فَقُلْتُ سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي ثُمَّ سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي ثُمَّ سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي فَإِمَّا أَنْ تُعْطِيَنِي وَإِمَّا أَنْ تَبْخَلَ عَنِّي قَالَ قُلْتَ تَبْخَلُ عَلَيَّ مَا مَنَعْتُكَ مِنْ مَرَّةٍ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُعْطِيَكَ قَالَ سُفْيَانُ وَحَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرٍ فَحَثَا لِي حَثْيَةً وَقَالَ عُدَّهَا . فَوَجَدْتُهَا خَمْسَمِائَةٍ قَالَ فَخُذْ مِثْلَهَا مَرَّتَيْنِ وَقَالَ يَعْنِي ابْنَ الْمُنْكَدِرِ وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ الْبُخْلِ أطرافه 2296، 2598، 2683، 3164، 4383۔ (جلد ثالث کے ص:۴۹۱ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (لو قد جاء نا مال الخ) الجزیۃ میں ذکر ہوگا کہ یہ مالِ جزیہ تھا لیکن وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ ابوعبیدہ بحرین سے مال لیکر آئے، تو اس امر پہ محمول کیا جائیگا کہ آنجناب نے حضرت جابر کو جس مال سے دینے کا وعدہ کیا تھا وہ ابوعبیدہ کے اگلے برس آیا، اسی سے اس مال کی جہت ظاہر ہوئی کہ یہ جزیہ تھا۔ ابن بطال کا یہ قول قابلِ اعتناء نہیں کہ یہ خمس یا فیء کا مال تھا۔

(وقال مرة) قائل سفیان ہیں، اسی سند کے ساتھ متصل ہے الھبۃ کی سندِ اول کے ساتھ روایت میں یہ زیادت مذکور نہیں! البتہ الکفالۃ اور الحوالۃ میں موجود ہے۔ (قال سفیان) اسی سند کے ساتھ، عمرو سے مراد ابن دینار جبکہ محمد بن علی سے مراد ابن حسینؓ بن علیؓ ہیں۔ اس روایت سے ابن منکدر کی روایت میں موجود اس جملہ کی تبیین مراد ہے: (فحثیٰ لی ثلاثاً)۔ لیکن انکا قول: (فحثیٰ لی حثیة) حالانکہ سابقہ روایت میں یہ نقل کیا تھا: (وجعل سفیان یحثو بکفیه) اس امر کا مقتضی ہے کہ حثیۃ دونوں ہاتھوں کے ساتھ لینے کو کہتے ہیں، جبکہ اہلِ لغت نے کہا ہے کہ حثیۃ وہ جو کف کو بھر دے، (یعنی ایک ہاتھ کے ساتھ لینا) اور حفنہ وہ جو دونوں ہاتھوں کو بھرے، البتہ ابوعبید ہروی کہتے ہیں حثیۃ اور حفنہ مترادف ہیں، یہ حدیث انکے قول کی تائید کرتی ہے۔ حثیٰ یحثی اور حثا یحثو، دونوں باب مستعمل ہیں۔

(وقال یعنی ابن المنکدر) قال کے فاعل سفیان اور یعنی کے قائل علی بن مدینی ہیں۔ (وأی دواء أدوی الخ) عیاض

کہتے ہیں أدوی اسی طرح یعنی غیر مھموز مروی ہے یہ دوی سے ہے جب پیٹ کی کسی بیماری میں مبتلا ہو، کہتے ہیں لیکن درست أدوأ ہے کیونکہ داء سے ہے تو یہ اس امر پہ محمول ہے کہ رواۃ نے ہمزہ کی تسہیل کی ہے، حمیدی کی روایت میں یہاں یہ مذکور ہے: (وقال ابن المنکدر فی حدیثه) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جملہ متصل روایت سے ہے بخلاف اصیلی کے نسخہ کے، وہ اس امر کا مُشعِر ہے کہ یہ ابن منکدر کا کلام ہے۔ الکفالۃ اور الھبۃ میں جناب ابوبکر کے آنجناب کے کئے ہوئے وعدے پورا کرنے کی توجیہ ذکر کیگئی تھی آپکا وعدہ بمنزلہِ ضمان کے تھا جسکا پورا کیا جانا لازمی تھا۔ کہا گیا ہے کہ ابوبکر نے تطوعاً ان وعدوں کا ایفاء کیا، ان پہ لازم نہ تھا لیکن پہلی بات اولیٰ ہے پھر حضرت جابر نے یہ دعوی نہ کیا تھا کہ آنجناب کے ذمہ انکا قرض تھا اسی لئے حضرت ابوبکر نے ان سے کوئی دلیل طلب نہ کی اور بیت المال سے انکا مطالبہ پورا کیا جسکا تصرف امیرِ عام کی صوابدید پر ہوتا ہے بخاری کا بھی یہی میلان ہے اور یہی انکے تراجم کا مفہوم ہے انہوں نے اس عطا میں تاخیر اسلئے کی کہ اس سے اہم کچھ امور کی بجا آوری میں لگے ہوئے تھے یا یہ جاننا چاہتے تھے کہ کہیں حضرت جابر کے اس مطالبہ کا محرک طلبِ مال کی حرص تو نہیں یا اس لئے کہ کہیں اسطرح کے طالبین کی کثرت نہ ہو جائے، مطلقاً نہ دینے کا ارادہ نہ تھا اسی لئے انکی آخری بات کے جواب میں کہا (ما من مرۃ إلا الخ)۔ اوائل الجزیۃ میں اسکے مصرف کی بابت اختلاف کا ذکر کیا جائیگا بظاہر بخاری کا یہاں یہ حدیث وارد کرنے کا مقصد اس میلان کا اظہار ہے کہ اسکا وہی مصرف ہے جو خمس کا ہے۔

3138 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا قُرَّةُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْسِمُ غَنِيمَةً بِالْجِعْرَانَةِ إِذْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اعْدِلْ فَقَالَ لَهُ شَقِيتَ إِنْ لَمْ أَعْدِلْ

جابر کہتے ہیں نبی پاک مقامِ جعرانہ میں غنیمت تقسیم فرمارہے تھے کہ ایک شخص بولا تقسیم میں انصاف کیجئے، آپ نے جواب دیا اگر میں انصاف نہیں کرتا تو تم بڑے بد بخت ہوئے۔

(حدثنا قرۃ) اسناد میں دو بصری راوی ہیں ایک قرہ دوسرے ان سے راوی، دو راوی حجازی ہیں شیخِ قرہ اور ضحاک۔ زید بن حباب نے مسلم کی مخالفت کرتے ہوئے بجائے عمرو بن دینار کے (عن قرۃ عن أبی الزبیر) کہا ہے اسے مسلم نے تخریج کیا ہے اسکا سیاق زیرِ نظر سے اتم ہے لیکن بخاری کی روایت ارجح ہے کیونکہ انکے اس میں شیخ، مسلم کی اسماعیلی کے ہاں عثمان بن عمرو اور ابونعیم کے ہاں نضر بن شمیل نے موافقت کی ہے تو ان تین حفاظ کا اتفاق زید کے انفراد سے ارجح ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ قرہ نے اسے دونوں سے نقل کیا ہو کیونکہ ابوزبیر کی روایت میں وہ زیادت ہے جو ابن دینار وغیرہ کے ہاں نہیں! اسکی تفصیلی شرح (استتابۃ المرتدین) میں حدیثِ ابی سعید پر بحث کے ضمن میں آئیگی وہیں اسکے قائل کا نام ذکر کیا جائیگا۔ اس روایت میں (لقد شقیت) کو اکثر نے بطورِ صیغہِ واحد متکلم پڑھا ہے، اسکا معنی ظاہر ہے اس میں کسی قسم کا محذور نہیں اور شرط وقوع کو مستلزم نہیں کیونکہ آپ غیر عادل تو تھے نہیں کہ اسکے وقوع کا اندیشہ ہو، عیاض نے بطورِ صیغہِ مخاطب پڑھا ہے نووی نے بھی اسے ترجیح دی ہے اسماعیلی نے بھی اپنے شیخ منیعی سے بطریق عثمان بن عمر عن قرۃ سے یہی روایت کیا ہے، معنی یہ ہوگا کہ اگر میں نے عدل سے کام نہ لیا تو تم بہت شقی ہو کہ غیرِ عادل کے پیروکار ہو یا اپنے نبی کے بارہ میں یہ اعتقاد رکھ کر تم بہت بد بخت ہو کیونکہ ایک مومن اس قسم کی بات نہیں کرسکتا۔

16 - باب مَا مَنَّ النَّبِیُّ ﷺ عَلَی الأُسَارَی مِنْ غَیْرِ أَنْ یُخَمَّسَ

(آنجناب کا بطورِ احسان خمس رکھے بغیر قیدیوں کو چھوڑ دینا)

مرادِ ترجمہ اس امر کا اثبات ہے کہ آنجناب کو یہ استحقاق حاصل تھا کہ غنیمت میں جیسے چاہیں تصرف کریں تو کبھی آپ اصلِ غنیمت سے کسی کو بطورِ انعام عطا فرماتے تھے اور کبھی خمس سے، اول پہ وجہِ استدلال یہ ہے کہ آپ کبھی راسِ غنیمت کو استعمال کرتے ہوئے قیدیوں پر احسان فرما کر انہیں چھوڑ دیتے تھے اور کبھی یہ کام خمس سے لیتے تھے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ آنجناب کو مذکورہ استحقاق حاصل تھا، اس بارے اختلاف کی تفصیل گزر چکی ہے۔

3139 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَیْرٍ عَنْ أَبِیهِ أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ فِی أُسَارَی بَدْرٍ لَوْ کَانَ الْمُطْعِمُ بْنُ عَدِیٍّ حَیًّا ثُمَّ کَلَّمَنِی فِی هَؤُلاَءِ النَّتْنَی لَتَرَکْتُهُمْ لَهُ - طرفه 4024

حضرت جبیر کا بیان ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا اگر مطعم زندہ ہوتے پھر مجھ سے بدر کے ان قیدیوں کی بابت بات کرتے تو میں انکی خاطر انہیں چھوڑ دیتا۔

(مطعم بن عدی سفرِ طائف سے واپسی پہ جب آنجناب کے چچا ابو طالب اور ام المؤمنین حضرت خدیجہ فوت ہو چکے تھے اور اہلِ مکہ نہایت دشمنی اور ایذاء رسانی پہ تلے ہوئے تھے، آپ کو اپنی پناہ میں مکہ لایا تھا) محمد اپنے والد جبیر بن مطعم سے راوی ہیں۔ (لو کان مطعم الخ) ابن بطال لکھتے ہیں وجہِ استدلال یہ ہے کہ آپ کے حق میں جائز نہ تھا کہ کسی ایسے معاملہ کے وقوع کی خبر دیں اور اس پہ عمل کے ارادہ کا اظہار فرمائیں جو جائز نہ ہو، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امامِ عام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ قیدیوں کو بغیرِ فدیہ آزاد کر دے، بعض کا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ تفصیل گزری۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ غنائم پر غانمین کی ملکیت تقسیم کے بعد ہی متحقق ہوگی حنفیہ اور مالکیہ کی یہی رائے ہے، شافعی کہتے ہیں غنیمت کے حصول کے ساتھ ہی ملکیت واقع ہو جائیگی (اگر چہ قبضہ تقسیم کے بعد ملیگا) حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ آنجناب نے ان کی طیبِ خاطر کیلئے ان سے پوچھوایا تھا، ابن منیر اس تاویل وحمل کو مستبعد قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں احتمال تھا کہ بعض غانمین عرفاء کے پوچھنے پر اسے تسلیم نہ کرتے، تو انہیں غنیمت واپس کرنے کی بات قطعیت سے کیسے کی جاسکتی تھی کیونکہ یہ معاملہ انکی رضامندی پہ موقوف تھا اور ہوسکتا تھا کہ بعض اجازت نہ دیں؟ (یعنی اگر وہ اجازت نہ دیتے تو انکا حصہ واپس نہ کیا جاتا)۔ ابن حجر لکھتے ہیں بظاہر یہ (یعنی غنیمت واپس کر دینے کی بات) اول الأمر میں معمول بہ اس اعتبار کے تحت تھی کہ غنیمت آنجناب کا حق ہے، آپ جیسے چاہیں تصرف کریں، فرضیتِ خمس تو غنائمِ بدر کی تقسیم کے بعد نازل ہوئی! لہذا اس حدیث میں اس امر کی کوئی حجت نہیں۔ داؤدی نے اساریٔ بدر کے معاملہ میں خمس کے تدخّل کا انکار کیا ہے، کہتے ہیں دو ہی معاملے ہوئے تھے: یا تو ان پہ احسان کر کے انہیں رہا کر دیا گیا، یا ان سے فدیہ وصول کیا گیا، جنکے پاس زرِ فدیہ نہ تھا انہیں حکم دیا کہ ہر قیدی انصار کے دس بچوں کو کتابت سکھلا دے، ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے اس موضوع پہ طویل لیکن لا حاصل گفتگو کی ہے، کہتے ہیں ایک یا دو چیزوں کے وقوع سے منعِ تخییر لازم نہیں آجاتا پھر آپ نے بدر کے بعض قیدیوں عقبہ بن ابی معیط وغیرہ کو قتل کروا دیا تھا، جہاں تک انکا یہ دعوی کہ قریش

غلام نہیں بنائے جاسکتے ، دلیلِ خاص کامحتاج ہے وگرنہ اصل اختلاف یہ ہے کہ آیا عربی کو غلام بنایا جاسکتا ہے یانہیں! اس حدیث کی بقیہ شرح المغازی میں بیان ہوگی۔ (النتنی) نتن یا نتین کی جمع ہے جیسے زمن اور زمنیٰ اور جریح اور جرحیٰ ہیں (یا جیسے: مریض اور مرضیٰ)۔ اسے ابوداؤد نے (الجھاد) میں نقل کیا ہے۔

17 - باب وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِلإِمَامِ وَأَنَّهُ يُعْطِي بَعْضَ قَرَابَتِهِ دُونَ بَعْضٍ مَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ لِبَنِي الْمُطَّلِبِ وَبَنِي هَاشِمٍ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ

(اس امر کی دلیل کہ خمس پہ صرف امیر کا حقِ تصرف ہے، آنجناب کا خمس میں سے اپنے بعض اقارب کو دینا اور بعض کو نہ دینا ثابت ہے)

.قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لَمْ يَعُمَّهُمْ بِذَلِكَ وَلَمْ يَخُصَّ قَرِيبًا دُونَ مَنْ أَحْوَجُ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَعْطَى لِمَا يَشْكُو إِلَيْهِ مِنَ الْحَاجَةِ وَلِمَا مَسَّتْهُمْ فِي جَنْبِهِ مِنْ قَوْمِهِمْ وَحُلَفَائِهِمْ (عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں آپ نے اس ضمن میں تعیم سے کام نہیں لیا، پھران اقارب میں بھی انہی کو دیا جوزیادہ ضرورت مند تھے)

اسکی توجیہ ایک باب قبل گزر چکی ہے۔ (لم یعمھم الخ) ضمیر کا مرجع قریش ہیں۔ (ولم یخص الخ) ابن مالک کہتے ہیں اس میں عائد علی الموصول محذوف ہے جو قلیل الوقوع ہے، اسی سے یحیی بن یعمر کی درج ذیل آیت کی یہ قراءت ہے: (تَماماً عَلَى الَّذِيْ أَحْسَنَ) [الأنعام: ۱۵۴] انہوں نے أحسن کے نون پر پیش پڑھی ہے، کہتے ہیں کلام طویل ہونیکی صورت میں اس میں کوئی حرج نہیں جیسے اس آیت میں ہے: (وَهُوَالَّذِيْ فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلٰهٌ) [الزخرف: ۸۴] اصل میں ہے: (وفي الأرض هو إله)۔ (وإن كان الذي أعطى) یعنی دور کی قرابت والا، جسے آپ نے عطا کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس (زائد علی المطلوب) اختصار کے سبب فہمِ معنی میں کچھ دقت پیش آرہی تھی بہر حال اللہ تعالی کی عنایت سے معنی سمجھ میں آ گیا۔ عمر بن شبہ نے اخبارِ مدینہ میں اسکا سیاق مطولاً موصول کیا ہے اس سے پوری وضاحت ہوجاتی ہے۔ (وحلفائھم) یعنی اپنی قوم کے حلفاء، اشارہ مکہ میں اپنی قوم کی جانب سے ملنے والی ایذاء کی طرف ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ اس سلسلہ کا چوتھا ترجمہ ہے جس سے معلوم پڑتا ہے کہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام مالک کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔ (وقال عمر الخ) کے تحت لکھتے ہیں مطلب یہ ہے کہ آنجناب نے اپنے تمام اہلِ قرابت کو خمس سے عطا نہ کیا بلکہ صرف بنی ہاشم اور بنی مطلب کو پھران میں سے بھی سب کو نہیں، تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اسکے مصارف وہی نہیں جو قرآن نے ذکر کئے ہیں۔ (وإن كان الذي أعطى الخ) کی نسبت لکھتے ہیں کہ خبرِ کان مقدر ہے۔ (ولم يخص قريبا دون مَن هو أحوج إليه) کی نسبت کہتے ہیں کہ یہ حنفیہ کا نبی پاک کے اہلِ قرابت کی بابت نقطہ نظر ہے کہ اصل وجہِ اعطاء فقر ہے نہ کہ قرابتداری، ہمارے ہاں قرابت جہتِ مستقل نہیں تو اس زاویہ سے امام بخاری نے ہماری موافقت کی ہے اگر چہ اصل مسئلہ میں مالکیہ کی۔

3140 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا

يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ وَتَرَكْتَنَا وَنَحْنُ وَهُمْ مِنْكَ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ قَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ وَزَادَ قَالَ جُبَيْرٌ وَلَمْ يَقْسِمِ النَّبِيُّ ﷺ لِبَنِي عَبْدِ شَمْسٍ وَلَا لِبَنِي نَوْفَلٍ وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمٌ وَالْمُطَّلِبُ إِخْوَةٌ لأُمٍّ، وَأُمُّهُمْ عَاتِكَةُ بِنْتُ مُرَّةَ، وَكَانَ نَوْفَلٌ أَخَاهُمْ لأَبِيهِمْ.

طرفاه 3502، 4229

جبیر بن مطعم کہتے ہیں میں اور عثان بن عفان نبی پاک کے پاس گئے اور عرضگزار ہوئے کہ آپ نے (خمس میں سے) بنی مطلب کو عطا کیا اور ہمیں محروم رکھا ہے حالانکہ ہمارا اور انکا آپ سے ایک ہی رشتہ ہے، آپ نے جوابا فرمایا بنی مطلب اور بنی ہاشم ایک ہی ہیں۔ یونس کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ نبی پاک نے بنی عبدشمس اور بنی نوفل کو اس میں سے کچھ نہیں دیا۔ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ عبدشمس، ہاشم اور مطلب ماں جائے بھائی ہیں، انکی والدہ عاتکہ بنت مرہ ہیں جبکہ نوفل انکا والد کیطرف سے بھائی تھا۔

(مشیت أنا وعثمان) ابوداؤد اور نسائی نے یونس عن ابن شہاب کے طریق سے یہ اضافہ بھی کیا ہے (فیما قسم من الخمس بین بنی هاشم وبنی المطلب) انکی ابن اسحاق عن ابن شہاب سے روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ بنی نوفل اور بنی عبد شمس کو نہ دیا، حضرت عثان بنی عبدشمس اور جبیر بنی نوفل سے تھے یہ سب بنی عبد مناف تھے اسی لئے انہوں نے عرض کی کہ آپ کے ساتھ ہمارا اور انکا رشتہ ایک ہے، ابن اسحاق کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ کہنے لگے بنی ہاشم کا امتیاز وشرف تو مسلمہ ہے کہ آپ انہی میں سے ہیں لیکن بنی مطلب کو آپ نے کس وجہ سے ہم پہ فضیلت دی؟

(شيء واحد) اکثر کی روایت میں یہی ہے، بقول عیاض بخاری کی روایت بغیر کسی اختلاف کے یہی ہے، ابن حجر کہتے ہیں میرے پاس موجود اصل میں یہاں کشمیہنی کے نسخہ کے مطابق اور المغازی میں مستملی کے نسخہ کے مطابق اسی طرح مناقبِ قریش میں انہی کی اور حموی کی روایتِ صحیح بخاری میں مہملہ کی زیر اور یاء کی شد کے ساتھ ہے بقول خطابی معنی کے لحاظ سے یہ اجود ہے، عیاض کہتے ہیں خارجِ بخاری بھی اسی طرح ہے، کہتے ہیں لیکن درست کافۃ (یعنی سب کی) روایت ہے کیونکہ آگے ذکر کیا کہ آپ نے یہ کہہ کر اپنی انگلیاں ایک دوسری میں پھنسائیں تو اس سے تائید ملی کہ۔ شیء۔ ہے، ابن حجر لکھتے ہیں تشبیک کا ذکر ابن اسحاق کی روایت میں ہے، یہ بھی کہ ہم ہمیشہ جاہلیت اور اسلام دونوں میں اکٹھے رہے ہیں۔ ابوزید مروزی کی روایت میں (شيء أحد) ہے، بعض نے اسے ہم معنی کہا ہے جبکہ بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ أحد جو کسی شیٔ میں منفرد ہے، اس میں اسکے ساتھ کسی کی مشارکت نہیں، جبکہ واحد اول عدد ہے بعض نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ احد جو منفرد بالمعنی اور واحد جو منفرد بالذات ہو! ایک قول کے مطابق أحد دوسرے اعداد کے ذکر کی نفی کیلئے استعمال ہوتا ہے جبکہ واحد اپنے ہم جنس اعداد کا مفتاح ہے ایک رائے ہے کہ احد صرف اللہ تعالی کو ہی کہا جاسکتا ہے، یہ سب اقوال عیاض نے نقل کئے ہیں۔

(وقال الليث حدثني الخ) یعنی اسی سند کے ساتھ۔ (وزاد قال جبیر الخ) ابن حجر کہتے ہیں یہ میرے نزدیک عبداللہ بن یوسف کی لیث سے روایت سے ہی ہے لہذا متصل ہے، معلق ہونا بھی محتمل ہے بخاری کی کتاب المغازی میں بحوالہ یحی بن بکیر عن لیث عن یونس موصول ہے، ابوداؤد نے اسی سند کے ساتھ یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر خمس کو اسی نہج نبوی پہ تقسیم کیا کرتے تھے

البتہ ذوی القربی کو اس میں سے نہ دیتے ! لیکن انکے بعد حضرات عمر وعثمان انہیں بھی دیا کرتے تھے، ذہلی نے (جمع أحادیث الزهری) میں اسے زہری کی کلام قرار دیا ہے شائداسی وجہ سے بخاری نے اپنی روایت میں اسے ذکر نہیں کیا۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہم نے ابن شہاب عن یزید بن ھرمز عن ابن عباس کے حوالے سے سہمِ ذوی القربی کی بابت روایت کیا ہے کہ ان سے مراد نبی پاک کے اہلِ قرابت ہیں اور آپ انہیں عطا فرماتے تھے، کہتے ہیں حضرت عمر نے بھی ہمیں دیا لیکن ہم نے اپنے حق سے کم سمجھتے ہوئے قبول نہ کیا نسائی کی ایک دیگر سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے ہمیں پیشکش کی کہ وہ اسے خود خرچ کرتے ہوئے ہماری بیواؤں کی شادی کرائیں گے، ہمارے کنبہ قبیلے کی ضروریات پوری کرینگے اور ہمارے قرض ادا کرینگے لیکن ہم نے انکار کیا اور مطالبہ کیا کہ ہمارا حصہ ہمارے حوالے کیا جائے، کہتے ہیں ہم نے نہ لیا۔

(وقال ابن اسحاق الخ) اسے مصنف نے اپنی تاریخ میں موصول کیا ہے۔(وکان نوفل أخاھم الخ) انکی والدہ کا نام واقدہ بنت ابوعدی تھا، ابوعدی کا نام نوفل بن عبادہ تھا جو بنی مازن بن صعصعۃ میں سے تھے، زبیر بن بکار اپنی کتاب النسب میں لکھتے ہیں کہ ہاشم اور مطلب کو بدران جبکہ نوفل اور عبد شمس کو اُبہران کہا جاتا تھا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ دونوں کے مابین ایسی ہم آہنگی تھی جو انکے بعد انکی اولاد میں بھی سرایت کرگئی اسی تعلقِ خاطر کے باعث جب بنی ہاشم کو شعب میں محصور کیا گیا تو بنی مطلب بھی انکے ہمراہ چلے گئے، بنی نوفل اور بنی عبد شمس انکے ساتھ نہ گئے۔

حدیثِ ہذا امام شافعی اور انکے ہمنواؤں کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں کہ ذوی القربی سے مراد صرف بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں، عمر بن عبدالعزیز صرف بنی ہاشم کو اسکا مستحق قرار دیتے تھے زید بن ارقم اور فقہائے کوفہ کی ایک جماعت بھی یہی رائے رکھتی ہے، اصبغ وبعض دیگر سب قریش کو اسکا مستحق قرار دیتے ہیں لیکن امیر جسے مناسب سمجھے دے، یہ حدیث انکے خلاف حجت ہے۔ یہ کہنا کہ آنجناب نے انہیں محتاج پا کر عطا کیا تھا، انکی توہین ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آپ دوسرے بنی عبد مناف کو محروم نہ فرماتے ! حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ انکے امتیاز کی وجہ انکا آنجناب کا ساتھ دینا اور اس راستہ میں تکالیف برداشت کیں، خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت نبی پاک کے ذوی القربی کے مستحق ہونے پر نص ہے اور یہ قرابت بنی عبد شمس میں بھی متحقق ہے کہ برادرِ شقیق تھے (شقیق یعنی سگا بھائی) اور بنی نوفل میں بھی، اگر والدہ کی قرابت معتبر نہ سمجھی جائے (بلکہ صرف والد کا رشتہ مدِ نظر رکھا جائے)۔ شافعیہ کے مابین انکے اخراج کے سبب کی نسبت اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ علتِ استحقاق قرابت مع نصرتِ رسول ہے (اور بنی نوفل اور بنی عبد شمس نے ابتدا میں آنجناب کی نصرت نہ کی تھی) ایک قول ہے کہ استحقاق تو بوجہ قرابت ہے لیکن انکے مستحق ہونے میں ایک مانع آڑے آ گیا وہ یہ کہ انکی بنی ہاشم سے علیحدگی ہوگئی اور آپسکے تعلقات کشیدہ رہے اور متعدد بار لڑائیاں بھی ہوئیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن نے عمومی لفظ استعمال کیا ہے، سنت نے اس سے مراد کی تبیین کر دی۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے شافعی کے اس قول کا رد بھی ہوتا ہے کہ خمس کا پانچواں حصہ فقیر وغنی کا فرق کئے بغیر، بلا امتیاز ذوی القربی میں تقسیم کیا جائیگا اور مرد کو عورت کی نسبت دوگنا دیا جائیگا، بقول ابن حجر حدیث میں اس بات کی، نہ اثباتا اور نہ نفیا کوئی وضاحت موجود نہیں، صرف یہ ذکر کیا کہ خمس الخمس بنی ہاشم اور بنی مطلب کے درمیان تقسیم کیا، تفصیل وعدم تفصیل کے ذکر سے تعرض نہیں، جب ایسی کوئی چیز مذکور نہیں تو پھر اصل، تسویہ اور تعمیم ہے لہذا حدیث شافعی کے خلاف نہیں بلکہ انکے موقف کے حق میں حجت ہے۔ جہاں تک انکی دوسری بات کا تعلق ہے تو اس میں کیفیتِ تقسیم کا بھی ذکر موجود نہیں لیکن بظاہر ایک جیسا حصہ دیا ہوگا، مزنی اور ایک

جماعت کا یہی قول ہے، تو جو اسے میراث کے قاعدہ پر قرار دیتا ہے اسکی ذمہ داری ہے کہ دلیل پیش کرے۔ اکثر علماء اس میں تعمیم کے ہی قائل ہیں البتہ احمد اور شافعی کے نزدیک یتامیٰ میں صرف فقراء کو دیا جائیگا۔ مالک اس میں بھی تعمیم کے قائل ہیں ابو حنیفہ کہتے ہیں دونوں اصناف میں صرف فقراء کو دیا جائے، شافعی کی حجت یہ ہے کہ جب انہیں زکات لینے سے منع کیا گیا ہے تو اس کے استحقاق میں تعمیم ہے اور اسلئے بھی کہ جہتِ قرابت سے انہیں اس میں سے دیا جانا بطورِ اکرام ہے بخلاف یتامیٰ کے کہ انہیں انکی حاجت کے پیش نظر دیا گیا۔ قسطلانی ابن جریر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ہاشم اور عبد شمس جڑواں پیدا ہوئے تھے، وقت پیدائش ہاشم کا پاؤں عبد شمس کے سر سے جڑا ہوا تھا جسے (بذریعہ عملِ جراحی) جدا کرتے ہوئے خون بہا، اس سے لوگوں نے تفاؤلاً کہا کہ انکی اولاد کے مابین خون ریز جنگیں ہونگی، تو یہ بات سن ایک سو تینتیس ہجری میں پوری ہوئی جب بنو عباس نے بنی امیہ کی حکومت کے خلاف خروج کیا اور انکے مابین ہولناک جنگیں ہوئیں (بنی عباس نے غالب آکر بنی امیہ کا زن و بچہ لہو میں بہایا حتی کہ خلفائے بنی امیہ کی قبریں کھول کر انکی لاشوں کو سولی پہ ٹانگا پھر آگ لگادی، صرف حضرت معاویہ کے ساتھ انکے صحابی ہونے کی وجہ سے یہ سلوک نہ کیا یا وہ جنکی قبریں پوشیدہ تھیں، واقعی انسان جب درندگی پہ اتر آئے تو اس سے جنگل کے درندے بھی پناہ مانگتے ہیں)۔

18 - باب مَنْ لَمْ يُخَمِّسِ الأَسْلاَبَ وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخَمِّسَ وَحُكْمِ الإِمَامِ فِيهِ

(مقتولین کا وہ سامان جو انکے جسموں پہ ہے، میں خمس نہیں، مشرک مقتول کا ذاتی سامان قاتل کو ملیگا، اس میں بھی خمس نہیں)

اسلاب سلب کی جمع ہے جمہور کے نزدیک محارب کے پاس موجود سامان لباس وغیرہ پر بولا جاتا ہے احمد کی رائے میں سواری اس میں شامل نہیں، شافعی کے نزدیک صرف جنگی سامان مراد ہے۔ (ومن قتل قتیلاً الخ) یہ باب کی ثانی حدیثِ ابی قتادہ سے ماخوذ ہے، حضرت انس کے حوالے سے بھی صرف یہ جملہ روایت کیا ہے۔ (من غیر أن یخمس) امام بخاری کا تفقہ اور استنباط ہے گویا اس میں موجود مشہور اختلاف کیطرف اشارہ کر رہے ہیں، جمہور کی وہی رائے ہے جسکو ترجمہ متضمن ہے یعنی معرکۂ جہاد میں قتل کرنیوالا اپنے مقتول کے اسلاب کا مالک ہے اور یہ امیر کی اجازت سے مشروط نہیں اور نہ اسکی بابت اسکے اعلان کی ضرورت ہے کیونکہ یہ آنجناب کا فتویٰ اور ایک حکمِ شرعی ہے، مالکیہ اور حنفیہ کا اس میں موقف یہ ہے کہ قاتل بذاتِ خود مقتول کا سامان لینے کا حقدار نہیں، اسے امیر کی طرف سے اعلان اور اجازت کی ضرورت ہے۔ مالک کہتے ہیں امام کو اختیار ہے کہ قاتل کو سب سامان دیدے یا اس میں سے خمس وصول کرے! اسماعیل قاضی نے بھی یہی اختیار کیا ہے۔ اسحاق سے منقول ہے کہ اگر اسلاب کثیر ہوں تب خمس نکالا جائیگا، مکحول اور ثوری کے نزدیک مطلقاً خمس ہے، امام شافعی سے بھی ایک قول یہی منقول ہے، انکا تمسک آیت (واعلموا) کے عموم سے ہے کیونکہ اس میں کوئی چیز مستثنیٰ نہیں کی۔ جمہور کی حجت یہ ہے کہ حدیث (ومن قتل قتیلاً فله سلبه) نے آیت کے عموم کو خاص کر دیا ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ آنجناب نے یہ بات صرف حنین کے دن فرمائی ہے، مالک کہتے ہیں کسی اور موقع پہ یہ منقول نہیں! شافعی نے جواب دیا ہے کہ آنجناب نے متعدد مواقع میں یہ اعلان فرمایا تھا، بدر کے دن بھی، جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں مذکور ہے اسی طرح حضرت حاطب بن ابی بلتعہ سے مروی ہے کہ انہوں نے جنگ احد میں ایک مشرک کو قتل کر دیا تو آنجناب نے اسکا سامان انکے حوالے کر دیا، اسے بیہقی نے نقل کیا، حضرت جابر سے مروی ہے کہ عقیل بن ابو طالب نے جنگ مؤتہ میں ایک شخص کو قتل کیا تو نبی پاک نے انہیں اسکی زرہ دیدی،

مسلم کی حضرت عوف بن مالک کی حدیث سے جس میں حضرت خالد بن ولید کے اس بابت انکا مناقشہ مذکور ہے، ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے ہاں اسے ایک مسلمہ قاعدہ کی حیثیت حاصل تھی، حاکم اور بیہقی نے بسند صحیح حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے کہ جنگ احد کے دن عبداللہ بن جحش نے ان سے کہا آ ؤ دعا کرتے ہیں، پہلے سعد نے یہ دعا کی کہ اے اللہ میرا سامنا کسی صاحبِ قوت آدمی سے ہو پھر خوب ہمارا مقابلہ اور مجھے توفیق عطا کرنا کہ اسے قتل کر کے اسکا سامان اپنے قبضہ میں لوں! اسی طرح احمد نے قوی سند کے ساتھ ابن زبیر سے روایت نقل کی ہے کہ خندق کے ایام میں حضرت صفیہ (مع دیگر خواتینِ اسلام کے) حضرت حسان بن ثابت کے قلعہ میں تھیں، انکے ہاتھوں ایک یہودی کے قتل کا واقعہ ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ پہلے حسان سے کہا اترو اور اسے قتل کر کے اسکا سامان قبضہ میں کرلو، وہ کہنے لگے مجھے اسکے سامان کی ضرورت نہیں اسی طرح ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں جنگ خندق میں حضرت علی کے عمرو بن عبدود کو قتل کرنیکا قصہ ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ حضرت عمر ان سے کہنے لگے تم نے اسکی زرہ کیوں نہ اتار لی، عربوں کے ہاں اس سے بہتر زرہ نہیں ہے (عمرو ایک مشہور شہ زور تھا جو تنہا ایک ہزار کے برابر سمجھا جاتا تھا، یہ خندق پھلانگ کر آگے نکل آیا تھا اور آتے ہی دعوتِ مبارزت دی جسے حضرت علی نے قبول کیا اور مقابلہ میں اسکا خاتمہ کردیا)۔ آنجناب نے مذکورہ بات حنین میں قتال ختم ہونیکے بعد کہی تھی جیسا کہ باب کی دوسری حدیث میں ہے، مالک لڑائی سے قبل یا دوران یہ بات کہنا مکروہ سمجھتے ہیں تا کہ مسلمانوں کے عزم وثبات میں کوئی ضعف نہ در آئے حنفیہ کے نزدیک کوئی کراہت نہیں۔

علامہ کشمیری لکھتے ہیں سلب کی تفسیر کیلئے ہدایہ کی مراجعت کی جاسکتی ہے ہمارے نزدیک سلب امیر کی ولایت کے تحت ہے اگر وہ یہ اعلان کردے کہ قتل کرنے والا مقتول کا سامان اپنی ملکیت میں کرلے تب تو ٹھیک ہے بصورت دیگر سامان بھی غنیمت میں جمع کیا جائے اور اس سے خمس نکالا جائے، جہاں تک اس فرمانِ نبوی کا تعلق ہے (ومن قتل الخ) تو اسے ہم خاص اسی جنگ کیلئے قرار دیتے ہیں اسکی نظیر آپکا یہ قول ہے (ومن أحيا أرضاً ميتة فهي له) یہ بھی ہمارے ہاں امیر کی جزوی اجازت سے مشروط ہے جبکہ باقیوں کے ہاں یہ ایک اعلانِ عام اور قاعدۂ مسلمہ ہے۔

3141 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ الْمَاجِشُونِ عَنْ صَالِحِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا وَاقِفٌ فِي الصَّفِّ يَوْمَ بَدْرٍ فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَشِمَالِي فَإِذَا أَنَا بِغُلاَمَيْنِ مِنَ الأَنْصَارِ حَدِيثَةٍ أَسْنَانُهُمَا، تَمَنَّيْتُ أَنْ أَكُونَ بَيْنَ أَضْلَعَ مِنْهُمَا، فَغَمَزَنِي أَحَدُهُمَا فَقَالَ يَا عَمِّ هَلْ تَعْرِفُ أَبَا جَهْلٍ قُلْتُ نَعَمْ مَا حَاجَتُكَ إِلَيْهِ يَا ابْنَ أَخِي قَالَ أُخْبِرْتُ أَنَّهُ يَسُبُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَئِنْ رَأَيْتُهُ لاَ يُفَارِقُ سَوَادِي سَوَادَهُ حَتَّى يَمُوتَ الأَعْجَلُ مِنَّافَتَعَجَّبْتُ لِذَلِكَ، فَغَمَزَنِي الآخَرُ فَقَالَ لِي مِثْلَهَا فَلَمْ أَنْشَبْ أَنْ نَظَرْتُ إِلَى أَبِي جَهْلٍ يَجُولُ فِي النَّاسِ، قُلْتُ أَلاَ إِنَّ هَذَا صَاحِبُكُمَا الَّذِي سَأَلْتُمَانِي فَابْتَدَرَاهُ بِسَيْفَيْهِمَا فَضَرَبَاهُ حَتَّى قَتَلاَهُ ثُمَّ انْصَرَفَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَاهُ فَقَالَ أَيُّكُمَا قَتَلَهُ . قَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَا قَتَلْتُهُ . فَقَالَ هَلْ مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُمَا

قَالاَ لاَ فَنظَرَ فِي السَّيْفَيْنِ فَقَالَ كِلاَكُمَا قَتَلَهُ . سَلَبُهُ لِمُعَاذِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ وَكَانَا مُعَاذَ ابْنَ عَفْرَاءَ وَمُعَاذَ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ - طرفاه 3964 ، 3988

عبدالرحمن بن عوف نے بیان کیا کہ بدر کی لڑائی میں میں صف کے ساتھ کھڑا ہوا تھا، میں نے جو دائیں بائیں جانب دیکھا تو میرے دونوں طرف قبیلہ انصار کے دونو عمر لڑکے تھے میں نے آرزو کی کاش میں ان سے زبردست زیادہ عمر والوں کے بیچ میں ہوتا، ایک نے میری طرف اشارہ کیا اور پوچھا چچا آپ ابو جہل کو پہچانتے ہیں؟ میں نے کہا کہ ہاں لیکن بیٹے تم لوگوں کو اس سے کیا کام؟ لڑکے نے جواب دیا مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ رسول اللہ کو گالیاں دیتا ہے' اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر مجھے وہ مل گیا تو اس وقت تک میں ان سے جدا نہ ہوں گا جب تک ہم میں سے کوئی جس کی قسمت میں پہلے مرنا ہوگا' مر نہ جائے' مجھے اس پر بڑی حیرت ہوئی پھر دوسرے نے اشارہ کیا اور وہی باتیں اس نے بھی کہیں، ابھی کچھ دیر ہی گزری تھی کہ مجھے ابو جہل دکھائی دیا جو کفار کے لشکر میں گھومتا پھر رہا تھا، میں نے ان لڑکوں سے کہا جس کے متعلق تم مجھ سے پوچھ رہے تھے وہ رہا سامنے، دونوں نے اپنی تلواریں سنبھالیں اور اس پر جھپٹ پڑے اور حملہ کر کے اسے قتل کر ڈالا اس کے بعد رسول کریم کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ کو خبر دی، آنحضرت نے پوچھا تم دونوں میں سے کس نے اسے مارا ہے؟ دونوں نوجوانوں نے کہا میں نے قتل کیا ہے، آپ نے پوچھا کیا اپنی تلواریں تم نے صاف کر لیں ہیں؟ انہوں نے عرض کیا نہیں پھر آنحضرت نے دونوں تلواروں کو دیکھا اور فرمایا کہ تم دونوں ہی نے اسے مارا ہے اور اس کا سارا سامان معاذ بن عمرو بن جموح کو ملے گا، وہ دونوں نوجوان معاذ بن عفراء اور معاذ بن عمر بن جموح تھے۔

محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (سلبه لمعاذ)۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ سلب کا معاملہ امیر کی طرف مفوض ہے طحاوی لکھتے ہیں اگر یہ اصول مسلمہ ہوتا کہ سلب قاتل کا ہوتا ہے تو آپ دونوں کے مابین تقسیم فرماتے کیونکہ دونوں نے مل کر قتل کیا تھا تو آپ کا ایک کو عطا کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ امام کی اجازت سے مشروط ہے! جمہور اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ سیاق میں یہ دلالت ہے کہ سلب کا مستحق وہ ہے جسکی تلوار مقتول کے خون میں تربتر ہوئی (یعنی جس نے حتمی وار کیا) ایک دوضرب لگانے والا حقدار نہیں (آنجناب نے یہی تحقیق فرمائی تھی) مہلب لکھتے ہیں آپکا دونوں کی تلواروں کا معائنہ فرمانا اس غرض سے تھا کہ پتہ چلے کس کی تلوار کو کتنا خون لگا ہے تاکہ اندازہ ہو کہ کون سی تلوار کس حد تک اسکے جسم میں داخل ہوئی ہے اور اسکا وار کتنا کارگر رہا ہے تاکہ سلب کا کسی ایک کیلئے قرار دینے میں آسانی سے فیصلہ ہو سکے اسی لئے شروع میں دریافت فرمایا کہ ابھی اپنی تلواریں صاف تو نہیں کیں؟ رہا آپ کا یہ فرمان کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے تو یہ اسلئے کہ دوسرے کی دل شکنی نہ ہو۔ اسماعیلی لکھتے ہیں حقیقت میں دونوں کا اسے جہنم واصل کرنے میں کردار تھا آپکا کہنا: (کلا کما قتله) اسی پہ دلالت کناں ہے، ایک کی تلوار ضرب میں سبقت لے گئی تھی اس سے وہ گر گیا پھر دوسرے کی ضرب لگی تو اس لحاظ سے دونوں اسکے قتل میں شریک تھے البتہ سلب کا فیصلہ ایک کے حق میں کیا یہ تحقیق کر کے کہ وہ سابق الضرب تھا، اسکے باقی مباحث المغازی کے باب غزوہ بدر میں بیان ہونگے وہیں ابن مسعود کے قول کہ وہ اسکے قاتل ہیں، کی تحقیق پیش کی جائیگی۔

(بين أضلع منهما) ضلع کی جمع ہے، اکثر نے ہمزہ کی زبر، ضاد ساکن اور عین کے ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے، لامِ مضموم اور عینِ مفتوح کے ساتھ بھی مروی ہے ضلاعة سے مشتق ہے یعنی قوت، حموی کے نسخہ میں (أصلح) ہے ابن بطال اسے مسدد شیخ بخاری کی طرف منسوب کرتے ہیں، طحاوی کے ہاں ابراہیم بن حمزہ، ابن سنجر کے ہاں موسی بن اسماعیل اور ابن شیبہ کے ہاں عفان نے اپنی روایات

میں یوسف شیخ بخاری سے (أضلع) ہی نقل کیا ہے، کہتے ہیں تین حفاظ کا اجتماع ایک کی منفرد روایت سے اولیٰ ہے۔ بقول ابن حجر ظاہر یہ ہوتا ہے کہ یہ اختلاف فربری سے صحیح بخاری کے رواۃ کا ہے لہذا جزم کے ساتھ اسے مسدد کی روایت قرار دینا درست نہیں، احمد اور ابو یعلی کی یوسف سے روایتیں بھی جماعت کی طرح ہیں، اسماعیلی نے بھی عثمان بن بن ابی شیبہ کے طریق سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

(قال محمد الخ) یعنی مصنف۔ (سمع یوسف) یعنی ابن ماجشون۔ (صالحا) یعنی ابن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف جو اس سند میں مذکور ہیں۔ (وسمع ابراهیم أباه الخ) الوکالۃ میں اسی سند کے ساتھ ایک اور حدیث کے ضمن میں یہی جملہ ذکر ہو چکا ہے، ابوذر اور ابوالوقت کے نسخوں میں یہ جملہ اس جگہ ہے، اسماعیلی کی روایتِ عفان میں یوسف کے صالح سے سماع کی صراحت ہے شائد بخاری یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ سندِ ہذا میں یوسف اور صالح کے درمیان واسطہ کا ذکر عدم ضبط ہے، واسطہ والی روایت بزار نے تخریج کی ہے واسطہ مذکور عبدالواحد بن ابی عون ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ یوسف نے صالح سے اسکی روایت اور عبدالواحد سے اسکی تثبیت کی ہو۔ اسے مسلم نے بھی المغازی میں نقل کیا ہے۔

3142 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَفْلَحَ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِي قَتَادَةَؓ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِﷺ عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَلاَ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَاسْتَدَرْتُ حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى ضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِي فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقُلْتُ مَا بَالُ النَّاسِ قَالَ أَمْرُ اللَّهِ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا وَجَلَسَ النَّبِيُّﷺ فَقَالَ مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ . فَقُمْتُ فَقُلْتُ مَنْ يَشْهَدُ لِي ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ فَقُمْتُ فَقُلْتُ مَنْ يَشْهَدُ لِي ثُمَّ جَلَسْتُ، ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةَ مِثْلَهُ فَقَالَ رَجُلٌ صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَسَلَبُهُ عِنْدِي فَأَرْضِهِ عَنِّي . فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُؓ لاَهَا اللَّهِ إِذًا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسُدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِﷺ يُعْطِيكَ سَلَبَهُ . فَقَالَ النَّبِيُّﷺ صَدَقَ .فَأَعْطَاهُ فَبِعْتُ الدِّرْعَ فَابْتَعْتُ بِهِ مَخْرِفًا فِي بَنِي سَلِمَةَ، فَإِنَّهُ لأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِي الإِسْلاَمِ ۔ أطرافه 2100، 4321، 4322، 7170

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۳۰۱) یحیی سے مراد انصاری ہیں، اسکی مفصل شرح کتاب المغازی میں آئیگی۔ (عن ابن أفلح) دادا کی طرف نسبت کی ہے جنکا نام عمر بن کثیر بن افلح تھا، سند میں تین تابعین ہیں۔ سب رواۃ سوائے راوی عن مالک کے، مدنی ہیں، سندِ نازل ہے۔ (فقال رجل صدق الخ) انکے نام کا علم نہ ہوسکا، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ایسا شخص بھی مستحقِ سلب بن سکتا ہے جسکا غنیمت میں سہم نہیں، شافعی سے ایک قول یہی ہے مالک بھی یہی رائے رکھتے ہیں لیکن انکا معارضہ کیا گیا ہے کہ سہم تو معلق علیٰ مظنہ ہے (کہ غنیمت حاصل ہوگی تو ملیگا) جبکہ سلب میں اصول متعین ہے کہ جو کسی کافر کو قتل کرے گا وہی اسکے جسم پر موجود سامان کا

حقدار بنے گا۔ یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ہر حال میں قتل کرنیوالا مستحقِ سلب ہے اگر چہ مقتول منہزم ہورہا ہو، احمد کہتے ہیں صرف اسی صورت حقدار بنے گا جب اس سے خود لڑائی کی ہو، اوزاعی کہتے ہیں جب دونوں لشکر ایک دوسرے سے گتھم گتھا ہو جائیں تب کوئی مستحقِ سلب نہیں۔ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ استحقاق کا فیصلہ گواہی ملنے کی صورت میں ہوگا، اوزاعی کے نزدیک بغیر بینہ بھی اسکا دعوی قابلِ قبول ہے کیونکہ آنجناب نے ابوقتادہ کو بغیر بینہ سلب دیا لیکن یہ بقول ابن حجر محلِ نظر ہے کیونکہ مغازی واقدی میں مذکور ہے کہ اوس بن خولی نے ابوقتادہ کیلئے گواہی دی تھی بفرضِ تقدیر اگر یہ صحیح نہیں بھی تو آنجناب کو کسی طریق سے علم ہوگیا تھا کہ وہی اسکے قاتل ہیں مالکیہ کا یہ کہنا نہایت بعید ہے کہ بینہ سے یہاں مراد وہی شخص ہے جس کے پاس سلب ہے اور شاہدِ ثانی وجودِ سلب ہے کیونکہ اسکے پاس سلب کی موجودی اس امر کی غماز ہے کہ وہی قاتل ہے، ایک قول یہ ہے کہ ابوقتادہ سلب کے مستحق اس لئے ٹھہرے کہ اس شخص نے گواہی دیدی جسکے پاس سلب تھا لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ اقرار تب مفید ہوگا جب مال اسکی طرف منسوب ہے جسکے ہاتھ میں تھا تب اسے (بغیر اجازت) اپنے قبضہ میں کرنے کی وجہ سے اسکا مؤاخذہ کیا جائیگا یہاں تو مال جمیع لشکر کیطرف منسوب ہے، ابن عطیہ نے اکثر فقہاء سے نقل کیا ہے کہ یہاں ایک ہی گواہی کافی ہے۔

19 - باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْطِي الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ وَنَحْوِهِ
(آنجناب کا خمس سے مؤلفۃ القلوب کو دینا)

رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

آگے ان مؤلفۃ القلوب کا ذکر آئیگا، یہ وہ حضرات تھے کہ ابتدا میں ضعیف ارادہ کے ساتھ دائرہِ اسلام میں داخل ہوئے یا انہیں عطا کرنیکی وجہ یہ توقع تھی کہ انکے ساتھی بھی اسلام لے آئینگے۔ (ومن الخمس ونحوہ) یعنی خراج، جزیہ اور مالِ فیء سے، اسماعیل قاضی اس بابت لکھتے ہیں کہ خمس میں سے مؤلفۃ القلوب کو دیا جانا اس امر کی دلالت ہے کہ امام کو اختیار حاصل ہے کہ اسے اپنی صوابدید کے مطابق مصالح میں خرچ کرے، طبری کہتے ہیں یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ آنجناب اصلِ غنیمت میں سے غیر مقاتلین کو بھی بسا اوقات عطا کرتے تھے، کہتے ہیں لیکن یہ قول قرآن اور آثارِ ثابتہ سے مردود ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ انہیں کس مد سے دیا گیا؟ مالک اور ایک جماعت کے نزدیک خمس سے، شافعی اور ایک کی رائے میں خمس الخمس سے، ایک قول یہ بھی ہے کہ احادیث میں اس مد کی بابت کوئی صراحت مذکور نہیں۔

(رواہ عبد اللہ الخ) قصہِ حنین کے بارہ میں انکی ایک طویل روایت کیطرف اشارہ ہے المغازی میں موصولاً آئیگی، وہیں اسکے تفصیلی مباحث بیان کئے جائینگے۔ علامہ کشمیری اسکے تحت رقمطراز ہیں شائد مؤلفۃ القلوب کا ذکر اپنی رائے کی تائید میں کیا ہے کہ امام کو خمس میں حسبِ منشا تصرف کرنیکا حق حاصل ہے کیونکہ آنجناب نے انہیں عطا کیا حالانکہ قرآن نے مصارفِ خمس کے ضمن میں انکا ذکر نہیں کیا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ صرف یہی مصارفِ خمس نہیں، ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن میں مذکور یہ مصارف ایک زمانہ تک مصارف تھے پھر یہ حکم منسوخ کردیا گیا یا علت ختم ہونے سے حکم بھی ختم ہوگیا لہذا یہ حدیث انکے موقف پہ حجت نہیں بنتی۔

3143 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَانِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ثُمَّ قَالَ لِي يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرٌ حُلْوٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى قَالَ حَكِيمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرْزَأُ أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا حَتَّى أُفَارِقَ الدُّنْيَافَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يَدْعُو حَكِيمًا لِيُعْطِيَهُ الْعَطَاءَ فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ شَيْئًا ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ دَعَاهُ لِيُعْطِيَهُ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ إِنِّي أَعْرِضُ عَلَيْهِ حَقَّهُ الَّذِي قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ هَذَا الْفَيْءِ فَيَأْبَى أَنْ يَأْخُذَهُ فَلَمْ يَرْزَأْ حَكِيمٌ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى تُوُفِّيَ ۔ أطرافه 1472، 2750، 6441۔ (دیکھئے جلد ثانی ص:۳۸۶)

کتاب الزکاۃ میں اس پر سیر حاصل بحث ہو چکی ہے۔

3144 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ كَانَ عَلَيَّ اعْتِكَافُ يَوْمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَفِيَ بِهِ قَالَ وَأَصَابَ عُمَرُ جَارِيَتَيْنِ مِنْ سَبْيِ حُنَيْنٍ فَوَضَعَهُمَا فِي بَعْضِ بُيُوتِ مَكَّةَ۔ قَالَ فَمَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى سَبْيِ حُنَيْنٍ فَجَعَلُوا يَسْعَوْنَ فِي السِّكَكِ فَقَالَ عُمَرُ يَا عَبْدَ اللَّهِ انْظُرْ مَا هَذَا فَقَالَ مَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّبْيِ . قَالَ اذْهَبْ فَأَرْسِلِ الْجَارِيَتَيْنِ قَالَ نَافِعٌ وَلَمْ يَعْتَمِرْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْجِعْرَانَةِ وَلَوِ اعْتَمَرَ لَمْ يَخْفَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ . وَزَادَ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ مِنَ الْخُمُسِ وَرَوَاهُ مَعْمَرٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي النَّذْرِ وَلَمْ يَقُلْ يَوْمٍ ۔ أطرافه 2032، 2043، 4320، 6697

ابن عمر راوی ہیں کہ حضرت عمر کے ذمہ جاہلیت کی ایک نذر تھی تو آنجناب نے اسے پورا کرنیکا حکم دیا، کہتے ہیں جنگ حنین کے مالِ غنیمت سے حضرت عمر کو دو لونڈیاں ملیں، انہیں مکہ کے ایک گھر میں رکھا پھر آنجناب نے حنین کے قیدیوں پر احسان کرتے ہوئے انہیں آزادی کا پروانہ عطا کیا تو سب قیدی چھوڑ دیے گئے اور وہ مکہ کی گلیوں میں خوشی کے عالم میں چہکتے ہوئے نکل پڑے، مجھے کہنے لگے دیکھو تو یہ کیا ہے؟ پتہ چلنے پہ کہا ان لڑکیوں کو بھی جانے دو۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ حدیث کے الفاظ (وأصاب عمر جاریتین الخ) محلِ ترجمہ ہے۔ (عن نافع عن عمر) حماد نے نافع سے بغیر ابن عمر کے واسطہ کے یعنی مرسلاً روایت کیا ہے، المغازی میں بیان ہوگا کہ بعض رواۃ نے حماد ہی کے حوالے سے بطریقِ نافع موصولاً نقل کیا ہے مسلم اور ابن خزیمہ کے ہاں بھی موصولاً ہے لیکن انہوں نے صرف عمرۂ جعرانہ سے متعلقہ حصہ روایت کیا ہے، یہاں امام بخاری یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ اسے معمر نے بھی ایوب سے موصولاً روایت کیا ہے، یہ المغازی میں آئیگی لیکن اس میں

صرف نذر کا قصہ مذکور ہے، المغازی میں بیان کرینگے کہ حماد بن سلمہ نے بھی اسے موصولاً روایت کیا ہے، آگے اسکا مفصل ذکر ہوگا اس میں بھی فقط ذکرِ نذر ہے، نذر سے متعلقہ بحث کتاب الأیمان والنذور میں ذکر کی جائیگی۔ سوائے جرجانی کے بخاری کے جمیع رواۃ نے ابن عمر کے حوالے کے بغیر ہی اسے نقل کیا ہے وہ انکا واسطہ ذکر کرتے ہیں مگر یہ وہم ہے، بخاری کے یہاں کے تصرف سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے ابو علی جیانی نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے، دارقطنی کہتے ہیں حماد بن زید کی روایت مرسل جبکہ جریر بن حازم کی روایت موصول ہے اور حماد ایوب سے روایت میں جریر سے اثبت ہیں جہاں تک معمر کی موصولہ روایت کا تعلق ہے وہ فقط نذر کے ذکر میں ہے، جاریتین کا اس میں تذکرہ نہیں! کہتے ہیں ابن عیینہ نے بھی ایوب سے جاریتین کا قصہ روایت کیا ہے تو کچھ راویوں نے موصول اور کچھ نے مرسل نقل کیا۔

(فأمرہ) مسلم میں جریر بن حازم کی روایت میں ہے یہ سوال رجوع الی طائف کے بعد جعرانہ کے مقام پہ کیا تھا۔ (من سبی حنین) یعنی ہوازن کے قیدیوں میں سے، اسماعیلی کے ہاں ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ مجھے آپ نے نذر پوری کرنیکا حکم دیا لیکن حنین سے قبل نہ کرسکا۔ (مَنَّ رسول الخ) المغازی میں اسکا مفصل حال بیان ہوگا، یہاں کچھ کلام محذوف ہے، ابن عمر نے یہ بات انکے استفسار پر کہی، ابن عیینہ کی روایت میں سوال بھی مذکور ہے، ماھذا؟ کے جواب میں انہوں نے بتلایا کہ قیدی مسلمان ہو چکے ہیں اس پر آنجناب نے ان پہ احسان کرتے ہوئے انہیں چھوڑ دینے کا حکم دیا ہے۔

(قال اذھب فأرسل الخ) اس سے خبرِ واحد کی حجیت ثابت ہوتی ہے۔ (قال نافع ولم یعتمر اِلخ) ابونعمان شیخ بخاری نے اسی طرح مرسلاً ہی نقل کیا ہے، مسلم اور ابن خزیمہ نے احمد بن عبدۃ عن حماد بن زید کے حوالے سے اسے موصولا ذکر کیا ہے اس میں ہے (ذکر عند ابن عمر عمرة رسول اللهﷺ من الجعرانة) تو اس پر کہا (ولم یعتمر الخ) ، ابواب العمرۃ میں آنجناب کے جعرانہ سے عمرہ کرنے کے اثبات میں احادیث ذکر کی گئیں تھیں، کتاب الجهاد میں بھی باب (من قسم الغنیمة فی غزوۃ) کے تحت اس بابت حضرت انس کی روایت ذکر کیگئی، ابوابِ عمرہ میں بہت سے صحابہ کرام سے یہ امر مخفی رہ جانیکا سبب ذکر کیا تھا جن حضرات نے نفی کی ہے، اپنی معلومات کی بنا پہ کی ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں ابن عمر نے اپنے پاس ساری احادیث نافع کو بیان نہیں کیں اور نہ ہر وہ حدیث جو انہیں بیان کی انہوں نے یاد رکھی، ابن حجر کہتے ہیں لیکن مسلم کی روایت جسکا ذکر ہوا، اسکا رد کرتی ہے کہ اسکا حاصل یہ ہے کہ ابن عمر اس عمرۂ جعرانہ کی بابت جانتے تھے لیکن نافع کو بیان نہیں کیا، مسلم کی روایت سے دلالت ملتی ہے کہ ابن عمر اسکی نفی کرتے تھے، ابن تین کہتے ہیں ممکن ہے ابن عمر کو بھول لگ گئی ہو! بقول ابن حجر حقیقت یہ ہے کہ بہت سے صحابہ کی طرح انہیں اسکا علم ہی نہیں ہو سکا۔

3145 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ قَالَ أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِﷺ قَوْمًا وَمَنَعَ آخَرِينَ، فَكَأَنَّهُمْ عَتَبُوا عَلَيْهِ فَقَالَ إِنِّي أُعْطِي قَوْمًا أَخَافُ ظَلَعَهُمْ وَجَزَعَهُمْ وَأَكِلُ أَقْوَامًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْخَيْرِ وَالْغِنَى مِنْهُمْ عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ فَقَالَ عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِكَلِمَةِ رَسُولِ اللَّهِﷺ حُمْرَ النَّعَمِ . وَزَادَ أَبُو عَاصِمٍ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ أُتِيَ بِمَالٍ أَوْ بِسَبْيٍ فَقَسَمَهُ . بِهَذَا ـ طرفاه 923 ، 7535

عمرؓو بن تغلب کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے کچھ لوگوں کو دیا اور کچھ لوگوں کو نہیں دیا، جنہیں آپ نے نہیں دیا تھا، ان کو کچھ ناگوار لگا تو آنحضرت نے فرمایا کہ میں کچھ ایسے لوگوں کو دیتا ہوں کہ مجھے جن کے بگڑ جانے، پھر جانے اور بے صبری کا ڈر ہے اور کچھ لوگ ایسے ہیں جن میں بھروسہ کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں بھلائی اور بے نیازی رکھی ہے ان کو میں نہیں دیتا، عمرو بن تغلب بھی انہیں میں شامل ہیں۔ عمرو بن تغلب کہا کرتے تھے کہ رسؐول اللہ نے میری نسبت یہ جو کلمہ فرمایا اگر اس کے بدلے سرخ اونٹ ملتے تو بھی میں اتنا خوش نہ ہوتا ابو عاصم نے جریر سے بیانؒ کیا کہ میں نے حسن بصری سے سنا وہ بیان کرتے تھے کہ ہم سے عمرو بن تغلب نے بیان کیا کہ رسول اللہ کے پاس مال یا قیدی آئے تھے اور انہیں کو آپ نے تقسیم فرمایا تھا۔

عمرو بن تغلب نمری کی روایت ہے۔ (أخاف ظلعهم) یعنی کجروی، اصل میں ظلع بمعنی میل ہے یہاں مرضِ قلب اور ضعفِ یقین پر اطلاق کیا ہے۔ (والغناء) غین کی زبر کے ساتھ، بمعنی استغناء کشمیہنی کے نسخہ میں غین کی زیر اور قصر کے ساتھ ہے، مالداری کے معنی میں۔ (بكلمة رسول الله الخ) یعنی آپ نے جو انہیں اہلِ خیر وغناء میں شمار کیا، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کلمہ سے مراد وہ کلمہ جو آپ نے دوسروں کی بابت کہا یعنی مجھے منظور نہیں کہ آنجناب میرا شمار بھی ایسے لوگوں میں کریں جنکی صفت آپ نے بیان فرمائی اور اسکے بدلے مجھے یہ مال مل جائے۔

(زاد أبو عاصم الخ) جریر سے مراد ابن حازم ہیں، کتاب الجمعۃ میں محمد بن معمر عن ابی عاصم کے حوالے سے موصولاً گزر چکی ہے، یہ ان مواضع میں سے ہے جن سے ان حضرات نے تمسک کیا جو کہتے ہیں کہ کبھی بخاری اپنے شیوخ سے بھی معلقاً نقل و روایت کرتے ہیں جیسے یہاں کیا، ابو عاصم انکے شیخ ہیں ان سے یہ روایت موصولاً روایت کرتے ہوئے درمیان میں واسطہ کا ذکر کیا۔ (أوبسبي) کشمهينی کے نسخہ میں (بشیء) ہے وہ اشمل ہے۔

3146 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي أُعْطِي قُرَيْشًا أَتَأَلَّفُهُمْ لأَنَّهُمْ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ ۔ اطرافه 3147 ، 3528 ، 3778 ، 3793 ، 4331 ، 4332 ، 4333 ، 4334 ، 4337 ، 5860 ، 6762 ، 7441

حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میں قریش کو انکی تالیفِ قلب کیلئے دیتا ہوں کیونکہ تازہ اسلام والے ہیں۔

مختصراً اور مفصلاً دونوں طرح نقل کیا ہے تفصیلی بحث غزوہ حنین میں آئیگی وہاں چار طرق کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا ہے۔

3147 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ نَاسًا مِنَ الأَنْصَارِ قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِنْ أَمْوَالِ هَوَازِنَ مَا أَفَاءَ فَطَفِقَ يُعْطِي رِجَالاً مِنْ قُرَيْشٍ الْمِائَةَ مِنَ الإِبِلِ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَدَعُنَا وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ قَالَ أَنَسٌ فَحُدِّثَ رَسُولُ اللَّهِ بِمَقَالَتِهِمْ فَأَرْسَلَ إِلَى الأَنْصَارِ فَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ، وَلَمْ يَدْعُ مَعَهُمْ أَحَدًا غَيْرَهُمْ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا جَاءَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا كَانَ حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكُمْ قَالَ لَهُ فُقَهَاؤُهُمْ أَمَّا ذَوُو آرَائِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا وَأَمَّا أُنَاسٌ مِنَّا حَدِيثَةٌ أَسْنَانُهُمْ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ

لِرَسُولِ اللّٰہِ ﷺ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُ الأَنْصَارَ وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ إِنِّي أُعْطِي رِجَالاً حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِكُفْرٍ، أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالأَمْوَالِ وَتَرْجِعُونَ إِلَى رِحَالِكُمْ بِرَسُولِ اللّٰہِ ﷺ ، فَوَاللّٰہِ مَا تَنْقَلِبُونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبُونَ بِهِ . قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللّٰہِ قَدْ رَضِينَا فَقَالَ لَهُمْ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُثْرَةً شَدِيدَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوُا اللّٰہَ وَرَسُولَهُ ﷺ عَلَى الْحَوْضِ قَالَ أَنَسٌ فَلَمْ نَصْبِرْ - اطرافه 3146 ، 3528 ، 3778، 3793 ، 4331 ، 4332 ، 4333 ، 4334 ، 4337 ، 5860 ، 6762 ، 7441

انس بن مالک نے خبر دی کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو قبیلہ ہوازن کے اموال میں سے غنیمت دی اور آپ قریش کے بعض آدمیوں کو تالیف قلب کی غرض سے سوسو اونٹ دینے لگے تو بعض انصاری لوگوں نے کہا اللہ تعالیٰ رسول اللہ کی بخشش کرے، آپ قریش کو تو دے رہے ہیں اور ہمیں چھوڑ دیا حالانکہ ان کا خون ابھی تک ہماری تلواروں سے ٹپک رہا قریش کے لوگوں کو حال ہی میں ہم نے مارا، ان کے شہر کو ہم نے فتح کیا۔ انس نے بیان کیا کہ آنحضرت تک جب یہ خبر پہنچی تو آپ نے انصار کو بلایا اور انہیں چمڑے کے ایک خیمہ میں جمع کیا، ان کے سوا کسی دوسرے صحابی کو آپ نے نہیں بلایا، جب سب انصاری جمع ہو گئے تو آپ بھی تشریف لائے اور دریافت فرمایا کہ آپ لوگوں کے بارہ میں جو بات مجھے معلوم ہوئی وہ کہاں تک صحیح ہے؟ انصار کے سمجھ دار لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم میں جو عقل والے ہیں وہ تو کوئی ایسی بات زبان پر نہیں لائے، ہاں چند نو عمر لڑکے ہیں انہوں نے ہی یہ کہا کہ اللہ رسول کی بخشس کرے، آپ قریش کو تو دے رہے ہیں، ہمیں نہیں دیتے، حالانکہ ہماری تلواروں سے ابھی تک ان کے خون ٹپک رہے ہیں اس پر آنحضرت نے فرمایا کہ میں بعض ایسے لوگوں کو دیتا ہوں جن کے کفر کا زمانہ ابھی گزرا ہے اور ان کو دیکر انکے دل کی تالیف کا سامان کرتا ہوں، کیا تم اس پر خوش نہیں ہو کہ جب دوسرے لوگ مال و دولت لے کر واپس جا رہے ہوں تو تم لوگ اپنے گھروں کو رسول اللہ کو لے کر واپس جا رہے ہو گے، اللہ کی قسم تمہارے ساتھ جو کچھ واپس جا رہا ہے وہ اس سے بہتر ہے جو دوسرے لوگ اپنے ساتھ لے جا رہے ہیں، سب انصاریوں نے کہا بیشک یا رسول اللہ ہم اس پر راضی اور خوش ہیں پھر آنحضرت نے فرمایا میرے بعد تم دیکھو گے کہ تم پر دوسرے لوگوں کو مقدم کیا جائے گا، اس وقت تم صبر کرنا، دنگا فساد نہ کرنا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ سے جا ملو اور اس کے رسول سے حوض کوثر پر، انس کہتے ہیں پھر ہم سے صبر نہ ہو سکا۔

سابقہ ہے جسے مطولاً ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے غزوہ حنین میں چار طرق سے تخریج کی ہے۔

3148 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ الأُوَيْسِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ أَنَّهُ بَيْنَا هُوَ مَعَ رَسُولِ اللّٰہِ ﷺ وَمَعَهُ النَّاسُ مُقْبِلاً مِنْ حُنَيْنٍ عَلِقَتْ رَسُولَ اللّٰہِ ﷺ الأَعْرَابُ يَسْأَلُونَهُ حَتَّى اضْطَرُّوهُ إِلَى سَمُرَةٍ فَخَطِفَتْ رِدَاءَهُ فَوَقَفَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ فَقَالَ أَعْطُونِي رِدَائِي فَلَوْ كَانَ عَدَدُ هَذِهِ الْعِضَاهِ نَعَمًا لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ ثُمَّ لاَ تَجِدُونِي بَخِيلاً وَلاَ كَذُوبًا وَلاَ جَبَانًا . طرفه 2821۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

سند میں ابراہیم سے ابن سعد اغر اور صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ اوائل الجہاد میں باب (الشجاعة فی الحرب) کے

تحت اسکی کچھ شرح گزر چکی ہے۔ سمرہ میم کی پیش کے ساتھ ہے، عضاہ کے بارہ میں قزاز کہتے ہیں ہر کانٹے دار درخت مثلاً طلح، عوسج اور سدر (یہ جنگل کے کانٹے دار درخت ہیں جو عموماً اونٹوں کی خوراک بنتے ہیں، طلح طلحہ کی جمع ہے، ببول کے درخت کو کہتے ہیں، عوسج بھی ایک کانٹے دار درخت ہے، سدر یعنی بیری کا درخت، تمام کانٹے دار اشجار عضاہ کہلاتے ہیں) کو کہا جاتا ہے بقول داؤدی صرف سمرہ کو ہی کہتے ہیں۔ عضاہ کے واحد میں اختلاف ہے بعض نے (عضة) لکھا ہے جیسے: شفة، جسکی جمع شفاہ ہے اصل میں (عضهة) ہے، ہاء حذف کردیگئی، بعض نے (عضاهة) واحد قرار دیا ہے۔ (فخطفت رداء ہ) عمر بن شبہ کے ہاں مرسل عمرو بن سعید میں ہے حتی کہ آپکی اونٹنی کو راستہ سے عدول پر مجبور کردیا جہاں آپکا گزر سمرات پر سے ہوا جنہوں نے آپ کی کمر مبارک پہ خراشیں ڈالدیں اور آپکی ردائے مبارک ان میں الجھ گئی فرمایا میری چادر پکڑاؤ، باقی روایت اِسی طرح ہے، اس میں یہ بھی ذکر کیا کہ لوگوں کے ساتھ پڑاؤ کیا تو ہوازن آن پہنچے، کہنے لگے ہم آپ کے ہاں مؤمنوں کی سفارش چاہتے ہیں اور انکے ہاں آپ کی۔

حدیث میں مذموم خصال مثلاً بخل، جھوٹ اور بزدلی کی مذمت ثابت ہوتی ہے اور یہ کہ اہلِ اسلام کے امیر میں ان میں سے کوئی خصلت نہیں ہونی چاہئے، آنجناب کا حلم، تواضع، حسنِ خلق، سخاوت اور اَعراب کی درشتگی و جفاء پہ صبر سے کام لینا ثابت ہوا، یہ بھی کہ بوقت ضرورت اپنے سے مذموم صفات کی نفی کرنا خود پسندی شمار نہ ہوگی یہ بھی ثابت ہوا کہ امیر کو اختیار ہے کہ غنائم کی تقسیم جب چاہے کرے۔

3149 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ، فَأَدْرَكَهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَذَبَهُ جَذْبَةً شَدِيدَةً حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عَاتِقِ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ أَثَّرَتْ بِهِ حَاشِيَةُ الرِّدَاءِ مِنْ شِدَّةِ جَذْبَتِهِ ثُمَّ قَالَ مُرْ لِي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ فَضَحِكَ ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ.

طرفاه 5809 ، 6088

انس راوی ہیں کہ میں آنجناب کے ہمراہ کہیں جارہا تھا آپ نے ایک موٹے حاشیوں والی چادر اوڑھی ہوئی تھی، ایک اعرابی آیا اور چادر پکڑ کر زور سے جھنجھوڑا میں نے دیکھا کہ آپ کی گردن مبارک پر چادر کا نشان پڑگیا، پھر کہنے لگا اللہ کے اس مال میں سے جو آپ کے پاس ہے، مجھے بھی عطا کرنیکا حکم دیں آپ اسکی طرف متوجہ ہوکر ہنس پڑے اور عطا کا حکم دیا۔

سابقہ کے مفہوم پر مشتمل ہے، مفصل تشریح کتاب الأدب میں ہوگی، غرضِ ترجمہ (ثم أمر له بالعطاء) ہے۔

3150 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ حُنَيْنٍ آثَرَ النَّبِيُّ ﷺ أُنَاسًا فِي الْقِسْمَةِ، فَأَعْطَى الأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ وَأَعْطَى عُيَيْنَةَ مِثْلَ ذَلِكَ وَأَعْطَى أُنَاسًا مِنْ أَشْرَافِ الْعَرَبِ فَآثَرَهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْقِسْمَةِ قَالَ رَجُلٌ وَاللَّهِ إِنَّ هَذِهِ الْقِسْمَةَ مَا عُدِلَ فِيهَا وَمَا أُرِيدَ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لأُخْبِرَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ فَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ يَعْدِلِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ رَحِمَ اللَّهُ مُوسَى قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ - اطرافه 3405 ، 4335 ، 4336 ، 6059 ، 6100، 6291 ، 6336

عبداللہؓ بن مسعود نے بیان کیا کہ حنین کی لڑائی کے بعد نبی کریم نے غنیمت کی تقسیم میں بعض لوگوں کو زیادہ دیا جیسے اقرع بن حابس کو سو اونٹ دیئے اتنے ہی اونٹ عیینہ بن حصن کو دئے اور کئی عرب کے اشراف لوگوں کو، اس پر ایک شخص نے کہا کہ خدا کی قسم اس تقسیم میں نہ تو عدل کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور نہ اللہ کی خوشنودی کو، میں نے کہا واللہ اس کی خبر میں رسول اللہ کو ضرور دوں گا چنانچہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کو خبر دی آنحضرت نے سن کر فرمایا اگر اللہ اور اس کا رسول بھی عدل نہ کرے تو پھر کون عدل کرے گا، اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے کہ ان کو لوگوں کے ہاتھ اس سے بھی زیادہ تکلیف پہنچی لیکن انہوں نے صبر کیا۔

راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، عیینہ سے مراد ابن حصن فزاری ہیں، مفصل تشریح المغازی کے باب غزوۂ حنین میں آئیگی۔ اسے مسلم نے (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

3151 حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍؓ قَالَتْ كُنْتُ أَنْقُلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَأْسِي وَهِيَ مِنِّي عَلَى ثُلُثَيْ فَرْسَخٍ وَقَالَ أَبُو ضَمْرَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَ الزُّبَيْرَ أَرْضًا مِنْ أَمْوَالِ بَنِي النَّضِيرِ - طرفه 5224

حضرت اسماء کہتی ہیں میں اس زمین سے جو آنجناب نے زبیر کو عطا کی تھی، گٹھلیاں چن کر لایا کرتی تھی، یہ گھر سے دو تہائی فرسخ کی مسافت پہ تھی، ہشام اپنے والد عروہ سے راوی ہیں کہ آنجناب نے حضرت زبیر کو اموالِ بنی نضیر میں سے ایک قطعہ ارضی عطا کیا تھا۔

کتاب النکاح میں اتم سیاق کے ساتھ آئیگی، وہیں اسکی شرح بیان کیجا ئیگی۔ (و قال أبو ضمرة) یہ انس بن عیاض ہیں، ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں اس معلق کے ذکر سے دو فوائد مقصود ہیں: ایک یہ کہ ابوضمرہ نے ابواسامہ کی مخالفت کرتے ہوئے اسے مرسلاً نقل کیا ہے دوسرا یہ کہ ابوضمرہ کی روایت میں ارضِ مذکورہ کی تعیین موجود ہے کہ یہ اموالِ بنی نضیر میں سے تھی جسکا ایک ٹکڑا نبی اکرم نے حضرت زبیر کو بطور جاگیر عطا کیا، اس سے خطابی کا ذکر کردہ ایک اشکال ختم ہوجاتا ہے، کہتے ہیں مجھے سمجھ نہیں آتی کہ آنجناب نے مدینہ کی اراضی میں سے کیسے حضرت زبیر کو جاگیر عنایت فرمائی جبکہ اہلِ مدینہ اپنی رغبت سے دائرۂ اسلام میں آئے؟ خود ہی جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے یہ ان اراضی میں سے ہو جو انصار نے برضا و رغبت آنجناب کو ہبہ کردی آپ نے اسکا ایک ٹکڑا بطورِ جاگیر حضرت زبیر کو دیدیا۔ علامہ انور (کنت أنقل من النوی) کے تحت لکھتے ہیں یہ حضرت اسماء کا مقولہ ہے جو حضرت زبیر کی زوجہ تھیں (فیض الباری میں کاتب کی غلطی سے ابن زبیر کی زوجہ لکھا ہوا ہے، ابن زبیر تو انکے بیٹے تھے) کہتے ہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ سلف کے اقطاع سے مراد ارضِ موات کا احیاء ہوا کرتا تھا نہ کہ اس معنی میں کہ اس سے مؤن (یعنی لگان) مرفوع تھے۔

اسے مسلم نے (النکاح) اور نسائی نے (عشرۃ النساء) میں نقل کیا ہے۔

3152 حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَجْلَى الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى أَهْلِ خَيْبَرَ أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ الْيَهُودَ مِنْهَا، وَكَانَتِ

الأَرْضُ لَمَّا ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلْيَهُودِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فَسَأَلَ الْيَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَتْرُكَهُمْ عَلَى أَنْ يَكْفُوا الْعَمَلَ وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نُقِرُّكُمْ عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا فَأُقِرُّوا حَتَّى أَجْلاَهُمْ عُمَرُ فِي إِمَارَتِهِ إِلَى تَيْمَاءَ وَأَرِيحَا - اطرافه 2285 ، 2328 ، 2329 ، 2331 ، 2338 ، 2499 ، 2720 ، 4248- (دیکھئے جلد ثالث ص:۴۷۷)

اہلِ خیبر کے ساتھ آنجناب کے معاملہ کے بارہ میں ہے حضرت عمر کا اپنے دور میں انہیں جلاوطن کردینا بھی مختصراً ذکر کیا گیا ہے، کتاب المزارعۃ میں اسکے مباحث بیان کئے جا چکے ہیں۔ (نترککم) ترک سے، کشمیہنی کے نسخہ میں (نقرکم) ہے، تقریر سے ہے۔ (وكانت الأرض لما ظهر عليها لليهود وللرسول ﷺ وللمسلمين) ابن سکن کے نسخہ میں یہ عبارت اسطرح ہے: (لما ظهر عليها لله وللرسول وللمسلمين) کہا گیا ہے کہ یہی صواب ہے، ابن ابی صفرہ کے بقول صحیح کی روایت کی عبارت بھی درست ہے کہتے ہیں (لما ظهر عليها) کا مفہوم یہ ہے کہ جب اسکے اکثر حصہ کی فتح ہوگئی یہود کے آپ سے صلح کے لئے رجوع کرنے سے پہلے، تو اس وقت تو یہود کی تھی لیکن بعد ازاں مصالحت ہو چکنے کے بعد جس میں یہی شرط تھی کہ اپنی اراضی سے دستبردار ہو جائیں، تو یہ اللہ اور اسکے رسول کی مِلک میں آ گئی۔ یہ بھی محتمل ہے کہ (ثمرۃ) کا لفظ محذوف ہو! یا ارض سے مراد وہ جو مفتتح ہوئی اور وہ بھی جو صلح کے نتیجہ میں مسلمانوں ملکیت میں آئی اور ظہور سے مراد اہلِ اسلام کا اس پہ غلبہ ہے تب بعض زمین یہود کیلئے اور بعض آنجناب اور مسلمانوں کیلئے ہوگئی تھی۔ ابن منیر لکھتے ہیں سوائے اس آخری حدیث کے باقی سب روایات ترجمہ کے مطابق ہیں، اس میں ذکرِ عطا موجود نہیں البتہ اس میں بعض ان جہات کا ذکر ہے جو ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہیں اور جنکی بابت دوسری روایات سے پتہ چلا کہ یہ جہاتِ عطا تھیں تو اس طریق سے یہ بھی ترجمہ کے مطابق ہے۔

20 - باب مَا يُصِيبُ مِنَ الطَّعَامِ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ

(دشمن کی سرزمین سے کھانے پینے کی اشیاء اٹھالینا)

یصیب کا فاعل راہِ جہاد میں نکلا ہوا۔ (من الطعام الخ) یعنی کیا انکا خمس نکالنا بھی ضروری ہے؟ یا مقاتلین کیلئے تناولِ طعام مباح ہے؟ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، جمہور کا اس سلسلہ میں موقف یہ ہے کہ مجاہدین کیلئے جائز ہے کہ بقدرِ حاجت اپنے کھانے کیلئے اخذ کرلیں اسی طرح جانوروں کیلئے چارہ بھی لے سکتے ہیں چاہے غنیمت تقسیم کی جا چکی ہو یا نہیں، امیر کی اجازت بھی لازمی نہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ دار الحرب میں یہ اشیاء بدقت ملتی ہیں لہذا مجاہدوں کیلئے مباح کی گئیں جمہور کی یہ بھی رائے ہے کہ خواہ اشد ضرورت نہ بھی ہو، تب بھی اخذ کر سکتے ہیں، حالتِ جنگ میں اہلِ کفر وشرک کے جانوروں پہ سواری کرنا، انکے کپڑے پہن لینا اور انکے ہتھیار استعمال کرنا بالاتفاق جائز ہے، جنگ کے اختتام پر یہ اشیاء انہیں واپس کرنا ہونگی، اوزاعی نے اس میں اذنِ امیر کی شرط عائد کی ہے اور اسے ہر چیز واپس کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے غیرِ حرب میں استعمال صحیح نہ ہوگا، انکی حجت حدیثِ رویفع بن ثابت ہے جس میں مرفوعاً بیان کیا ہے کہ آنجناب نے فرمایا جسکا اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان ہے وہ مالِ غنیمت سے سواری کیلئے کوئی جانور نہ لے کہ پھر خوب تھکا کر واپس کردے، (حتى إذا

أعجفها)۔ ثوب کی بابت بھی یہی فرمایا، یہ حسن حدیث ہے اسے ابو داؤد اور طحاوی نے تخریج کیا ہے۔ ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ اسے اس امر پہ محمول کرتے ہیں کہ اگر آخذ نے بلاضرورت لی، زہری کہتے ہیں طعام وغیرہ جیسی کوئی چیز امیر کی اجازت ہی سے لینے کا مجاز ہے، سلیمان بن موسی کہتے ہیں لے سکتا ہے الا یہ کہ امیر منع کر دے، ابن منذر لکھتے ہیں غنیمت میں غلول کی بابت تشدید میں بہت سی احادیث مروی ہیں البتہ علمائے امصار کا اس بات پہ اتفاق ہے کہ کھانے پینے کی اشیاء لے سکتا ہے حدیث میں بھی طعام وغیرہ کا ہی ذکر ہے لہذا اسی تک محدود رہے، مالک کہتے ہیں جسطرح کھانا جائز ہے اسطرح کھانے کیلئے اَنعام کو قبضہ میں لینا اور ذبح کرنا بھی جائز ہے، شافعی نے اسے ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب کھانے کیلئے کوئی اور چیز موجود نہ ہو، اواخر الجہاد کے باب (ما یکرہ من ذبح الإبل) کے تحت اس بارے کچھ بحث گزر چکی ہے۔ علامہ کشمیری لکھتے ہیں فقہاء نے اکلِ طعام اور ہر وہ چیز جو جلد خراب ہو جاتی ہے، کو بقدرِ حاجت استعمال کرنا جائز قرار دیا ہے، اتخاذِ خُبنۃ (یعنی ذخیرہ کرنا) سے منع کیا ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ خمس سے مستثنیٰ ہے۔

3153 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلاَلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ كُنَّا مُحَاصِرِينَ قَصْرَ خَيْبَرَ، فَرَمَى إِنْسَانٌ بِجِرَابٍ فِيهِ شَحْمٌ فَنَزَوْتُ لآخُذَهُ، فَالْتَفَتُّ فَإِذَا النَّبِيُّ ﷺ فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ ۔ طرفه 5508

راوی کہتے ہیں ہم قصرِ خیبر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے، کسی نے ایک کپی پھینکی جس میں چربی بھری تھی میں اسے اٹھانے چلا تو آنجناب کی نظر آئے تو میں نے حیا محسوس کی۔

سند کے سب راوی بصری ہیں۔ (فنزوت) ابو داؤد کی سلیمان بن مغیرہ کی روایت میں ہے کہ قبضہ میں لینے کا ارادہ بنایا اور کہا آج اس میں سے کسی کو کچھ نہ دونگا، ابن وہب نے ایک منقطع سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ صاحبِ مغانم نے یہ جراب ان سے لے لی مگر آنجناب نے واپس کرا دی اور فرمایا (خلِّ بینه وبین جرابه)۔ اس سے اس روایت میں (فاستحییت) کا معنی متعین ہوا گویا اپنے فعل اور مذکورہ بات کہنے سے خجالت محسوس کی، محلِ احتجاج آنجناب کا اس فعل پہ عدم انکار ہے بلکہ مسلم کی روایت میں ہے کہ آپ مسکرائے، ابو داؤد طیالسی کی روایت میں مسکراہٹ کے ساتھ ساتھ آپ کا یہ کہنا بھی مذکور ہے کہ: (ھولك)۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہود کے پاس موجود شحوم اہلِ اسلام کیلئے استعمال کر لینا جائز ہے، ان پر یہ حرام تھی (اسی لئے یہودی نے اسے پھینک دیا تھا)۔ مالک نے مکروہ قرار دیا ہے احمد سے حرمت کا قول منقول ہے، کتاب الذبائح کے ایک مستقل باب میں یہ بحث آئیگی۔

اسے مسلم نے (المغازی) ابو داؤد نے (الجہاد) اور نسائی نے (الذبائح) میں نقل کیا ہے۔

3154 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِينَا الْعَسَلَ وَالْعِنَبَ فَنَأْكُلُهُ وَلاَ نَرْفَعُهُ

ابن عمرؓ کہتے ہیں جنگوں کے دوران شہد اور انگور ہمارے ہاتھ لگتے، ہم کھا تو لیتے لیکن ہمراہ نہ لیتے۔

ابونعیم اور اسماعیلی کی روایت میں (و الفواکه) کا لفظ بھی ہے، اسماعیلی نے ابن مبارک عن حماد بن زید کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ہمیں اثنائے جہاد عسل و سمن (شہد اور گھی) ملتا تو کھا لیتے، جریر بن حازم عن ایوب کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جنگِ یرموک میں ہمیں طعام اور اغنام ملے، انہیں تقسیم کئے بغیر تناول کر لیا، یہ موقوف مغایرِ اول نہیں کیونکہ سیاق مختلف ہے، اول مرفوع کے حکم میں ہے

کیونکہ اس میں یہ تصریح ہے کہ عہدِ نبوی میں ایسا کرتے تھے، جنگ یرموک حضرت ابوبکر کے آخری ایام میں ہوئی بہر حال یہ موقوف سابقہ مرفوع کے موافق ہے۔(ولا نرفعه) یعنی ذخیرہ کرنے کیلئے اٹھانے کی نفی کی ہے، یہ مراد بھی محتمل ہے کہ اسے غنیمت کے نگران یا آنحضرت کی طرف نہ لیکر جاتے تاکہ اجازت طلب کریں (گویا اسکی پہلے سے ہی اجازت تھی)۔

3155 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي أَوْفَى يَقُولُ أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ وَقَعْنَا فِي الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَانْتَحَرْنَاهَا فَلَمَّا غَلَتِ الْقُدُورُ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اكْفَئُوا الْقُدُورَ فَلاَ تَطْعَمُوا مِنْ لُحُومِ الْحُمُرِ شَيْئًا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَقُلْنَا إِنَّمَا نَهَى النَّبِيُّ ﷺ لأَنَّهَا لَمْ تُخَمَّسْ قَالَ وَقَالَ آخَرُونَ حَرَّمَهَا الْبَتَّةَ وَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ فَقَالَ حَرَّمَهَا الْبَتَّةَ۔ أطرافه 4220، 4222، 4224، 5526

ابن ابی اوفی راوی ہیں کہ غزوۂ خیبر کے دوران ہم بھوک کا شکار تھے پھر جس دن فتح نصیب ہوئی تو مالِ غنیمت میں گھریلو گدھے ملے ہم نے ہانڈیاں چڑھادیں اتنے میں نبی پاک کے منادی کو سنا جس نے اعلان کیا کہ ہانڈیاں الٹا دو اور ان کو چکھو بھی مت، ہم نے باہم کہا شاید اسوجہ سے روکا گیا ہے کہ ابھی انکا خمس نہ نکالا تھا، بعض کی رائے تھی کہ بالکل حرام قرار دیدئے گئے ہیں، راوی کہتے ہیں میں نے سعید بن جبیر سے دریافت کیا، کہا کلیۃً حرام کردئے گے تھے۔

جنگ خیبر کے دوران صحابہ کرام کے حمر اہلیہ ذبح کر کے انہیں ہانڈیوں پر چڑھا دینے کا واقعہ ذکر کیا ہے، اس امر میں تعددِ آراء ہے کہ آیا اسوجہ سے ہانڈیاں الٹ دینے کا حکم دیا تھا کہ ابھی انکا خمس نہیں نکالا گیا تھا یا انکی ابدی حرمت کردیگئی؟ اس بارے تفصیلی بحث کتاب الذبائح میں آئیگی۔ یہاں اس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ کھانے پینے کی اشیاء استعمال کرنے کیلئے معمول یہ تھا کہ اجازت درکار نہ ہوتی تھی اسی لئے صحابہ کرام نے بغیر آنجناب سے رجوع کئے ہانڈیاں چڑھا دیں، بظاہر آپ نے اسوجہ سے اِراقہ کا حکم دیا کہ ابھی انکا خمس نہیں ادا کیا گیا تھا، ثعلبہ بن حکم کی روایت میں جو ہے کہ یوم خیبر بکریوں کے ریوڑ ہمارے ہاتھ لگے، وہاں انہیں پھینک دینے کے حکمِ نبوی کا ذکر ہے اسکی علت یہ مذکور ہے: (فإنها لا تحِل النهبة)۔ ابن منذر لکھتے ہیں اس حکم کی وجہ یہ تھی کہ انہیں لوٹ لیا گیا تھا اور اہلِ حرب کے جانوروں کو کھانے کیلئے اپنے قبضہ میں لینا جائز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے بھی اس ضمن میں مروی ہے، کہتے ہیں (أصبنا طعاما یوم خیبر) کہ خیبر میں ہمیں کھانے کی چیزیں ملیں، ہر صحابی نے اپنی ضروریات کے بقدر اس میں سے لیا، اسے ابوداؤد، حاکم اور طحاوی نے تخریج کیا ہے۔

(قال عبداللہ) ان سے مراد ابن ابو اوفی ہیں، المغازی میں ایک دیگر سند کے ساتھ اسکی تبیین کی ہے مسلم کی علی بن مسہر عن الشیبانی کے طریق سے روایت میں ہے (فتحدثنا بیننا) کہ ہم۔صحابہ۔آپس میں اس بارے باتیں کرتے تھے، (وقال آخرون) یعنی بعض صحابہ کا خیال تھا کہ وجہِ نہی انکی قطعی تحریم ہے۔(وسألت سعید الخ) قائل شیبانی ہیں، نسائی نے انکی روایت نقل کی ہے۔ اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (الذبائح) اور نسائی نے (الصید) میں نقل و روایت کیا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

58-كتاب الجزية والموادعة (جزیہ کے مسائل)

1- باب الْجِزْيَةِ وَالْمُوَادَعَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ

(جزیہ اور اہلِ حرب کے ساتھ معاہدہِ امن، نیز یہود، نصاریٰ، مجوس اور باقی اقوامِ عجم سے جزیہ کی وصولی)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[التوبة: ۲۹] أَذِلاَّءُ وَمَا جَاءَ فِي أَخْذِ الْجِزْيَةِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْعَجَمِ وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ قُلْتُ لِمُجَاهِدٍ مَا شَأْنُ أَهْلِ الشَّأْمِ، عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةُ دَنَانِيرَ وَأَهْلُ الْيَمَنِ عَلَيْهِمْ دِينَارٌ قَالَ جُعِلَ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ الْيَسَارِ (اللہ تعالی کا فرمان ہے: ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ اللہ کی حرام کردہ اشیاء کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ دینِ حق کی پیروی کرتے ہیں۔ ان سے جہاد کرتے رہو۔ حتی کہ ذلت برداشت کرتے ہوئے جزیہ ادا کریں۔ راوی کہتے ہیں میں نے مجاہد سے پوچھا کیا وجہ ہے کہ اہلِ شام سے چار دینار اور اہل یمن سے صرف ایک دینا جزیہ وصول کیا جاتا ہے؟ کہا اسکا سبب اہلِ شام کی مالداری ہے)

ابوذر کے نسخہ کے سوا سب کے ہاں اسکا آغاز بسملہ سے ہوا ہے، ابن بطال اور ابونعیم کے ہاں کتاب کا لفظ بھی موجود ہے باقیوں نے لفظ باب سے شروع کیا ہے۔ (الجزية والموادعة الخ) اس میں لف ونشر مرتب ہے کیونکہ جزیہ اہلِ ذمہ اور اور موادعہ اہلِ حرب کے ساتھ مختص ہے، جزیہ (جزأت الشیء) سے مشتق ہے: إذا قسمته، یعنی تقسیم کا معنی ہے (کیونکہ ہر ایک پہ مقسّم ہے) ہمزہ تسہیلاً چھوڑ دیتے ہیں یا اسکا اشتقاق جزاء سے ہے یعنی بلادِ اسلام میں انہیں رہنے کی اجازت کا بدلہ، یا اِجزاء سے ہے (بمعنی کفایت کرنا) کیونکہ اسکی ادائیگی اسکے جان، مال اور عصمت کی نگہداشت کیلئے کفایت کرتی ہے، موادعہ یعنی متارکہ، مراد اہلِ حرب کو کسی مصلحت کے تحت ایک معینہ مدت تک چھوڑے رکھنا اور ان سے جنگ نہ کرنا، ابن منیر لکھتے ہیں سوائے آخری حدیث کے کہ اس میں حضرت نعمان بن مقرن کے زوالِ نہار تک ترکِ قتال اور انتظار کا ذکر ہے، باقی کا موادعہ سے تعلق نہیں بنتا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ معروف موادعہ نہیں، بظاہر لفظِ کتاب سے اسکا آغاز جیسا کہ ابونعیم کے ہاں ہے، درست معلوم پڑتا ہے تب اسکا موضوع جزیہ اور مہادنہ (یعنی صلح) ہے آگے کے ابواب اسی سے متفرع ہیں۔ علماء کہتے ہیں جزیہ عائد کرنے کی حکمت یہ ہے کہ یہ تحملِ ذلت (کہ وہ جزیہ ادا کرتے ہیں) انہیں قبولِ اسلام پر آمادہ کریگی، پھر اسکی وجہ سے انہیں اہلِ اسلام کے ساتھ رہن سہن کا موقع ملتا ہے جو انہیں اسلام سے قریب کرنے میں ممد اور محاسنِ اسلام پہ مطلع ہونے کا سبب ثابت ہوسکتا ہے (دورِ حاضر کے مسلمانوں کا قرب تو اسلام سے برگشتہ کرنیکا سبب ہے، والعیاذ باللہ) اسکی مشروعیت کب ہوئی؟ اس بابت اختلاف ہے، کہا گیا سن آٹھ ہجری میں بعض نے سن نو بھی ذکر کیا ہے۔

(وقول الله اِلخ) یہ آیت اسکی مشروعیت میں اصل ہے، منطوقِ آیت سے اہلِ کتاب کے ساتھ اسکی مشروعیت ثابت ہوتی ہے یعنی اسکا بظاہر مفہوم یہ بنتا ہے کہ صرف انہی کے ساتھ مختص ہے۔ (یعنی أذلاء) آیت میں مذکور (وهم صاغرون) کی تفسیر ہے، ابو عبیدہ المجاز میں لکھتے ہیں (الصاغر الذليل الحقير)، کہتے ہیں (عن يد) کا معنی ہے (عن طيب نفس) خوشدلی سے، ہر وہ جو کسی قاہر (یعنی غالب) کا مطیع بنا اور اسے عن طیب نفس دیا، تو اس کیلئے (عن يد) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، بعض نے (عن يد) کا یہ معنی کیا ہے: (عن نعمة منكم عليهم) ان پہ احسان کرتے ہوئے، کسی نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اپنے ہاتھ سے جا کر دے کسی کے واسطہ سے نہ بھیجے، گویا ظاہری اور لغوی معنی کیا ہے، امام شافعی کہتے ہیں یہاں صغار سے مراد یہ ہے کہ حکمِ اسلام کا التزام کریں، یہ بھی تفسیرِ لغوی ہے کیونکہ مجبوری کے عالم میں ایسے احکام ماننا جو ذاتی عقائد سے متصادم ہوں، مستلزمِ ذلت ہے۔

(و المسكنة الخ) یہ کلام بھی ابوعبیدہ کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے۔ (ولم يذهب إلى السكون) کے قائل ایک قول کے مطابق فربری ہیں جو امام بخاری سے صحیح بخاری کے ناقل ہیں، یہ وضاحت کرنا مقصود ہے کہ بخاری کا مستعمل یہ لفظ: (أسكن) مسکنہ سے ہے، سکون سے نہیں اگر چہ دونوں کا اصل مادہ ایک ہے، مسکنہ کے یہاں ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ جب صغار کی تفسیر ذلت کے ساتھ ذکر کی اور اہلِ کتاب کے وصف میں قرآن کہتا ہے (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ) [البقرة : ٦١] تو ذلت کے ذکر کے ساتھ ذکرِ مسکنہ بھی مناسب تھا۔

(وما جاء في أخذ الجزية اِلخ) یہ ترجمہ کا بقیہ ہے، کہا گیا (و العجم) کا ماقبل پہ عطف، عطفِ خاص علی عام کی قبیل سے ہے، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، ظاہر یہ ہے کہ انکے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے، جہاں تک یہود و نصاریٰ کا تعلق ہے، بالاتفاق اہلِ کتاب سے وہ مراد ہیں، مجوس کا مستند بھی اسی باب میں ذکر کیا ہے۔ حنفیہ نے فرق کرتے ہوئے قرار دیا ہے کہ مجوسِ عجم سے تو لیا جائیگا لیکن مجوسِ عرب سے نہ لیا جائیگا، طحاوی حنفی کہتے ہیں اہلِ کتاب اور جمیع عجم سے جزیہ لیا جائیگا مگر مشرکین عرب کے پاس دو ہی اختیار ہیں: اسلام یا تلوار، مالک کے نزدیک سوائے مرتدین کے سبھی کو جزیہ ادا کرنے کا اختیار حاصل ہے، اوزاعی اور فقہائے شام کا بھی یہی موقف ہے ابن قاسم نے مالک سے نقل کیا ہے کہ قریش سے قبول نہ کیا جائیگا، ابن عبدالبر لکھتے ہیں مجوس سے قبولِ جزیہ پہ اجماع ہے لیکن ابن تین نے عبدالملک سے نقل کیا ہے کہ صرف یہود و نصاری سے قبول کیا جائیگا، ابن عبدالبر نے اس امر پہ بھی علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ ان (مجوس) کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں اور نہ انکا ذبیحہ حلال ہے بعض نے ابوثور سے اسکا جواز نقل کیا ہے، ابن قدامہ انکی رائے کو خلافِ اجماع قرار دیتے ہیں ابن حجر کہتے ہیں ابن قدامہ کی بات محلِ نظر ہے کیونکہ ابن عبدالبر نے سعید بن میسب کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ وہ مجوس کے ذبیحہ میں کوئی حرج نہ سمجھتے جب کسی مسلمان کے حکم سے ذبح کیا ہو! ابن ابی شیبہ نے ان سے اور عطاء، طاؤس اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے کہ وہ تسرِّی بالمجوسیۃ میں کوئی حرج محسوس نہ کرتے (یعنی انکے ساتھ معاشرتی تعلقات قائم رکھنے میں)۔ شافعی کہتے ہیں جمیع اہلِ کتاب کا، خواہ عرب ہوں یا عجم جزیہ قبول ہے، مجوسی بھی انہی کے ساتھ ملحق ہیں انکا احتجاج آنجناب کے فعل سے ہے، (جیسا کہ باب کی ایک روایت میں مذکور ہے) حالانکہ آیتِ کریمہ سے مترشح ہوتا ہے کہ صرف اہلِ کتاب سے لیا جائے، ابوعبید کہتے ہیں یہود و نصاری پر جزیہ لازم ہونا کتاب کے ساتھ جبکہ مجوس پر سنت سے ثابت ہے، درج ذیل حدیثِ بریدہ وغیرہ کے عموم سے بھی اس پر استدلال کیا گیا ہے: (فإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوا وإلا فالجزية) تو

مشرکین کا لفظ استعمال کیا ہے، آنجناب کا مجوس سے جزیہ لینا آیت کے ظاہری مفہوم کے ترک پر دال ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ غیر اہلِ کتاب سے بھی جزیہ لیا گیا ہے تو آیت میں (من أهل الكتاب) کے ظاہری مفہوم کا اعتبار نہیں! مخالفین نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ مجوس کے ہاں بھی ایک کتاب تھی جو رفع کرلیگئی، اس بارے شافعی وغیرہ نے حضرت علی سے ایک حدیث بھی روایت کی ہے آگے اسکا ذکر آئیگا لیکن اسکا رد اس آیت سے کیا گیا ہے (إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا) [الأنعام : ۱۵۶] یعنی صرف دو جماعتوں پر کتاب نازل کی گئیں، جواب در جواب یہ دیا گیا کہ اس سے مراد وہ جن پہ قریش مطلع ہو سکے! کیونکہ مشتہر یہی ہے کہ صرف یہود و نصاری پر کتب اتاری گئی بقیہ کتب مثلاً زبور اور صحف ابراھیم وغیرہ کی نفی نہیں ہے۔

(وقال ابن عيينة) اسے عبد الرزاق نے موصول کیا اور اہلِ شام کے بعد یہ جملہ مزید ذکر کیا ہے (من أهل الكتاب تؤخذ منهم الجزية الخ) اس اثر کے ساتھ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ لازم نہیں کہ سب اہلِ ذمہ سے یکساں مقدار سے جزیہ وصول کیا جائے اس میں تفاوت ہو سکتا ہے، جمہور کے نزدیک جزیہ کی کم از کم مقدار ہر سال ایک دینار ہے، حنفیہ نے اسے فقراء کے ساتھ خاص کیا ہے انکے نزدیک متوسط شخص سے دو دینار اور غنی سے چار دینار وصول کئے جائیں، یہ مجاہد سے منقول ایک اثر کے موافق ہے حضرت عمر کی حدیث بھی اس پہ دلالت کرتی ہے، شافعیہ کے نزدیک امام کو کمی بیشی کا حق حاصل ہے احمد بھی یہی کہتے ہیں، مسروق عن معاذ کے حوالے سے ایک حدیث میں ذکر ہے کہ نبی پاک نے حضرت معاذ کو یمن بھیجتے وقت ہدایت فرمائی کہ ہر بالغ سے ایک دینار جزیہ وصول کرنا، اسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا جبکہ ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔ بچے سے جزیہ لینے کی بابت اختلاف کیا گیا ہے، جمہور کی رائے میں اس سے معاف ہے انکا استدلال اس حدیثِ معاذ سے ہے اسی طرح شیخ فانی، عورت، مجنون اور ایسے شخص سے جو صاحبِ کسب نہیں، اسی طرح اجیر اور اصحابِ صوامع اور دیارات (یعنی راہبوں وغیرہ) سے جزیہ نہ لیا جائیگا۔

علامہ کشمیری لکھتے ہیں موادعہ سے مراد معاہدہ ہے، معاہدہ کی بجائے یہ لفظ اسلئے استعمال کیا کہ اپنے مادہ کے اعتبار سے عدم مطلوب ہونا کا مفہوم حاصل ہوتا ہے، اسکا مادہ ترک پر دال ہے تو مطلب یہ ہوا کہ ان سے عدم تعرض مطلوب ہے بخلاف معاہدہ کے، کہ وہ مطلوب اور مسلمانوں کے ذمہ حق واجب ہونے پر دال ہے۔ (وما جاء في الجزية الخ) کے تحت لکھتے ہیں ہمارے نزدیک جزیہ سب عجم پر عائد ہے لیکن عربوں پہ نہیں، ان سے صرف ایک ہی مطالبہ ہے کہ یا اسلام لے آئیں یا جنگ کریں اسکی وجہ یہ ہے کہ رسول انہی میں سے ہیں اور انہی کی زبان بولتے ہیں لہذا انکا کفر اشد ہے بنسبت اسکے کہ ان سے جزیہ وصول کیا جائے۔ شافعی کی رائے میں فقط اہلِ کتاب کے ذمہ جزیہ ہے کیونکہ انکا کفر دوسروں کے مقابلہ میں اخف ہے باقی رہے مجوس، تو حضرت عمر کو شروع میں ان پہ جزیہ لاگو کرنے میں تردد تھا پھر جب حضرت ابن عوف نے بتلایا کہ یہ بھی ایک صاحبِ کتاب فرقہ تھا جنہوں نے اپنے نبی کی کتاب گم کردی ہے، اس پر ان سے جزیہ قبول کیا، البتہ انہیں محارم کے ساتھ شادی کرنے سے منع کر دیا، اس بارے طحاوی کی مراجعت کی جاسکتی ہے، معلوم نہیں مصنف کے عجم کی زیادت ذکر کرنے سے کیا مراد ہے؟ اگر ان سے مراد بت پرست ہیں تو یہ ہمارے امام کی موافقت ہے کیونکہ ہمارے نزدیک اہلِ کتاب اور انکے غیر، سب سے جزیہ وصول کیا جائے، شافعی کا اس میں اختلاف ہے لیکن اگر مراد ان میں سے جو اہلِ کتاب ہیں تو اس میں علی ماقلنا، کوئی دلیل نہیں، متبادر الی الذہن پہلا مفہوم ہے کیونکہ انہیں یہود اور نصاری کے بعد ذکر کیا ہے، وہ بھی اہلِ کتاب ہیں، حضرت عیسی علیہ السلام اپنے نزول کے بعد جزیہ اصلاً ہی ختم کر دینگے۔ جزیہ اگر مضروب بالموادعة ہے تو جس مبلغ پر اتفاق

ہوجائے لیکن اگر من جانب الأمیر ہے تو اس تفصیل پہ جوفقہ میں مذکور ہے۔

3156 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرًا قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَعَمْرِو بْنِ أَوْسٍ، فَحَدَّثَهُمَا بَجَالَةُ سَنَةَ سَبْعِينَ عَامَ حَجَّ مُصْعَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ بِأَهْلِ الْبَصْرَةِ عِنْدَ دَرَجِ زَمْزَمَ قَالَ كُنْتُ كَاتِبًا لِجَزْءِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَمِّ الأَحْنَفِ فَأَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ فَرِّقُوا بَيْنَ كُلِّ ذِي مَحْرَمٍ مِنَ الْمَجُوسِ وَلَمْ يَكُنْ عُمَرُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ

3157 حَتَّى شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ

راوی کہتے ہمیں حضرت عمر کی وفات سے ایک برس قبل انکا خط ملا جس میں تھا کہ جس مجوسی نے کسی ذی محرم سے شادی کی (انکے ہاں یہ جائز تھا) انکے درمیان علیحدگی کروادو کہتے ہیں حضرت عمر نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ نہ لیا تھا۔

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں جوسفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔(سمعت عمراً) یعنی ابن دینار۔(مع جابر بن یزید) یعنی ابوالشعثاء بصری۔(و عمرو بن أوس) یہ ثقفی ہیں کتاب الحج میں انکی عبدالرحمٰن بن ابو بکر سے ایک روایت کا ذکر گزر چکا ہے یہاں معرضِ روایت میں اِنکا تذکرہ نہیں کیا بلکہ ابن دینار نے اسلئے ذکر کیا ہے تا کہ بیان کریں کہ بجالہ نے انہیں مخاطب کر کے حدیث بیان نہیں کی، کسی اور کو تحدیث کی اور یہ سن رہے تھے، بالاتفاق یہ بھی تحمّلِ حدیث کی وجوہ میں سے ہے،صرف اختلاف اس امر میں ہے کہ کیا اس صورت میں (حدثنا) کہنا جائز اور سائغ ہے؟ جمہور جائز قرار دیتے ہیں نسائی اور ایک قلیل طائفہ منع کرتے ہیں برقانی لکھتے ہیں اس صورت میں (سمعت فلانا) کہنا چاہئے۔

(فحدثهما بجالة) بجالہ ابن عبدہ تمیمی بصری مشہور تابعی ہیں بخاری میں انکا حوالہ صرف یہی ایک جگہ ہے۔(عام حج مصعب الخ) گویا بجالہ بھی انکے ہمراہ تھے،احمد کی سفیان سے روایت میں اسکی صراحت ہے،مصعب اپنے بھائی عبداللہ بن زبیر کی طرف سے عراق کے امیر تھے، اسکے ایک یا دو برس بعد مصعب (عبد الملک بن مروان کے ہاتھوں) قتل ہوگئے۔(کنت کاتبا لجزء) جزء کو محدثین نے جیم کی زبر اور زائے ساکن کے ساتھ پڑھا ہے جبکہ اہلِ نسب نے زاء پہ زیر پڑھی ہے،انکے ہاں ہمزہ سے قبل یائے ساکن بھی ہے بعض نے اسے مصغر قرار دیا ہے مگر یہ تصحیف ہے۔ یہ ابن معاویہ بن حصن بن عبادۃ تمیمی بصری ہیں، احنف بن قیس، جنکا صحابہ میں شمار کیا جاتا ہے، کے چچا تھے حضرت عمر نے اہواز کا عامل بنایا تھا ترمذی کی روایت میں ہے کہ تنادر کے عامل تھے بقول ابن حجر یہ اہواز کا ایک شہر تھا، بلاذری نے ذکر کیا ہے کہ خلافتِ حضرت معاویہ تک زندہ رہے اور انکے دور میں زیاد کی طرف سے بعض سرکاری امورانجام دئے۔(قبل موته بسنة) گویا سن بائیس کا واقعہ ہے کیونکہ انکی شہادت سن تیئس میں واقع ہوئی تھی۔

(فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس) مسدد اور ابویعلی نے اپنی روایات میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے: (اقتلوا كل ساحر) کہ ہر ساحر کو قتل کردو، کہتے ہیں اس پر ہم نے ایک دن میں تین سو ساحر قتل کئے اور ان سے محارم کی علیحدگی کرادی (مجوس محرمات کے ساتھ شادی کے قائل تھے) مزید کہتے ہیں کھانا تیار کیا اور انہیں بھی دعوت دی، وہ آئے تو تلوار اپنی ران پہ رکھ چھوڑی جسکی وجہ سے بغیر زمزمہ کھانا تناول کیا، خطابی لکھتے ہیں حضرت عمر نے محرمات کی اسلئے علیحدگی کرادی کہ یہ ایک شنیع فعل تھا جسکے اظہار کو ناپسند

کیا (یعنی ویسے تو اہلِ ذمہ کو اپنے معتقدات پر عمل کرنے کی آزادی تھی لیکن مجوس کے اس فعل کی شناعت کی وجہ سے سرکاری حکم کے تحت اس رسمِ بد کا خاتمہ کردیا) اسکی مثال ایسے ہی ہے جیسے نصاریٰ پر شرط عائد کی کہ اہلِ اسلام کے سامنے صلیب ظاہر نہ کرینگے، ابن حجر کہتے ہیں سعید بن منصور نے بجالہ سے ایک دیگر طریق کے ساتھ نقل کیا ہے کہ اسکا سبب یہ بھی تھا کہ تاکہ انہیں اہلِ کتاب کے ساتھ ملحق کیا جاسکے! یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمر نے قبولِ جزیہ کی یہ شرط رکھی تھی۔ جہاں تک ساحروں کو قتل کرنے کے حکم کا تعلق ہے تو یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، ابن منصور کی روایت میں ساحر کے ساتھ ساتھ کاہن کے قتل کا بھی ذکر ہے، قتلِ ساحر کی بابت تفصیلی بحث باب (هل يعفى عن الذمى إذا سحر) کے تحت آئیگی۔

(ولم يكن عمر أخذ الخ) ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ جملہ بھی حضرت عمر کے مذکورہ خط میں تھا تو متصل ہے اور اس طرح اس میں حضرت عمر کی ابن عوف سے روایت ہوگی، کہتے ہیں ترمذی کی روایت میں تصریح ہے کہ اسی خط میں یہ بھی لکھا ہوا تھا، اس کی عبارت یہ ہے: (فجاء ناكتاب عمر: انظرمجوس مَن قِبَلك فخُذ مِنهم الجزيةَ فإن عبدالرحمن بن عوف أخبرَني الخ)۔ لیکن اصحابِ اطراف نے یہ حدیث بجالہ بن عبدہ عن ابن عوف کے حوالے سے درج کی ہے اور یہ فعلِ جید نہیں ہے، ابوداؤد نے قشیر بن عمرو عن بجالۃ عن ابن عباس روایت کیا ہے کہ مجوسِ ہجر میں سے ایک شخص آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا، جب بات چیت کرکے نکلا میں نے اس سے پوچھا اللہ اور اسکے رسول نے تمہارے بارہ میں کیا فیصلہ کیا ہے؟ کہنے لگا برا، (الإسلام أو القتل) یعنی یا اسلام یا قتل! کہتے ہیں عبدالرحمٰن بن عوف کہنے لگے نبی پاک نے ان سے جزیہ قبول کیا تھا، ابن عباس کہتے ہیں لوگوں نے میری بات چھوڑ دی اور ابن عوف کی بات پہ عمل کیا۔ اس پر بجالہ نے ابن عباس سے سماعاً اور حضرت عمر سے کتابۃً روایت کیا ہے، دونوں میں ابن عوف کا حوالہ ہے۔ ابوعبید نے بسند صحیح حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے کہ اگر میں نے اپنے ساتھیوں کو مجوس سے جزیہ لیتے نہ دیکھا ہوتا تو میں بھی نہ لیتا، مؤطا میں جعفر بن محمد عن ابیہ کے واسطہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر نے کہا تھا مجھے سمجھ نہیں آتی کہ مجوسیوں کے ساتھ کیا سلوک کروں؟ اس پر عبدالرحمٰن بن عوف نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی پاک سے سنا تھا، فرماتے تھے کہ مجوس سے اہلِ کتاب کا سا سلوک کرنا،، لیکن یہ باوجود اپنے رجال کے ثقہ ہونے کے، منقطع ہے ابن منذر نے اور دارقطنی نے الغرائب میں ابوعلی حنفی عن مالک کے طریق سے (عن جده) کا اضافہ کیا ہے لیکن اسکے باوجود منقطع ہے کیونکہ انکے دادا علی بن حسین کی بھی حضرت عمر اور ابن عوف سے لقاء ثابت نہیں، لیکن اگر (عن جده) میں ضمیر محمد بن علی پر عائد ہے تب متصل ہے، کیونکہ تب انکے دادا حسن بن علی بنتے ہیں جنکا دونوں سے سماع ہے اسکا ایک شاہد بھی ہے جو مسلم بن علاء حضرمی سے منقول ہے، اسے طبرانی نے ایک اور حدیث کے ضمن میں تخریج کیا ہے اسکی عبارت ہے: (سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب) ابوعمر کہتے ہیں یہ کلامِ عام ہے لیکن مراد خاص ہے، کیونکہ مراد جزیہ لینے میں اہلِ کتاب کا سا سلوک ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ابوعلی حنفی عن مالک کی روایت کے آخر میں ہے: (قال مالك في الجزية)۔

سنة أهل الكتاب سے استدلال کیا گیا ہے کہ یہ اہلِ کتاب نہیں، لیکن شافعی اور عبدالرزاق وغیرہما نے باسناد حسن حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ مجوسیوں کے ہاں بھی ایک کتابِ منزّل تھی جسے وہ پڑھا کرتے تھے اور علم تھا جسکا مدارسہ کیا کرتے تھے تو ہوا یہ کہ انکے امیر نے شراب کے نشے میں دھت اپنی بہن سے زنا کرلیا، پھر صبح اٹھ کر اہلِ طمع وہوس کو بلایا اور کہنے لگا کہ آدم اپنی اولاد کا ایک دوسرے سے نکاح کیا کرتے تھے (کیوں نہ ہم بھی ایسا کریں؟) انہوں نے اسکی اطاعت کی، مخالفین کو قتل کیا جسکی پاداش میں ان سے کتاب وعلم

چھین لیا گیا، کچھ بھی باقی نہ رہا۔ عبد بن حمید نے تفسیر سورۃ البروج میں بسند صحیح ابن ابزیٰ سے نقل کیا ہے کہ جب مسلمانوں نے اہلِ فارس کو شکست دیدی تو حضرت عمر نے اہلِ شوریٰ کو جمع کیا اور کہا مجوسی اہلِ کتاب نہیں کہ ان سے جزیہ لیں، اور نہ بت پرست ہیں کہ ان کا سا سلوک کریں! اس پہ حضرت علی بولے بلکہ یہ اہلِ کتاب ہیں، آگے یہی بیان کیا البتہ بہن کی جگہ بیٹی کا ذکر ہے، آخر میں ہے کہ مخالفین کیلئے اُخدود بنائیں، تو یہ انہیں اہل کتاب قرار دینے والوں کی حجت ہے، جہاں تک ابن بطال کا یہ قول ہے کہ اگر یہ صاحبِ کتاب ہوتے تو انکے ذبائح کی حلت اور انکی نساء سے شادی کرنا مستثنیٰ نہ کیا جاتا، تو اسکا جواب یہ ہے کہ استثناء کا وقوع تبعاً للأثر الوارد ہے کیونکہ اس میں ایک شبہ ہے جو حقنِ دم کو مقتضی ہے بخلاف نکاح کے کہ اس سے احتیاطاً منع کیا گیا، ابن منذر کہتے ہیں انکے ذبائح اور عورتوں سے نکاح کی حرمت متفق علیہ نہیں لیکن اکثر اہلِ علم کی یہی رائے ہے۔ حدیثِ ہذا سے خبرِ واحد کی قبولیت کا ثبوت ملا اور یہ کہ کبھی کسی صحابیِ جلیل سے بھی کوئی مسئلہ اوجھل رہ سکتا ہے اور یہ کوئی نقص کی بات نہیں۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (فأتانا کتاب عمر الخ) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ حضرت عمر نے مجوسیوں کے محارم سے شادی کر لینے کے معاملہ میں سختی سے کام لیا کیونکہ یہ ایک بہت شنیع امر تھا کسی بھی دینِ سماوی میں اسکی اجازت نہیں تو انہیں اختیار دیا کہ یا تو اس عادتِ بد کو چھوڑ دیں یا بلادِ اسلام چھوڑ کر چلے جائیں، یہ نقضِ عہد نہ تھا انکے معتقدات کے صرف اس جزو کی مخالفت مقصود تھی، مسلمانوں کو حکم ہے کہ اہلِ ذمہ کے اعتقادات سے تعرض نہ کریں (الا یہ کہ ان میں کوئی واضح خرابی ہو جو انسانیت کے بھی خلاف اور شرفِ انسانی کے منافی ہو جیسے ہند کے مسلمان حکمرانوں نے ستی کی رسم کو بند کیا پھر مجوس کی محارم سے جوازِ نکاح کے عقیدہ کا ایک اور پہلو یہ بھی تھا کہ انکے اصل دین میں اسکی اجازت نہ تھی جیسا کہ تفصیل گزری، یہ انکے ایک بادشاہ کی تحریف تھی لہذا حضرت عمر کو حق حاصل تھا کہ یہ ہدایت جاری کرتے)۔ شاہ انور لکھتے ہیں اگر اہلِ ذمہ مسلمانوں کی عدالت میں اپنے مقدمات لیکر آئیں تب اسلامی قوانین کے تحت ہی فیصلہ ہوگا، تخریج ہدایہ میں محمد بن ابی بکر سے ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے حضرت علی سے اس مسلمان کے بارہ میں پوچھا جو کسی ذمیہ خاتون سے زنا کرلے؟ تو جواب لکھا کہ مسلمان کو تو رجم کر ڈالو اور خاتون کو اہلِ ذمہ کے حوالے کر دو تاکہ اپنے قوانین کے مطابق فیصلہ کریں۔ اسے ابو داود نے (الخراج) اور ترمذی اور نسائی نے (السنن) میں ذکر کیا ہے۔

3158 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَوْفٍ الْأَنْصَارِيَّ وَهُوَ حَلِيفٌ لِبَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ يَأْتِي بِجِزْيَتِهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ صَالَحَ أَهْلَ الْبَحْرَيْنِ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمُ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ فَقَدِمَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَسَمِعَتِ الْأَنْصَارُ بِقُدُومِ أَبِي عُبَيْدَةَ فَوَافَتْ صَلَاةَ الصُّبْحِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا صَلَّى بِهِمُ الْفَجْرَ انْصَرَفَ، فَتَعَرَّضُوا لَهُ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَآهُمْ وَقَالَ أَظُنُّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ قَدْ جَاءَ بِشَيْءٍ قَالُوا أَجَلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَأَبْشِرُوا وَأَمِّلُوا مَا يَسُرُّكُمْ فَوَاللَّهِ لَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَخْشَى

عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُهْلِكَكُمْ كَمَا أَهْلَكَتْهُمْ - طرفاه 4015 ، 6425

راوی کا بیان ہے کہ رسول اللہ نے ابوعبیدہ بن جراح کو بحرین کا جزیہ وصول کرنے کے لئے بھیجا تھا، آنحضرت نے بحرین کے لوگوں سے صلح کی تھی اور ان پر علاء بن حضرمی کو حاکم بنایا تھا، جب ابوعبیدہ بحرین کا مال لے کر آئے تو انصار کو معلوم ہوگیا کہ ابو عبیدہ آگئے ہیں چنانچہ فجر کی نماز سب لوگوں نے نبی ﷺ کے ساتھ پڑھی جب آپ نماز پڑھا چکے تو لوگ آنحضرت کے سامنے آئے آپ انہیں دیکھ کر مسکرائے اور فرمایا میرا خیال ہے کہ تم نے سن لیا ہے کہ ابوعبیدہ کچھ لے کر آئے ہیں، انہوں نے عرض کیا جی ہاں یارسول اللہ آپ نے فرمایا تمہیں خوش خبری ہو اور اس چیز کے لئے تم پر امید رہو جس سے تمہیں خوشی ہوگی لیکن خدا کی قسم میں تمہارے بارے میں محتاجی اور فقر سے ڈرتا، مجھے اگر خوف ہے تو اس بات کا کہ دنیا کے دروازے تم پر اس طرح کھول دیئے جائیں گے جیسے تم سے پہلے لوگوں پر کھول دیئے گئے تھے تو ایسا نہ ہو کہ تم بھی ان کی طرح ایک دوسرے سے مال جمع کرنیکا مقابلہ کرنے لگو جیسا کہ انہوں نے کیا اور یہ تم کو بھی اسی طرح تباہ کردے جیسا کہ پہلے لوگوں کو کیا تھا۔

(الأنصاری) اہلِ مغازی کے ہاں معروف یہ ہے کہ یہ مہاجرین میں سے ہیں، روایت کا جملہ (وھو حلیف بنی عامر بن لؤی) سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ انکے اہلِ مکہ میں سے ہونیکا اشعار ہے، ممکن ہے انہیں انصاری کے لقب کے ساتھ متصف کرنا معنائے اعم کے اعتبار سے ہو اور مانع نہیں کہ اصلاً انکا تعلق اوس یا خزرج سے ہو، نازلِ مکہ ہوں اور وہاں کے بعض اہل کے حلیف بن گئے ہوں اس لحاظ سے یہ انصاری بھی ہیں اور مہاجر بھی! ابن حجر کہتے ہیں پھر مجھ پہ ظاہر ہوا کہ (الأنصاری) کا لفظ یہاں وہم ہے شعیب زہری سے اسکے ذکر میں متفرد ہیں باقی تمام اصحابِ زہری نے صحیحین اور غیر صحیحین میں اس لفظ کے بغیر ہی نقل کیا ہے، بالاتفاق یہ اہلِ بدر میں سے ہیں، مغازی موسی بن عقبہ میں عمیر بن عوف مذکور ہے، بخاری کی کتاب الرقاق میں موسی بن عقبہ عن الزھری کے حوالے سے غیر مصغر ذکر ہوگا، گویا موسی کے نزدیک دونوں طرح درست ہے، یہی درست ہے عسکری نے دونوں میں فرق کیا ہے۔

(إلی البحرین) عراق کا مشہور شہر ہے، بصرہ اور ہجر کے درمیان واقع ہے (دورِ حاضر میں یہ ایک الگ مملکت ہے جو عرب امارات کا حصہ ہے) اس زمانہ میں اسکے اکثر باسی مجوسی تھے، اسی لئے نسائی نے اس روایت پہ یہ ترجمہ باندھا ہے: (باب أخذ الجزیة من المجوس)۔ ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ نبی پاک نے جعرانہ کے مقام پہ تقسیمِ غنائم کے بعد حضرت علاء بن حضرمی کو امیرِ بحرین منذر بن ساوی کے پاس بطورِ سفیرِ اسلام بھیجا تھا تا کہ اسے دعوتِ اسلام دیں، وہ اسلام لے آئے اور انکی رعیت نے ادائیگی جزیہ پر مصالحت کرلی۔

(وکان النبی ﷺ صالح الخ) یہ عامِ وفود سن نو ہجری کا واقعہ ہے، علاء کے والد حضرمی کا نام عبداللہ بن مالک تھا اہلِ حضر موت میں سے تھے مکہ آکر بنی مخزوم کے حلیف بن گئے۔ کہا گیا ہے کہ جاہلیت میں انکا نام زہرمز تھا، عمر بن شبہ اپنی کتاب مکہ میں لکھتے ہیں کہ کسری نے بنی تمیم اور بنی شیبان پر حملہ کیلئے انکی قیادت میں لشکر بھیجا تھا جسکے نتیجہ میں ذی قار کا مشہور معرکہ پیش آیا، فارسیوں کو شکست ہوئی اور انکا امیر قیدی بنالیا گیا جسے صخر بن رزین دیلی نے خرید لیا جس سے حضر موت کے ایک شخص نے چوری کرلیا لیکن صخر نے دوبارہ چھین لیا اور مکہ لاکر آزاد کردیا، یہ ایک کاریگر آدمی تھے چنانچہ وہیں رہائش اختیار کی، ابوسفیان نے انکی بیٹی سے شادی کی تھی جسکا نام صعبہ تھا، (ان سے طلاق ہوئی) جسکے بعد عبداللہ والدِ حضرت طلحہ نے ان سے نکاح کیا، حضرت طلحہ انہی کے بیٹے ہیں، انہی کی دوسرے حوالے سے روایت میں ہے کلثوم بن رزین یا اسکے بھائی اسود نے انہیں حضر موت سے خریدا اور مکہ لے آیا، علاء قدیم الاسلام ہیں۔

(فقدم أبو عبيدة) کتاب الصلاۃ میں اس مالِ مذکور کا بیان گزر چکا ہے، اسی سے حضرت عباس نے آنجناب کی اجازت سے چادر بھر کر لیا تھا۔ (فسمعت الأنصار الخ) اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ انصار ہر نماز کیلئے (یعنی سب انصار) مسجد نبوی نہ آتے تھے، انکے اپنے محلوں میں بھی مساجد تھیں، اسی لئے اس موقع پہ انکا اجتماع ملاحظہ فرما کے نبی پاک سمجھ گئے کہ اس مال کا سن کر آئے ہیں، پہلے گزرا کہ آپ نے انہیں کچھ مال دینا چاہا تھا لیکن انہوں نے مہاجرین کے بغیر لینے سے انکار کیا تھا اب اس مال کی آمد پہ انہوں نے خیال کیا کہ اس میں انکا بھی حق ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی اکرم نے اسکا وعدہ فرمایا ہو، اسکے بعد مالِ بحرین سے حضرت جابر کو عطا کرنیکا وعدہ کیا جسکا ایفاء حضرت ابوبکر کے ہاتھوں ہوا۔

(أجل) اخفش کہتے ہیں معنی میں اجل مثلِ نعم ہے البتہ جوابِ استفہام میں نعم اور تصدیق طلب بات کے جواب میں اجل کا استعمال احسن ہے۔ (فتنافسوها) اس پر الرقاق میں کلام ہوگی، حدیث سے ثابت ہوا کہ امیر سے طلب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، آنجناب کی آمدہ فتوحات کی بابت پیشین گوئی بھی مذکور ہوئی، مسلم کی عبداللہ بن عمرو بن عاص سے حدیث میں اسی بابت یہ الفاظ ہیں: (تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون) یعنی مال کی وجہ سے تم ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی دوڑ میں شریک ہوگے پھر اسکا نتیجہ باہمی حسد، ایک دوسرے کے خلاف سازش کرنے اور آخر کار ایک دوسرے سے بغض کرنے کی شکل میں نکلے گا۔

3159 حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الرَّقِّيُّ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيُّ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُزَنِيُّ وَزِيَادُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ حَيَّةَ قَالَ بَعَثَ عُمَرُ النَّاسَ فِي أَفْنَاءِ الأَمْصَارِ يُقَاتِلُونَ الْمُشْرِكِينَ، فَأَسْلَمَ الْهُرْمُزَانُ فَقَالَ إِنِّي مُسْتَشِيرُكَ فِي مَغَازِيَّ هَذِهِ قَالَ نَعَمْ، مَثَلُهَا وَمَثَلُ مَنْ فِيهَا مِنَ النَّاسِ مِنْ عَدُوِّ الْمُسْلِمِينَ مَثَلُ طَائِرٍ لَهُ رَأْسٌ وَلَهُ جَنَاحَانِ وَلَهُ رِجْلاَنِ، فَإِنْ كُسِرَ أَحَدُ الْجَنَاحَيْنِ نَهَضَتِ الرِّجْلاَنِ بِجَنَاحٍ وَالرَّأْسُ فَإِنْ كُسِرَ الْجَنَاحُ الآخَرُ نَهَضَتِ الرِّجْلاَنِ وَالرَّأْسُ وَإِنْ شُدِخَ الرَّأْسُ ذَهَبَتِ الرِّجْلاَنِ وَالْجَنَاحَانِ وَالرَّأْسُ، فَالرَّأْسُ كِسْرَى وَالْجَنَاحُ قَيْصَرُ وَالْجَنَاحُ الآخَرُ فَارِسُ فَمُرِ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَنْفِرُوا إِلَى كِسْرَى وَقَالَ بَكْرٌ وَزِيَادٌ جَمِيعًا عَنْ جُبَيْرِ بْنِ حَيَّةَ قَالَ فَنَدَبَنَا عُمَرُ وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْنَا النُّعْمَانَ بْنَ مُقَرِّنٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ، وَخَرَجَ عَلَيْنَا عَامِلُ كِسْرَى فِي أَرْبَعِينَ أَلْفًا، فَقَامَ تُرْجُمَانٌ فَقَالَ لِيُكَلِّمْنِي رَجُلٌ مِنْكُمْ . فَقَالَ الْمُغِيرَةُ سَلْ عَمَّا شِئْتَ قَالَ مَا أَنْتُمْ قَالَ نَحْنُ أُنَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ كُنَّا فِي شَقَاءٍ شَدِيدٍ وَبَلاَءٍ شَدِيدٍ، نَمَصُّ الْجِلْدَ وَالنَّوَى مِنَ الْجُوعِ وَنَلْبَسُ الْوَبَرَ وَالشَّعَرَ وَنَعْبُدُ الشَّجَرَ وَالْحَجَرَ فَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الأَرَضِينَ تَعَالَى ذِكْرُهُ وَجَلَّتْ عَظَمَتُهُ إِلَيْنَا نَبِيًّا مِنْ أَنْفُسِنَا، نَعْرِفُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ، فَأَمَرَنَا نَبِيُّنَا رَسُولُ رَبِّنَا ﷺ أَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ أَوْ تُؤَدُّوا الْجِزْيَةَ، وَأَخْبَرَنَا نَبِيُّنَا ﷺ عَنْ رِسَالَةِ رَبِّنَا أَنَّهُ مَنْ

قُتِلَ مِنَّا صَارَ إِلَى الْجَنَّةِ فِي نَعِيمٍ لَمْ يَرَ مِثْلَهَا قَطُّ وَمَنْ بَقِيَ مِنَّا مَلَكَ رِقَابَكُمْ۔ طرفه 7530

راوی کہتے ہیں کفار سے جنگ کیلئے حضرت عمر نے مختلف اکناف واطراف میں لشکر بھیجے اس اثناء میں ہرمزان نے اسلام قبول کرلیا، حضرت عمر نے اس سے کہا میں تم سے ان جنگوں کی بابت مشورہ لینا چاہتا ہوں، وہ کہنے لگا اقوامِ عجم کی مثال ایک پرندہ کی سی ہے جسکا ایک سر، دو پر اور دو ٹانگیں ہیں، اگر ایک ٹانگ توڑ دیجائے تو وہ سر، دو پروں اور ایک ٹانگ کے بل پہ اُڑ جائیگا اگر ایک پر کاٹ دیا جائے تو ٹانگوں اور سر کے زور سے قائم رہیگا لیکن اگر اسکا سر کچل دیا جائے تو گویا وہ ختم ہوا تو کسریٰ کی مثال سر کی سی ہے جبکہ پروں سے مراد قیصر اور فارس ہیں تو آپ مسلمانوں کو حکم دیں کہ کسریٰ کا رخ کریں، جبیر بن حیہ کہتے ہیں ہمیں حضرت عمر نے جہاد کیلئے بلوایا اور نعمان بن مقرن کو امیرِ لشکر بنا دیا، ہم دشمن کی سرزمین پہ پہنچے وہاں عاملِ کسریٰ چالیس ہزار کا لشکر لیکر ہمارے مقابلہ کو نکلا، اس نے پیغام بھیجا کہ میں گفت وشنید کرنا چاہتا ہوں، چنانچہ سفیرِ اسلام کی حیثیت سے حضرت مغیرہ بن شعبہ گئے، اس نے پوچھا تم کیا ہو؟ وہ بولے ہم عرب ہیں ایک وقت تھا کہ ہم انتہائی مصائب اور بھوک کا شکار تھے، چمڑے اور گٹھلیاں چوسا کرتے تھے، بال اور اون کے بنے کپڑے ہمارا لباس تھے، حجر وشجر کے پجاری تھے، ان حالات میں اللہ نے ہماری طرف ہم میں سے ایک رسول مبعوث کیا جسکے حسب ونسب اور والدین سے ہم خوب آگاہ ہیں، انہوں نے ہمیں حکم دیا کہ ایک اللہ کی عبادت ہونے تک ہم جہاد کریں یا یہ کہ تم جزیہ دینا منظور کرو، نبی نے ہمیں یہ بھی خبر دی ہے کہ ہم میں سے جو مارا جائے وہ جنت کی ایسی نعمتوں میں ہوگا جنکی نظیر نہیں اور جو زندہ رہے وہ تمہاری گردنوں کے مالک بن جائینگے

3160 فَقَالَ النُّعْمَانُ رُبَّمَا أَشْهَدَكَ اللَّهُ مِثْلَهَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُنَدِّمْكَ وَلَمْ يُخْزِكَ وَلَكِنِّي شَهِدْتُ الْقِتَالَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ انْتَظَرَ حَتَّى تَهُبَّ الْأَرْوَاحُ وَتَحْضُرَ الصَّلَوَاتُ

نعمان نے مغیرہ سے کہا اللہ تمہیں ایسی کئی کڑی لڑائیوں میں نبی پاک کے ہمراہ شریک کر چکا ہے، تمہیں نہ ندامت اور نہ شرمندگی لاحق ہوئی، (تم نے دیکھا ہوگا کہ) آنجناب اگر لڑائی دن کے اول حصہ میں شروع نہ ہو چکی ہوتی تو (اسے مابعد دوپہر تک مؤخر فرماتے) انتظار فرماتے کہ ہوائیں چل پڑیں اور نماز پڑھ لی جائے۔

(حدثنا المعتمر بن سليمان) تمام نسخوں میں یہی ہے اسماعیلی نے بھی یہی ذکر کیا، دمیاطی کی رائے ہے کہ درست مُعَمَّر ہے کیونکہ بقول انکے عبد اللہ بن جعفر رقی کی معتمر بن سلیمان بصری سے کوئی روایت نہیں لیکن اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ روایاتِ صحیحہ کے رد کیلئے اتنی سی بات کافی نہیں، بالفرض اگر کوئی کسی شہر میں داخل نہیں ہوا تو کیا اس شہر کے کسی محدث سے کسی اور جگہ بھی ملاقات ممکن نہیں؟ مثلاً حج یا جہاد میں، اور جو علت انہوں نے بیان کی ہے وہی انکے خلاف بھی کہی جا سکتی ہے کہ معمر بن سلیمان رقی جبکہ سعید بن عبید اللہ بصری ہیں، اگر رقی کا بصری کو ملنا مستبعد ہے تو بصری کی رقی سے لقاء بھی اتنی ہی مستبعد ہے! اور یہ بھی کہ بخاری کے رجال کے جامعین نے ان میں معمر بن سلیمان رقی کا ذکر نہیں کیا جبکہ معتمر بن سلیمان بصری کا ذکر سبھی نے کیا ہے، کرمانی نے اس سے بھی عجیب بات لکھ دی وہ یہ کہ معمر سے یہاں مرادِ شیخ عبد الرزاق، ابنِ راشد ہو سکتے ہیں بقول ابن حجر یہ بالیقین غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن جعفر کی معمر بن راشد سے اصلاً ہی روایت نہیں، لکھتے ہیں بعد میں پتہ چلا کہ دمیاطی کی مذکورہ بات ان سے قبل بھی کہی گئی ہے، ابن قرقول المطالع میں رقمطراز ہیں کہ کتاب التوحید اور کتاب الجزیۃ میں (عن الفضل بن يعقوب عن عبدالله بن جعفر عن معتمر بن سليمان عن سعيد بن عبيدالله) روایت ہے، کہا گیا ہے کہ یہ وہم ہے درست معمر بن سلیمان رقی ہے، اصیلی کے اصل نسخہ میں یہی تھا لیکن بعد

میں تاء بڑھادی گئی، اصیلی کہتے ہیں معتمر صحیح ہے جبکہ انکے غیر کے نزدیک معمر درست ہے کیونکہ رقی نے معتمر سے روایت نہیں کی، کہتے ہیں حاکم اور باجی نے رجالِ بخاری کے تذکرہ میں معمر بن سلیمان کا ذکرنہیں کیا بلکہ علامہ باجی عبداللہ بن جعفر کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ یہ معتمر سے روایت کرتے ہیں اور بخاری نے انکی اُن سے کوئی روایت نقل نہیں کی، انتہی ما قالہ ابن قرقول۔

(سعید بن عبداللہ الخ) یہ ابن جبیر کے نام سے مشہور تھے۔انکے شیخ زیاد بن جبیر انکے چچا ہیں۔ (جبیر بن حیة) یہ کبار تابعین میں سے ہیں بعض نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے بقول ابن حجر میرے نزدیک یہ بات بعید بھی نہیں! کیونکہ جو شخص حضرت عمر کے وسطی دور کی فتوحات کے وقت باشعور تھا اسکا عہدِ نبوی میں بالغ ہونا مستبعد نہیں، ابن عبدالبر ناقل ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر قریش اور ثقیف کے تمام افراد اسلام قبول کر چکے تھے اور یہ انہی میں سے ہیں، انکا تعلق طائف کے ایک بڑے گھرانے سے ہے انکے چچا عروہ بن مسعود اپنے زمانہ کے رئیسِ ثقیف تھے اور حضرت مغیرہ بن شعبہ انکے چچا زاد ہیں، طبرانی کی مبارک بن فضالہ عن زیاد کے طریق سے روایت میں (حدثنی أبی) کا لفظ ہے، انکے پوتے سعید کی الأشربہ اور التوحید میں روایتیں ہیں انکے چچا زیاد بن جبیر کی روایات الحج اور الصوم میں گزری ہیں، ابوالشیخ نے ذکر کیا ہے کہ جبیر بن حیہ والی اصفہان تھے اور عبدالملک بن مروان کی خلافت میں انکا انتقال ہوا۔

(أفناء الأمصار) یعنی بڑے بڑے مراکز میں، افناء فِنو کی جمع ہے، کہا جاتا ہے: (فلان من أفناء الناس) جب اسکا قبیلہ نا معلوم ہو۔ (فأسلم الھرمزان) سیاق میں شدید اختصار ہے ہرمزان تستر کے شہر میں مسلمانوں اور اپنی قیادت میں رومیوں کے لشکر کے مابین ایک خونریز جنگ کے بعد آخر کار شکست یاب ہوا اور اسے قیدی بنا کر حضرت انس کے ساتھ مدینہ روانہ کیا گیا جہاں اسلام قبول کرلیا، حضرت عمر نے اسے اپنا مقرب بنالیا تھا اور اس سے مشورے لیا کرتے تھے تا آنکہ انکے بیٹے عبیداللہ نے حضرت عمر کی شہادت میں ابولؤلؤۃ فیروز کے ساتھ انہیں بھی اس سازش میں ملوث قرار دیا اور حملہ کرکے اسے قتل کر دیا (دراصل انہیں انکے ملوث ہونیکا شبہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے اس بیان کے بعد ہوا کہ جس رات کی نمازِ فجر میں ابولؤلؤۃ حضرت عمر پہ حملہ آور ہوا اسی رات کی نمازِ عشاء کیلئے مسجد آتے ہوئے انہوں نے دیکھا کہ ایک گلی کے موڑ پر ابولؤلؤۃ، جفینہ اور ہرمزان کھڑے باہم سرگوشیوں میں مصروف ہیں، اچانک عبدالرحمٰن انکے سروں پہ جا پہنچے، گھبراہٹ میں ان میں سے کسی سے ایک خنجر گر پڑا جسکا دستہ بیچ میں تھا، عبدالرحمٰن کو کوئی شبہ نہیں ہوا لیکن صبح جب یہ واقعہ ہوا تو انکشاف ہوا کہ اسی خنجر سے ابولؤلؤۃ نے حملہ کیا ہے تب انہوں نے یہ واقعہ بیان کیا، واقعہ سنتے ہی عبیداللہ بن عمر نے آؤ دیکھا نہ تاؤ، فوراً جا کر ہرمزان کو قتل کر دیا اور جفینہ کے گھر پہنچے لیکن وہ غائب تھا، حضرت عثمان کی خلافت کا مسئلہ طے پانے کے بعد انکے سامنے پہلا قضیہ یہی پیش ہوا کہ عبیداللہ سے قصاص لیا جائے کہ انہوں نے خود ہی یہ اقدام اٹھایا ہے جبکہ ابھی تفتیش نہیں ہوئی تھی حضرت عثمان نے فیصلہ یہ دیا کہ میں بحیثیت ولی کے کہ ہرمزان کا کوئی اور وارث نہیں ہے، ادائیگیٔ دیت کا حکم دیتا ہوں پھر دیت بھی بیت المال سے ادا کر دی، یہ ساری تفصیل تاریخ کے مشہور مصری پروفیسر خضری بک کی کتاب محاضرات فی التاریخ سے ماخوذ ہے، پہلے انہی کے حوالے سے ذکر کیا گیا کہ انکی رائے میں کعب احبار بھی ممکنہ طور پہ اس سازش میں شریک یا اس سے باخبر ہیں، لکھتے ہیں کعب نے حملہ سے تین دن قبل حضرت عمر سے کہا امیر المؤمنین تین دن بعد آپ فوت ہونے والے ہیں جب انہوں نے پوچھا کہ تمہیں کیسے علم ہوا؟ کہنے لگا تورات میں یہی لکھا ہے، لکھتے ہیں زخمی ہونے کے بعد حضرت عمر کی ان پہ نظر پڑی تو یہ اشعار پڑھے:

فَواعدَنی کعبٌ ثَلاثاً ولاشکَّ أنَّ القولَ ما قالَ لِی کعب وما بِی حذارُ الموتِ إنی لَمَیِّتٌ ولکن حذار

الذنب يَتبعُه الذنب۔ کہتے ہیں اگر یہ روایت درست ہے تو یقیناً کعب بھی اس سازش میں شریک ہے کیونکہ تورات میں حضرت عمر کی وفات کے بارہ میں کچھ نہیں لکھا ہوا، کعب کو چھوڑ اسلئے دیا گیا کہ انکے تلوث کا ثبوت نہیں ملا، واللہ اعلم)۔ آگے دس ابواب کے بعد ہرمزان کے اسلام لانے کا قصہ بیان ہوگا۔

(إني مستشيرك الخ) ابن ابی شیبہ کی معقل بن یسار کے طریق سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے ہرمزان سے فارس، اصفہان اور آذربائیجان کی فتوحات کے بارہ میں مشورہ کیا کہ کس سے ابتدا کیجائے؟ چونکہ وہ انہی علاقوں کا تھا لہذا مشورہ ضروری سمجھا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس روایت کی بنا پر زیرِ نظر روایت کا یہ جملہ: (فالرأس کسریٰ والجناح قیصر والجناح الآخر فارس) محلِ نظر ہے کیونکہ کسری تو اہلِ فارس کا رأس ہے اور جو قیصر ہے وہ تو روم کا ہے کسری انکا رأس کیسے ہوسکتا ہے، طبری کی مبارک سے مشارالیہ روایت میں اسکا یہ مقول مذکور ہے: (فإن فارس اليوم رأس وجناحان) تو یہ ابن ابی شیبہ کی روایت کے موافق ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قیصر شام میں تھا پھر بلادِ شمال کی طرف چلا گیا، عراق، فارس اور مشرق سے اسکا کوئی تعلق نہیں، اگر انکی مراد یہ تھی کہ کسری کو رأسِ ملوک کے بطور ذکر کرے جوکہ بادشاہِ مشرق ہے اور قیصر جوکہ بادشاہِ روم ہے اس سے کمتر قرار دیتے ہوئے جناح کے بطور ذکر کرے تو مناسب تھا کہ جناحِ ثانی کے بطور جہتِ یمن کے بالمقابل ممالک مثلاً ہندوستان اور چین کے بادشاہوں کا ذکر کرنا چاہئے تھا، لیکن دوسری روایت سے دلالت ملتی ہے کہ انہی ممالک کا ذکر کیا جن سے وہ واقف تھا گویا اسلامی لشکر ان ایام میں ان تینوں ممالک میں مشغولِ تگ وتاز تھے اور انکے بادشاہوں میں سے سب سے بڑا اور عظیم کسری تھا لہذا اسے بطورِ رأس ذکر کیا۔

(إلى كسرى) مبارک کی روایت میں ہے کہ جناحین کو کاٹ ڈالیں، سر خود ہی ختم ہو جائیگا، (فاقطع الجناحين يَلِن لك الرأسُ)۔ لیکن حضرت عمر نے کہا میں پہلے سر ہی کاٹونگا تو محتمل ہے دوبارہ درست (جو اس روایت میں مذکور ہے) مشورہ دیا۔

(النعمان بن مقرن) یہ مزنی ہیں، افاضل صحابہ میں سے تھے، اپنے سات اور ایک قول کے مطابق دس بھائیوں کے ساتھ مدینہ کی طرف ہجرت کی، ابن مسعود کہا کرتے تھے آلِ مقرن کا گھر ایمان کے گھرانوں میں سے ہے، فتحِ قادسیہ کی خوشخبری لیکر حضرت نعمان ہی مدینہ آئے تھے، ابن ابی شیبہ کی مذکورہ روایت میں ہے حضرت عمر مسجد میں آئے تو نعمان نماز میں مشغول تھے وہ ساتھ بیٹھ گئے جب فارغ ہوئے تو کہنے لگے میں تمہیں اپنا عامل بنانا چاہتا ہوں! نعمان نے کہا اگر خراج وجزیہ جمع کرنے پہ عامل بنانا چاہتے ہیں تب تو نہیں بنوں گا، ہاں کسی جہادی مہم کیلئے تیار ہوں، کہا جہاد کیلئے ہی بناؤنگا، پھر ایک لشکر کے ہمراہ روانہ کیا حضرات زبیر، حذیفہ، ابن عمر، اشعث اور عمرو بن معدیکرب بھی اسی لشکر میں نکلے، طبری کی مذکورہ روایت میں ہے کہ حضرت عمر کا ارادہ تھا کہ خود اپنی قیادت میں یہ لشکر لیکر جائیں مگر صحابہ کرام کے مشورہ سے یہ ارادہ چھوڑا اور نعمان کو امیرِ لشکر بنایا، ابوموسی کو لکھا کہ اہلِ بصرہ اور حذیفہ کو لکھا کہ اہلِ کوفہ کو لیکر انکی مدد کو نکلیں، نہاوند پہ اکٹھے ہوں، ساتھ ہی لکھا کہ نعمان تمہارے امیرِ عام ہونگے۔ اس روایت کے لفظ (أرض العدو) سے مراد طبری کی روایت کے مطابق نہاوند ہے۔

(عامل كسرى) مبارک کی روایت میں اسکا نام بندار مذکور ہے، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ذوالجناحین مذکور ہے، شائد ایک لقب تھا۔ (فقام ترجمان) طبری کی روایت میں یہ تفصیل ہے کہ بندار نے پیغام بھیجا کہ ہمارے پاس کوئی سفیر بھیجو، جس پر حضرت مغیرہ کو بھیجا گیا، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ درمیان میں نہر تھی جسے عبور کرکے مغیرہ گئے قبل ازیں بندار نے اپنے ساتھیوں سے

مشورہ کیا کہ سفیرِ اسلام کیلئے کیا تیاری کیجائے؟ (تا کہ اس پر رعب پڑے) کہنے لگے بادشاہوں کیطرح بیٹھیں چنانچہ سر پہ تاج سجائے تخت پر رونق افروز ہوا، اطلس وحریر کے قالین بچھائے گئے اور دائیں بائیں شہزادے اور وزیر نہایت طمطراق سے کھڑے ہوئے، پھر حضرت مغیرہ کو اندر لانیکا حکم دیا وہ ہاتھ میں نیزہ پکڑے قالینوں کو چھیدتے ہوئے آگے بڑے۔

(ما أنتم) یعنی تم کیا ہو؟ حقارت کا اسلوب اختیار کیا، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ کہا تم عرب بھوک کا شکار تھے تبھی ادھر کا رخ کیا ہے اگر چاہو تو ہم تمہیں کچھ عطا کر سکتے ہیں؟ پھر واپس چلے جاؤ، مغیرہ کہتے ہیں جواب میں میں نے اللہ کی حمد وثناء بیان کی پھر کہا ہاں ہم ایسے ہی تھے جیسا تم نے کہا حتی کہ اللہ نے ہماری طرف ایک رسول بھیجا۔ (نعرف الخ) ابن ابی شیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں (في شرف منا، أوسطنا حسباً وأصدقنا حديثاً)۔ یعنی بات کے سچے اور نہایت شرف والے خاندان میں سے ہیں۔ (أو تؤدُوا الجزية) یہ محلِ ترجمہ ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مجوس سے جزیہ لینے کا حکم، مرفوع ہے، تو اس سے اس توہُم کا ازالہ ہوا کہ عبد الرحمٰن بن عوف مجوس سے جزیہ لینے کا حکم نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

(فقال النعمان) اختصار ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں حضرت نعمان کا حضرت مغیرہ سے مخاطب ہوکر یہ کہنے (ربما أشهدك الله مثلها) کا مطلب یہ ہے کہ (مثل هذه الشدة) یعنی اس جیسے شدید معرکے تمہیں اور بھی اللہ دکھلائیگا۔ (فلم يندمك) یعنی ان معارک کی شدت تمہیں نادم نہ کریگی۔ (ولم يحزنك) یعنی اگر تم شہید ہوجاؤ تو تمہیں کوئی غم وحزن نہ ملیگا کہ اللہ تعالی اپنے بے پایاں انعامات سے تمہیں نوازیگا۔ کہتے ہیں انکا قول: (ولكني الخ) جملۂ مستأنفہ اور ایک اور موضوع کی ابتدا ہے، مبارک کی روایت میں کلامِ نعمان کی ماقبل کے ساتھ ربط کی وضاحت موجود ہے، انکے سیاق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ جملہ مستأنفہ نہیں، اسکا ماحصل یہ ہے کہ مغیرہ نے جب لڑائی کی تاخیر پر۔ نعمان کا خیال تھا کہ زوال کے بعد آغاز کرینگے۔ اعتراض کیا تھا، اس پر حضرت نعمان نے یہ بات کہی تھی، ابن بطال نے جو (فلم يندمك) کا مفہوم بیان کیا ہے، وہ بھی محلِ نظر ہے بظاہر مراد یہ ہے کہ زوالِ آفتاب تک لڑائی کا آغاز تمہیں۔ إن شاء اللہ۔ پریشان نہ کریگا (کہ اس وقت نصرت کا نزول ہوتا ہے)۔ (ولم يحزنك) مستملی کے نسخہ میں (ولم يخزيك) ہے اور اس آخری مفہوم کے پیشِ نظر یہی مناسب ہے، وفدِ عبد القیس کے ذکر پر مشتمل ایک سابق الذکر روایت میں اسکی نظیر موجود ہے جس میں یہ الفاظ تھے: (غير خزايا ولا ندامىٰ)۔

مبارک کی روایت میں یہ بھی ہے کہ جب لڑائی یقینی ٹھہری تو ایرانی لشکر کے امیر کیطرف سے پیغام ملا کہ یا تو ہمیں دریا عبور کرنے دو یا خود کرو، اس پر حضرت نعمان نے فیصلہ دیا کہ مسلمان دریا عبور کرینگے، انکی کثرتِ تعداد دیکھ کر مغیرہ کہنے لگے مناسب ہے کہ انہیں مزید تیاری کا موقع دئے بغیر سرعت سے ان پہ حملہ کردیا جائے، ساتھ ہی کہا اگر میرے اختیار میں ہوتا تو تاخیر نہ کرتا، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ حضرت نعمان سے کہنے لگے حملہ میں جلدی کریں، وہ بولے (إنك لذو مناقب وقد شهدت مع رسول الله ﷺ مثلها)۔ طبری کی روایت میں ہے کہ کہا (قد كان الله أشهدك أمثالها، والله ما منعني أن أناجزهم إلا شيء شهدته من رسول الله ﷺ) یعنی لڑائی شروع کرنے میں اسلئے تأخیر کررہا ہوں کہ یہی رسول اللہ کے ساتھ ملاحظہ کیا ہے (کہ آپ عموماً زوالِ آفتاب کے بعد قتال کا آغاز فرماتے تھے)۔

(حتى تهب الأرواح) ریح کی جمع ہے، اصل میں واو تھی جب واوِ ساکنہ کا ماقبل مکسور ہوا تو واو یاء میں بدل گئی اور جمع میں

اصل کی طرف واپسی ہو جاتی ہے۔، ابن جنی نے اسکی جمع ارياح بھی نقل کی ہے۔(وتحضر الصلوات) ابن ابی شیبہ کی روایت میں (وتزول الشمس) ہے، ایک ہی مفہوم ہے۔طبری کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (ویطیب القتال)۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں (وينزل النصر) بھی ہے، دونوں کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ پھر حضرت نعمان نے دعا کی اے اللہ آج ایسی فتح عطا کر کے میری آنکھوں کو ٹھنڈک عطا فرما جس میں مسلمانوں کی عزت، کفار کی ذلت ہو اور مجھے شہادت سے سرفراز کر! پھر منادی کرائی میں علم لہرانے والا ہوں لڑائی کیلئے تیار ہو جاؤ، ابن ابی شیبہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حکم دیا کہ سب قضائے حاجت سے فارغ ہو جائیں اور وضوء کر لیں، پھر کہا اگر میں مارا جاؤں تو حذیفہ امیر ہونگے پھر لڑائی کا آغاز ہوا اور جلد ہی ایرانی شکست کھا گئے انکا امیرِ لشکر سفید خچر پہ سوار تھا اس سے گرا اور ہلاک ہوا، طبری کی روایت میں ہے کہ حضرت نعمان علم لئے آگے بڑھتے گئے فتح مکمل ہو جانے کے بعد انکی بغل میں کہیں سے ایک تیر آ لگا جس سے انکی شہادت واقع ہوگئی۔ انکے بھائی معقل نے انہیں کپڑے سے ڈھانپا اور علم اٹھا لیا پھر لوگ واپس ہوئے اور نعمان کی وصیت کے مطابق حضرت حذیفہ سے بیعت کی انہوں نے ایک شخص کے ہاتھ فتح کی خوشخبری مدینہ بھیجی، ابن حجر لکھتے ہیں سیف نے الفتوح میں اس شخص کا نام طریف بن سہم لکھا ہے ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ ابوعثمان نہدی یہ خوشخبری لیکر گئے تھے ممکن ہے دونوں گئے ہوں! طبری کے مطابق یہ سن انیس یا اکیس ہجری کا واقعہ ہے۔

حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ افضل کی موجودگی میں مفضول امیر بنایا جا سکتا ہے کیونکہ لشکر میں حضرت زبیر بھی تھے اور وہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں عہدِ نبوی میں بھی اسکی مثال موجود ہے جب ابوبکر و عمر کی موجودی میں ایک لشکر کی قیادت حضرت عمرو بن عاص کو سونپی گئی۔ زوالِ آفتاب کے بعد قتال شروع کرنے کی فضیلت بھی بیان ہوئی کتاب الجہاد میں یہ بحث گزر چکی ہے ایک حدیث میں مذکور کہ آنجناب علی الصباح حملہ کیا کرتے تھے اسکے منافی نہیں کیونکہ اُسکا تعلق اِغارت سے جب کہ زیرِ نظر مصافقة (یعنی آمنے سامنے آ کر صفیں باندھے جنگ کرنا) سے متعلق ہے۔

علامہ انور (بعث عمر فی أفناء المصر) کے تحت لکھتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں فارس کا لفظ جنوبی شہروں مثلاً ایران، شیراز وغیرہ پر بولا جاتا تھا انکے بالمقابل علاقے خراسان کہلاتے تھے سب کی زبان فارسی تھی آج ان سب کو فارسی کہا جاتا ہے جو فارسی بولتے ہیں، اصطلاحِ قدیم میں ایسا نہ تھا۔(فأسلم الهرمزان) کے تحت لکھتے ہیں تستر جو شوستر کی تعریب ہے، کا بادشاہ تھا اسیر کی حیثیت سے مدینہ لایا گیا، کہا جاتا ہے کہ صرف زبانی کلامی اسلام قبول کیا تھا دل سے مسلمان نہ ہوا تھا اسی کی سازشوں سے شہادتِ عمر واقع ہوئی۔ (فقال النعمان ربما أشهدك الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ پہلے قصہ کو چھوڑ کر نیا موضوع شروع کیا ہے اور مغیرہ سے عما فی الحدیث سوال کیا۔(وتحضر الصلوات) کی بابت کہتے ہیں اسکا محط یہ ہوا کہ فتح و نصرت میں نمازوں کا عمل دخل ہے۔

2 - باب إِذَا وَادَعَ الإِمَامُ مَلِكَ الْقَرْيَةِ هَلْ يَكُونُ ذَلِكَ لِبَقِيَّتِهِمْ

(آیا حاکم کے ساتھ صلح کا معاہدہ اسکی رعایا کیلئے بھی مؤثر ہوگا؟)

3161 حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ بَكَّارٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبَّاسٍ السَّاعِدِيِّ

عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تَبُوكَ وَأَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ - أطرافه 1481 ، 1872 ، 3791 ، 4422

راوی کا بیان ہے کہ ہم آنجناب کے ہمراہ غزوہ تبوک میں تھے کہ ایلہ کے حاکم نے آپکی خدمت میں سفید خچر تحفةً بھیجا، آپ نے سفیر کو پوشاک پہنائی اور پروانۂ امن عطا کیا۔

یہ حدیث بتمامہ کتاب الزکاۃ میں گزر چکی ہے۔(و کساہ بردا) ابوذر کے نسخہ میں فاء کے ساتھ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کسا کے فاعل نبی پاک ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیث میں اگر چہ طلبِ امان کا کوئی صیغہ موجود نہیں لیکن معمول اور عادت یہی ہے کہ جب کوئی بادشاہ کسی دوسرے امیر کو ہدیہ بھیجتا ہے تو اسکی مراد طلبِ امان اور بقائے مُلک ہوتی ہے اور اسکی بادشاہت تبھی باقی ہے جب اسکی رعیت کو بھی امان ملے تو اس سے بخاری کا ترجمہ میں مذکورہ اخذ درست ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ قدر ترجمہ کے اثبات کیلئے کافی نہیں کیونکہ یہ عادت تو خارجِ حدیث سے ثابت ہے دراصل بخاری نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے دوسرے طریق میں موجود الفاظ مد نظر رکھے ہیں چنانچہ ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں بیان کیا ہے کہ جب آنجناب تبوک پہنچے تو امیرِ ایلہ یحنی بن رؤیہ آپکی خدمت میں حاضر ہوا اور جزیہ دینا منظور کیا جسکی آنجناب نے منظوری دی اور اسکے لئے پروانۂ صلح تحریر کر دیا جس میں تھا کہ یہ اللہ اور محمد نبی اللہ کی طرف سے یحنی بن رؤیہ اور اہلِ ایلہ کو امان دیجاتی ہے، کہتے ہیں یہ تحریر انکے پاس محفوظ ہے۔ ابن بطال رقمطراز ہیں علماء کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ کسی قوم کے بادشاہ سے صلح کا مطلب اسکی رعیت کا بھی اس میں شمول ہے البتہ اسکے عکس میں تعددِ آراء ہے، یعنی اسکی رعیت میں سے کسی جماعت کیلئے اسکے کئے گئے معاہدۂ صلح میں وہ خود بھی شامل سمجھا جائے؟ تو اکثر کی رائے میں اسکی تعیین باللفظ ضروری ہے، اصبغ اور سحنون کہتے ہیں اسکی ضرورت نہیں بلکہ اکتفاء بالقرینہ کافی ہے کیونکہ کسی کیلئے اسکا طلبِ امان کا مطلب خود اسکا بھی اس میں شمول ہے۔ سید انور شاہ لکھتے ہیں یعنی بادشاہ کے ساتھ معاہدۂ صلح ہونیکا مطلب اہلِ شہر کے ساتھ بھی صلح ہے (ببحرھم) کی بابت لکھتے ہیں وہ شہر جو دریا (یا سمندر) کنارے ہو۔

3 - باب الْوَصَايَا بِأَهْلِ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

(آنجناب کی اہلِ ذمہ کے ساتھ خیر خواہی کی وصیت)

وَالذِّمَّةُ الْعَهْدُ وَالإِلُّ الْقَرَابَةُ (ذمہ کا معنی ہے: عہد اور اِل کا معنی ہے: قرابت)

وصاۃ واو کی زبر کے ساتھ بمعنی وصیت ہے (پیش کے ساتھ وصی کی جمع ہے)۔ کتاب الوصایا میں اس پر سیر حاصل بحث ہو چکی ہے۔(والذمۃ الخ) یہ اس آیت کی بابت تفسیرِ ضحاک ہے (لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً) [التوبة :۱۰]۔ ابوعبیدہ المجاز میں لکھتے ہیں کہ اِل کا مطلب عھد، میثاق اور یمین ہے، ذمۃ ذمم کی جمع ہے بعض کی رائے میں اِل کا عہد اور جوار پر اطلاق ہوتا ہے۔ مجاہد سے منقول ہے کہ اِل سے مراد اللہ ہے لیکن غیر واحد نے اسکا رد کیا ہے۔

3162 حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ جُوَيْرِيَةَ بْنَ

قُدَامَةَ التَّمِيمِيُّ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قُلْنَا أَوْصِنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ أُوصِيكُمْ بِذِمَّةِ اللَّهِ فَإِنَّهُ ذِمَّةُ نَبِيِّكُمْ وَرِزْقُ عِيَالِكُمْ ۔ أطرافه 1392 ، 3052 ، 3700 ، 4888 ، 7207

جویریہ کا بیان ہے کہ ہم نے حضرت عمر سے کہا ہمیں وصیت فرما دیجئے، کہا میں اللہ کے نام پہ دئے گئے ذمہ کی پاسداری کی وصیت کرتا ہوں کیونکہ یہ آنجناب کا دیا ہوا ذمہ اور تمہارے عیال کا رزق ہے۔

(أبو جمرة) یہ ضبعی صاحبِ ابن عباس ہیں، جویریہ بن قدامہ کی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے۔ حضرت عمر کے قصہِ شہادت پہ مشتمل طویل روایت کا اختصار ہے، تفصیلی بحث المناقب میں ہوگی۔ ایک قول یہ ہے کہ یہاں جویریہ سے مراد جاریہ بن قدامہ ہیں جو مشہور صحابی تھے بقول ابن حجر صحابہ کے بارہ میں اپنی کتاب میں ایسے شواہد بیان کئے ہیں جن سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے تو اگر یہ ثابت نہیں تو انکا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ (أوصیکم بذمة الخ) عمرو بن میمون کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ انکے عہد کا خیال رکھا جائے اور انکی حفاظت کی جائے اگرچہ اسکے لئے جنگ بھی کرنا پڑے اور انہیں انکی بساط سے بڑھ کر تکلیف نہ دیجائے، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے مستفاد کیا جا سکتا ہے کہ جزیہ اتنا لیا جائے جسکی ادائیگی کی ان میں طاقت ہو۔ (رزق عیالکم) اس سے مراد ان سے محصلہ جزیہ وخراج ہے۔

4 - باب مَا أَقْطَعَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْبَحْرَيْنِ وَمَا وَعَدَ مِنْ مَالِ الْبَحْرَيْنِ وَالْجِزْيَةِ وَلِمَنْ يُقْسَمُ الْفَيْءُ وَالْجِزْيَةُ

(آنجناب کا بحرین کی اراضی سے جاگیریں عطا کرنا، اسکی آمدنی اور مالِ جزیہ سے دینے کا وعدہ، اور مالِ فئ یا جزیہ کے کون مستحق ہیں؟)

یہ ترجمہ تین تراجم پہ مشتمل ہے اور تینوں احادیثِ باب ایک ایک مسئلہ کو متضمن ہیں، جہاں تک اقطاع من البحرین کا تعلق ہے تو پہلی حدیث اس امر پہ دال ہے کہ آنجناب نے اسکا ارادہ فرمایا اور انصار کو اسکی پیشکش کی جیسا کہ ذکر گزرا، لیکن انہوں نے انکار کیا اور کہا تھا کہ ہمارے مہاجر بھائیوں کو بھی اسی کی مثل اگر دیتے ہیں تو تب ہمیں بھی دیں وگرنہ نہیں، تو مصنف نے ما بالقول کو ما بالفعل کے بمنزلہ کیا ہے اور آنجناب کی نسبت واضح ہے کہ اسی امر کا ارادہ فرما سکتے ہیں جو جائز ہو لہذا حکم ثابت ہے، کتاب الشرب کی متعلقہ روایت میں تھا کہ انصار کیلئے اس اقطاع سے مراد یہ تھی کہ اسکا جزیہ وخراج آپ ان کیلئے خاص فرما دیں، تملیکِ رقبہ مراد نہ تھی کیونکہ وہ ارضِ صلح تھی جسکی تقسیم یا بطور جاگیر دینا جائز نہیں، جہاں تک مالِ بحرین سے عطا فرمانے کا ذکر ہے تو دوسری حدیثِ جابر اس کو متضمن ہے، جو کتاب الخمس میں مشروحاً گزر چکی ہے، تیسرا مسئلہ یعنی مصرفِ فیء اور جزیہ، جزیہ کا فیء پر عطف عطفِ خاص علیٰ عام کی قبیل میں سے ہے کیونکہ وہ بالجملہ فیء ہی سے ہے۔ شافعی وغیرہ متعدد اہلِ علم کہتے ہیں فیء ہر وہ مال ہے جو بغیر لشکر کشی کئے مسلمانوں کو حاصل ہو اور حضرت انس کی معلق روایت اس بات کی مُشعِر ہے کہ یہ امامِ عام کی صوابدید پہ ہے جن مصارف میں چاہے خرچ کرے، یہ روایت بعینہٖ اسی اسناد کے ساتھ کتاب الصلاۃ کے ابواب المساجد میں گزر چکی ہے وہاں اسے موصول کرنیوالوں اور اسکے بعض مباحث کا ذکر ہوا تھا، الجھاد میں بھی مختصراً مذکور ہے۔ الخمس میں ذکر ہوا کہ بحرین سے لایا گیا یہ مال جزیہ کا تھا اور جزیہ کا وہی مصرف ہے جو فیء کا ہے، مصارفِ فیء کی بابت اختلافِ آراء کا حال گزر چکا ہے امام بخاری کا میلان یہ تھا کہ یہ امام کی صوابدید پہ ہے۔ عبد الرزاق نے حضرت عمر کی طویل روایت میں جس میں حضرات علی اور عباس کے باہمی جھگڑے کا ذکر ہے، حضرت عمر کے حوالے سے ذکر کیا تھا کہ یہ آیت پڑھی (ما أفاء اللّٰہ علیٰ

رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ) [الحشر : ۷] اور کہا اس آیت نے سب مسلمانوں کا استیعاب کیا ہے گویا اسکے استحقاق میں سب شامل ہیں ماسوا ان بعض کے جن کے تم مالک ہو (یعنی غلام ولونڈی)، ابو عبید کہتے ہیں فیء، جزیہ اور خراج کا حکم واحد ہے، اسی کے ساتھ اہلِ ذمہ سے وصول کئے جانے والے دوسرے اصنافِ اموال مثلاً عشر ملتحق ہیں اگر وہ بلادِ اسلام میں تجارت کریں، تو ان میں تمام اہل اسلام خواہ غنی ہوں یا فقیر، کا حق ہے اسی سے مقاتلہ (یعنی لشکروں میں شامل ہونیوالے) اور انکی ذریت پر خرچ کیا جائیگا اور پیش آمدہ حاجات وضروریات میں بھی جن میں مسلمانوں کی صلاح ہے۔

صحابہ کے مابین تقسیمِ فیء میں اختلاف تھا، حضرت ابوبکر کی رائے تھی کہ سب کو برابر حصہ ملے، یہی حضرت علی، عطاء اور امام شافعی کا مذہب ہے، حضرات عمر وعثمان تفضیل کے قائل تھے امام مالک بھی یہی رائے رکھتے ہیں، احناف کا موقف ہے کہ یہ امیر کی صوابدید پہ ہے چاہے تو تسویہ کرے چاہے تفضیل سے کام لے۔ ابن بطال لکھتے ہیں احادیثِ باب تفضیل کا موقف رکھنے والوں کیلئے حجت ہیں۔ ابو داؤد نے عوف بن مالک سے روایت کیا ہے کہ آنجناب کے پاس جب کوئی قابلِ تقسیم مال آتا تو اسی روز اسے تقسیم فرما دیتے اور آہل (یعنی شادی شدہ) کو دو حصے جبکہ عازب (یعنی کنوارہ) کو ایک حصہ عطا فرماتے۔ ابن منذر لکھتے ہیں امام شافعی اپنی اس رائے میں منفرد ہیں کہ فیء سے بھی غنیمت کی طرح خمس نکالا جائیگا، کہتے ہیں کسی صحابی یا مَن بعدھم سے یہ رائے منقول نہیں کیونکہ آیتِ فیء کے مابعد والی آیات اسی پہ معطوف اور اسی کی تفسیر بیان کرتی ہیں: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الخ)۔ جبکہ شافعی پہلی آیت: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ صرف انہی کو اس میں سے حصہ ملیگا جنکا اس میں ذکر کیا گیا، پھر جب اس بات پہ اجماع ملاحظہ کیا کہ مجاہدوں اور انکے اہلِ خانہ کو بھی اس میں سے دیا جائے تو اس تاویل پر مجبور ہوئے کہ آیت میں جن مصارف کا ذکر ہے انہیں خمسِ فیء میں سے دیا جائے گا، لیکن عام اہلِ علم اس میں انکے مخالف ہیں اور وہ حضرت عمر کے موقف پہ ہیں، قصہ عباس میں اس امر پہ دلالت ہے کہ فیء میں سے ذوی القربی کا حصہ انکے فقراء کے ساتھ ہی خاص نہیں کیونکہ حضرت عباس تو فقراء میں سے نہ تھے۔ اسحاق بن منصور کہتے ہیں میں نے امام احمد سے حضرت عمر کے اس قول کی بابت پوچھا: (ما علی الأرض مسلم إلا وله من هذا الفيء حق إلا ما ملكت أيمانكم) یعنی سوائے غلام ولونڈی کے سب اہلِ اسلام کا مالِ فیء میں حصہ ہے، تو کہنے لگے ہاں سبھی کا خواہ غنی ہوں یا فقیر، اس میں حق ہے، ابن راہویہ کی بھی یہی رائے تھی۔

3163 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ الأَنْصَارَ لِيَكْتُبَ لَهُمْ بِالْبَحْرَيْنِ فَقَالُوا لاَ وَاللَّهِ حَتَّى تَكْتُبَ لإِخْوَانِنَا مِنْ قُرَيْشٍ بِمِثْلِهَا فَقَالَ ذَاكَ لَهُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ يَقُولُونَ لَهُ قَالَ فَإِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُثْرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي . أطرافه 2376 ، 2377 ، 3794۔ (جلد ثالث ص:۵۷۴ میں ترجمہ ہو چکا)

یحیی سے مراد انصاری ہیں۔ علامہ انور حدیث کے جملہ (حتی تلقونی علی الحوض) کی بابت سے کہتے ہیں کہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ حوض نہایتِ سفر (یعنی یومِ حشر کا سفر) پہ ہوگا گویا پل صراط کے بعد ہے، کہتے ہیں اس حدیث انس پر پہلے بھی بات کی ہے اور اقوالِ علماء کا ذکر کیا تھا یہاں ذاتی رائے کا بیان ہے تو اس ضمن میں عرض یہ ہے کہ حدیث کا جو ترمذی نے سیاق نقل کیا، میں ہے

کہ راوی نے عرض کی آپ کو روزِ قیامت کہاں تلاش کروں؟ آپ نے جواباً فرمایا مجھے صراط پر دیکھنا وہاں نہ ملا تو میزان کے پاس اور اگر ادھر بھی نہ ہوا تو حوض کے پاس دیکھنا، لکھتے ہیں شاہ عبد العزیز نے ان مواضع کی عدم ترتیب میں اشکال سمجھا انہوں نے توجیہ یہ بیان کی ہے کہ آپکی مراد یہ تھی کہ ان مقامات کے درمیان آتا جاتا رہونگا یعنی جب تک امت حساب کتاب سے فارغ نہ ہوگی آنجناب کبھی یہاں کبھی وہاں موجود رہینگے اور ان احوال میں امت کی خبر گیری کرتے رہینگے۔ کہتے ہیں میرے لئے اسکا مفہوم یہ متبین ہوا ہے کہ بعید نہیں کہ یہی بیان کردہ ترتیب حقیقی ہو، اولاً صراط کے پاس تلاش کا حکم دیا کیونکہ محشر ایک وسیع فضاء ہوگی جس میں طلب وتلاش ایک دشوار امر ہوگا تو ایسی جگہ بتلائی جہاں لوگ اکٹھے ہونگے کیونکہ ہر اہلِ محشر کا گزر صراط سے ضرور ہوگا یہی عبورِ محشر کے بعد آخری پڑاؤ ہے گویا آپ فرما رہے ہیں کہ یا صراط کے اس جانب دیکھنا یا اُس جانب، اور اِس جانب اگر ہوا تو میزان کے پاس ہونگا لیکن اگر صراط عبور کر چکا ہوا تو پھر حوض کے پاس ملونگا تو میرے نزدیک حوض صراط کے بعد ہے۔

3164 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنِي رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِي لَوْ قَدْ جَاءَنَا مَالُ الْبَحْرَيْنِ قَدْ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ مَنْ كَانَتْ لَهُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِدَةٌ فَلْيَأْتِنِي فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ كَانَ قَالَ لِي لَوْ قَدْ جَاءَنَا مَالُ الْبَحْرَيْنِ لَأَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا فَقَالَ لِي احْثُهْ . فَحَثَوْتُ حَثْيَةً فَقَالَ لِي عُدَّهَا فَعَدَدْتُهَا فَإِذَا هِيَ خَمْسُمِائَةٍ، فَأَعْطَانِي أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ . أطرافه 2296، 2598، 2683، 3137، 4383۔ (ترجمہ جلد ثالث ص: ۴۹۱ میں گزر چکا)

3165 وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَقَالَ انْثُرُوهُ فِي الْمَسْجِدِ فَكَانَ أَكْثَرَ مَالٍ أُتِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذْ جَاءَهُ الْعَبَّاسُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطِنِي إِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي وَفَادَيْتُ عَقِيلاً . قَالَ خُذْ فَحَثَا فِي ثَوْبِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ فَقَالَ أُمُرْ بَعْضَهُمْ يَرْفَعْهُ إِلَيَّ قَالَ لاَ قَالَ فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ . قَالَ لاَ فَنَثَرَ مِنْهُ ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ فَلَمْ يَرْفَعْهُ فَقَالَ أُمُرْ بَعْضَهُمْ يَرْفَعْهُ عَلَيَّ قَالَ لاَ قَالَ فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ قَالَ لاَ فَنَثَرَ ثُمَّ احْتَمَلَهُ عَلَى كَاهِلِهِ ثُمَّ انْطَلَقَ، فَمَا زَالَ يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ حَتَّى خَفِيَ عَلَيْنَا عَجَبًا مِنْ حِرْصِهِ، فَمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَثَمَّ مِنْهَا دِرْهَمٌ - طرفاه 421 ، 3049

انس کہتے ہیں آنجناب کے پاس بحرین سے مال آیا اور یہ سب سے زیادہ مقدار والا مال تھا جو آپکے پاس آیا، حضرت عباس آئے اور عرض کی کہ مجھے بھی کچھ عطا کریں کہ میں نے اپنا اور عقیل کا فدیہ ادا کیا تھا، آپ نے فرمایا لے لو! انہوں ایک چادر کو بھرا اور اٹھانا چاہا تو اٹھا نہ سکے، کہنے کسی کو حکم دیں کہ میرے سر پہ لا دے، آپ نے انکار کیا، کہا پھر آپ خود ایسا کریں، آپ نے اس سے بھی انکار کیا، تو مجبوراً انہوں نے اس میں کچھ نکال دیا لیکن ابھی بھی اٹھا نہ سکے، دوبارہ اور پھر سہ بارہ وہی عرض کی کہ کسی کو حکم دیں یا خود مدد کریں لیکن آنجناب نے انکار کیا، آخر کچھ اور نکالا اور اپنے کندھے پہ اٹھائے چل دئے، انس کہتے ہیں آنجناب انکی

اس حرص سے متعجب دیر تک انہیں دیکھا کئے حتی کہ وہ نظروں سے اوجھل ہو گئے۔

5 - باب إِثْمِ مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا بِغَيْرِ جُرْمٍ (اہلِ معاہدہ کا ناحق قتل گناہ ہے)

ترجمہ میں ذکر کردہ قید۔ بغیر جرم۔ حدیثِ باب میں مذکور نہیں! لیکن یہ قواعدِ شرع سے مستفاد ہے، آمدہ روایتِ ابی معاویہ میں (بغير حق) کے الفاظ کے ساتھ منصوص بھی ہے، نسائی اور ابوداؤد نے حضرت ابوبکرہ سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (مَن قتل نفسا مُعاهَدةً بغير حِلها حَرَّمَ اللهُ عليه الجنة)۔ یعنی جس نے کسی ذمی کو ناحق قتل کیا اللہ نے اس پہ جنت حرام کر دی ہے۔

3166 حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا مُجَاهِدٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا - طرفه 6914

عبداللہ بن عمرو راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا ذمی کو ناحق قتل کرنے والا جنت کی خوشبو تک نہ پائیگا حالانکہ اسکی خوشبو چالیس سال کی مسافت پہ بھی موجود ہوگی۔

متنِ حدیث پر کتاب الدیات میں تفصیلی بحث ہوگی، وہاں بعینہ اسی سند کے ساتھ منقول ہے۔ عبد الواحد سے مراد ابن زیاد ہیں انکے شیخ حسن بن عمرو، فقیمی ہیں انکی بخاری میں دو روایتیں ہیں، دوسری الأدب میں آئیگی۔ (مجاهد عن عبد الله بن عمرو) یعنی ابن العاص، ابن ماجہ کے ہاں ابو معاویہ اور اسماعیلی کے ہاں عبد الغفار فقیمی نے عبد الواحد کی متابعت کی ہے، مروان بن معاویہ نے انکی مخالفت کی اور حسن بن عمرو سے روایت کرتے ہوئے مجاہد اور عبداللہ کے مابین ایک اور راوی کا اضافہ کر دیا جو جنادہ بن ابی امیہ ہیں اسے نسائی نے تخریج کیا ہے دارقطنی نے مروان کی روایت کو اس زیادت کی وجہ سے ترجیح دی ہے لیکن مجاہد کا ابن عمرو سے سماع ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہیں تو محتمل ہے کہ اولاً جنادہ سے اسکا سماع کیا پھر عبداللہ سے بھی اخذ کا موقع ملا، تو دونوں طرح سے روایت بیان کی۔ نسائی کی روایت میں کچھ الفاظ کا فرق ہے، اس میں (سبعين) ہے جبکہ جماعت نے (أربعين) کا لفظ نقل کیا ہے، ترمذی کی حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی یہی عدد ہے۔

آخر میں ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ سب نسخوں میں عبداللہ بن عمرو ہے لیکن اصیلی کے نسخہ میں ابن عمر ہے بقول جیانی یہ تصحیف ہے۔ حدیث میں موجود لفظ (لم يرح) کی یاء اور راء پر زبر ہے، راح یراح سے ہے یعنی (وجد الريح)، ابن تین یاء پر پیش اور راء پر زیر بھی نقل کرتے ہیں لیکن لکھا کہ پہلا اعراب اجود ہے اور اکثر نے یہی نقل کیا ہے ابن جوزی نے ایک تیسرا اعراب بھی نقل کیا ہے جو یہ ہے یاء پہ زبر اور راء پر زیر، راح یریح سے۔

شاہ انور حدیث کے الفاظ (لم يرح رائحة الجنة) کے تحت رقمطراز ہیں کہ مُخ حدیث یہ ہے کہ اے مخاطب تم قتلِ مسلم سے ملنے والے اثم سے تو واقف ہی ہو کہ قاتل کو کفر تک پہنچا دیتا اور اسکے لئے موجبِ تخلید فی النار ہے، قتلِ ذمی بھی ہین نہیں، اس کا مرتکب جنت کی خوشبو تک نہ پا سکے گا۔ اسے ابن ماجہ نے بھی (الديات) میں نقل کیا ہے۔

6 - باب إِخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ (یہود کا جزیرۂ عرب سے اخراج)

وَقَالَ عُمَرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ بِهِ (حضرت عمر راوی ہیں کہ آنجناب نے یہود سے فرمایا ہم تمہیں جبتک اللہ چاہے گا رکھیں گے)

جزیرۂ عرب کی جغرافیائی حیثیت کی بابت ذکر کتاب الجہاد کے باب (هل يستشفع إلى أهل الذمة) کے تحت گزر چکا ہے وہاں بابِ ہذا کی دوسری حدیثِ ابن عباس نقل کیگئی تھی، وہاں (أخرجو المشركين) کے الفاظ تھے، گویا مصنف نے ذکرِ یہود پہ یہاں اقتصار اسلئے کیا ہے کہ وہ سوائے چند قلیل لوگوں کے توحید پرست ہیں، اسکے باوجود جزیرۂ عرب سے انہیں نکال دینے کا حکم دیا تو باقی کفار ومشرکین تو بالاولیٰ اس حکم کے زمرہ میں آتے ہیں۔ (وقال عمر الخ) یہ قصۂ خیبر پر مشتمل حدیث کا ایک طرف ہے، المزارعۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3167 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا بَيْتَ الْمِدْرَاسِ فَقَالَ أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُجْلِيَكُمْ مِنْ هَذِهِ الأَرْضِ فَمَنْ يَجِدْ مِنْكُمْ بِمَالِهِ شَيْئًا فَلْيَبِعْهُ وَإِلاَّ فَاعْلَمُوا أَنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ـ طرفاه 6944، 7348

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم ہمیں لیکر یہودیوں کے مدرسہ کیطرف چلے، وہاں پہنچ کر ان سے ارشاد فرمایا اسلام لے آؤ، سلامت رہو گے اور جان لو زمین اللہ اور اسکے رسول کی ہے اور میرا ارادہ بنا ہے کہ تمہیں یہاں سے جلاوطن کردوں لہذا اگر جائیداد کا گاہک ملتا ہے تو بیچ ڈالو وگرنہ یہ سب اللہ اور رسول کے حوالے ہو جائیگا۔

سند میں سعید مقبری اپنے والد ابوسعید کیسان سے راوی ہیں۔ کتاب الإکراہ اور الاعتصام میں اتم سیاق کے ساتھ آئیگی۔ ابن حجر کہتے ہیں کسی نے ان مذکورہ یہودیوں کی نسبت ذکر نہیں کی بظاہر یہ وہ بعض یہودی تھے جو مدینہ میں آباد تینوں یہودی قبائل کی جلاوطنی کے بعد وہیں رہ گئے کیونکہ یہ اسلامِ ابی ہریرہ سے قبل کی بات ہے اور وہ خیبر کی فتح کے بعد مدینہ آئے تھے، المغازی میں یہ ساری تفصیل آئیگی۔ آنجناب نے ان یہودِ خیبر کو انکی سابقہ زمینوں میں زراعت کیلئے باقی رکھا تھا جیسا کہ ذکر گزرا، تا آنکہ حضرت عمر نے وصیتِ نبوی پہ عمل پیرا ہوتے ہوئے انہیں شام کی طرف جلاوطن کر دیا ممکن ہے انہی کاشتکار یہودیوں میں سے بعض نے مدینہ میں رہائش اختیار کی ہو بعد ازاں نبی پاک نے انہیں مدینہ میں رہنے سے اصلاً روک دیا۔ شرحِ مسلم میں قرطبی کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انہیں بنی نضیر سے شمار کرتے ہیں لیکن یہ درست نہیں کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی آمد سے قبل کا تذکرہ ہے اور وہ کہہ رہے ہیں کہ وہ آنجناب کے ساتھ تھے۔

بیت المدراس سے مراد جہاں وہ اپنی کتاب پڑھتے ہیں یا مدراس انکے عالم کو کہا جاتا ہے جو انہیں کتاب کی تعلیم دے، اول ارجح ہے کیونکہ دوسری روایت میں ہے: (حتى أتى المدراس)۔ (اعلموا) جملہ مستانفہ ہے گویا (أسلموا تسلموا) کے جواب میں انہوں نے کہا (لم قلت هذا و كررته) یعنی آپ نے یہ بات بالتکرار کیوں کہی؟ تو جواباً فرمایا: (اعلموا الخ) یعنی میں تمہیں جلاوطن کرنا چاہتا ہوں اور اگر اس سے بچنا چاہتے ہو تو اسلام قبول کر لو سالم رہو گے۔

(فمن وجد منكم الخ) وجدان سے یعنی کوئی خریدار اگر ملتا ہے تو بیچ ڈالو، وجد یعنی محبت سے ہونا بھی ممکن ہے یعنی جو اسے خریدنا چاہے، مفہوم یہ کہ جس مال کا منتقل کرنا ان کیلئے دشوار تھا اسے فروخت کر دینے کی اجازت مرحمت کی۔

اسے ابوداؤد نے (الخراج) اور نسائی نے (السیر) میں نقل وروایت کیا ہے۔

3168 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ الأَحْوَلِ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ يَوْمُ الْخَمِيسِ، وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ ثُمَّ بَكَى حَتَّى بَلَّ دَمْعُهُ الْحَصَى قُلْتُ يَا أَبَا عَبَّاسٍ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ قَالَ اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعُهُ فَقَالَ ائْتُونِي بِكَتِفٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا فَتَنَازَعُوا وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيٍّ تَنَازُعٌ فَقَالُوا مَا لَهُ أَهَجَرَ اسْتَفْهِمُوهُ فَقَالَ ذَرُونِي فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ فَأَمَرَهُمْ بِثَلاَثٍ قَالَ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ وَالثَّالِثَةُ خَيْرٌ إِمَّا أَنْ سَكَتَ عَنْهَا وَإِمَّا أَنْ قَالَهَا فَنَسِيتُهَا قَالَ سُفْيَانُ هَذَا مِنْ قَوْلِ سُلَيْمَانَ

أطرافه 114، 3053، 4431، 4432، 5669، 7366 (اسی کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

شیخ بخاری ابن سلام ہیں کتاب الوضوء کی ایک روایت میں ایک اور روایت کے ضمن میں (حدثنا محمد بن سلام حدثنا ابن عيينة) مذکور تھا۔ متنِ حدیث پر مفصل بحث کتاب المغازی کے اواخر میں وفاتِ نبوی کے ضمن میں آئیگی۔ طبری لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ امام کو حق حاصل ہے کہ ہر ایسے شہر سے جہاں مسلمانوں کا غلبہ ہوا، دوسرے مذاہب کے لوگوں کو، اگر اس میں مصلحت ہو، نکال سکتا ہے انکی رائے میں یہ حکم صرف جزیرۃ العرب کے ساتھ ہی خاص نہیں۔

7 - باب إِذَا غَدَرَ الْمُشْرِكُونَ بِالْمُسْلِمِينَ هَلْ يُعْفَى عَنْهُمْ

(کیا مشرکوں کے غدر کی صورت میں انہیں معاف کیا جاسکتا ہے؟)

اسکے تحت خیبر میں ایک یہودیہ کی جانب سے زہر ملا کھانا آنجناب کی خدمت میں پیش کرنیکے ذکر پہ مشتمل حدیثِ ابی ہریرہ نقل کی ہے، مفصل بحث المغازی میں ہوگی، بخاری نے ترجمہ میں کسی حکم کے بیان پہ جزم نہیں کیا کیونکہ اسکی ذمہ دار خاتون کے انجام کی بابت تعددِ آراء ہے، وہیں اسبارے سیر حاصل بات ہوگی۔

3169 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ أُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ شَاةٌ فِيهَا سُمٌّ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اجْمَعُوا إِلَيَّ مَنْ كَانَ هَا هُنَا مِنْ يَهُودَ فَجُمِعُوا لَهُ فَقَالَ إِنِّي سَائِلُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْهُ فَقَالُوا نَعَمْ قَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَبُوكُمْ قَالُوا فُلاَنٌ فَقَالَ كَذَبْتُمْ بَلْ أَبُوكُمْ فُلاَنٌ قَالُوا صَدَقْتَ قَالَ فَهَلْ

أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُ عَنْهُ فَقَالُوا نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ وَإِنْ كَذَبْنَا عَرَفْتَ كَذِبَنَا كَمَا عَرَفْتَهُ فِي أَبِينَا فَقَالَ لَهُمْ مَنْ أَهْلُ النَّارِ قَالُوا نَكُونُ فِيهَا يَسِيرًا ثُمَّ تَخْلُفُونَا فِيهَافَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اخْسَئُوا فِيهَا وَاللَّهِ لَا نَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَبَدًا ثُمَّ قَالَ هَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُكُمْ عَنْهُ فَقَالُوا نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ قَالَ هَلْ جَعَلْتُمْ فِي هَذِهِ الشَّاةِ سُمًّا قَالُوا نَعَمْ قَالَ مَا حَمَلَكُمْ عَلَى ذَلِكَ قَالُوا أَرَدْنَا إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا نَسْتَرِيحُ وَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّكَ ۔ طرفاه 5777 ، 4249

ابو ہریرہ کا بیان ہے فتح خیبر کے بعد نبی پاک کی خدمت میں یہودیوں نے زہر آلود کھانا پیش کیا، آپ نے انہیں بلوایا اور فرمایا تم سے کچھ پوچھنا ہے کیا سچ بولو گے؟ کہنے لگے جی ہاں، فرمایا تمہارا باپ کون ہے؟ کہا فلان، فرمایا جھوٹ بولتے ہو، تمہارا باپ تو فلان ہے، پھر فرمایا کچھ اور پوچھنا چاہتا ہوں کیا سچ بولو گے؟ کہنے لگے ضرور بولینگے وگرنہ ہمارے جھوٹ کا آپکو پتہ تو لگ ہی جائیگا، فرمایا اہلِ نار کون ہیں؟ کہا کچھ عرصہ ہم ہیں پھر آپ ہماری جگہ سنبھال لینگے، فرمایا برباد ہو جاؤ، واللہ ہم تمہاری جگہ قطعاً نہیں آئینگے، پھر پوچھا ایک اور بات پوچھنی ہے سچ بولو گے؟ کہا بولینگے، فرمایا گوشت میں زہر کس نے ڈالا تھا؟ کہنے لگے ہمی نے ڈالا تھا؟ فرمایا کیوں؟ کہا ہمارے ذہن میں آیا کہ اگر آپ جھوٹے ہیں تو ہماری جان چھوٹ جائیگی اور اگر واقعی نبی ہیں تو آپ کو گزند نہیں پہنچے گی۔

سید انور حدیث کے جملہ (ثم تخلفونا) کی نسبت سے لکھتے ہیں انکی اس بات کا ایک منشأ تھا جسکی شاہ عبد العزیز نے نشاندہی کی وہ یہ کہ تمام ادیانِ سماویہ میں مذکور ہے کہ مؤمنِ عاصی کو صرف عذابِ یسیر ہوگا پھر وہ نجات پا جائیگا تو ان ملاعنہ نے اپنے آپکو مؤمنِ فاسق سمجھا جبکہ مسلمانوں کو کافر، تو یہ دعوی کیا کہ وہ تو تھوڑا عرصہ جہنم میں گزارینگے پھر مسلمان انکی جگہ لینگے۔

اسے نسائی نے بھی (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

8 – باب دُعَاءِ الإِمَامِ عَلَى مَنْ نَكَثَ عَهْدًا (عہد شکنوں کیلئے بددعا)

اثنائے قنوت آنجناب کے بئرِ معونہ کے واقعہ کے ذمہ داروں کے خلاف بددعا کرنے کی بابت حدیثِ انس لائے ہیں جو کتاب الوتر میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3170 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسًا عَنِ الْقُنُوتِ قَالَ قَبْلَ الرُّكُوعِ فَقُلْتُ إِنَّ فُلَانًا يَزْعُمُ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَقَالَ كَذَبَ ثُمَّ حَدَّثَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَنَتَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ يَدْعُوعَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ قَالَ بَعَثَ أَرْبَعِينَ أَوْ سَبْعِينَ يَشُكُّ فِيهِ مِنَ الْقُرَّاءِ إِلَى أُنَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَعَرَضَ لَهُمْ هَؤُلَاءِ فَقَتَلُوهُمْ وَكَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ عَهْدٌ، فَمَا رَأَيْتُهُ وَجَدَ عَلَى أَحَدٍ مَا وَجَدَ عَلَيْهِمْ

أطرافه 1001 ، 1002 ، 1003 ، 1300 ، 2801 ، 2814 ، 3064 ، 4088 ، 4089 ، 4090 ، 4091 ، 4092 ، 4094 ، 4095 ، 4096 ، 6394 ، 7341۔

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کیا قنوت رکوع سے قبل ہے یا بعد؟ کہا اس سے قبل، میں نے کہا فلاں کا دعوی ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ بعد میں ہے؟ کہا اس نے درست نہیں کہا، پھر بیان کیا کہ نبی اکرم نے ستر قراء کو شہید کرنے والوں، حالانکہ انکے ساتھ معاہدۂ صلح بھی تھا، کیلئے چالیس یا ستر دن۔ راوی کو شک ہے کہ کونسا کہا۔ رکوع کے بعد بددعا فرمائی، کہتے ہیں جتنا غم ان شہداء کا آنجناب نے کیا کسی اور کا نہیں کیا

سند کے راوی ثابت بن یزید کو بعض نے ابن زید لکھ دیا لیکن یہ وہم ہے، عاصم سے مراد احول ہیں تمام رواۃ بصری ہیں۔

9 - باب أَمَانِ النِّسَاءِ وَجِوَارِهِنَّ (عورتوں کا امان اور پناہ دینا)

جوار کی جیم پر زیر اور پیش دونوں صحیح ہیں، بمعنی مجاورت (یعنی ایک دوسرے کا پڑوسی بننا) لیکن یہاں مراد اجارت ہے (یعنی پناہ دینا)۔ اسکے تحت ام ہانیء کی حدیث لائے ہیں جس میں انکے فلان ابن ہبیرہ کو پناہ دینے کا ذکر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے ہاں حر اور حرہ کی دیگئی امان معتبر ہے اگرچہ بلا اذنِ امام ہو البتہ اگر وہ اسے خلافِ مصلحت سمجھے تو منسوخ کرسکتا ہے تو حاصل یہ ہے کہ کفار کے ساتھ معاملہ کرنے میں ہمارا وضیع وشریف برابر ہے صرف جہتِ اسلام کا اعتبار ہے۔

3171 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِءٍ ابْنَةِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِئٍ ابْنَةَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَنْ هَذِهِ . فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِءٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِءٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ قَامَ فَصَلَّى ثَمَانَ رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَعَمَ ابْنُ أُمِّي عَلِيٌّ أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلاً قَدْ أَجَرْتُهُ فُلاَنُ بْنُ هُبَيْرَةَ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِءٍ .قَالَتْ أُمُّ هَانِءٍ وَذَلِكَ ضُحًى - أطرافه 280 ، 357 ، 6158

ام ہانیٔ کہتی ہیں فتح مکہ کے موقع پہ میں آنجناب کے ہاں گئی، آپ غسل میں مصروف تھے اور آپکی بیٹی حضرت فاطمہ پردہ کئے ہوئے تھیں (آواز سنکر) پوچھا کون؟ عرض کیا ام ہانیٔ ہوں، فرمایا خوش آمدید، پھر نماز شروع کردی، ایک ہی کپڑا لپیٹے ہوئے آٹھ رکعات ادا فرمائیں، فارغ ہوئے تو میں نے کہا یا رسول اللہ میرا ماں جایا علی کہتا ہے کہ وہ فلاں ابن ہبیرہ کو قتل کرڈالیگا حالانکہ اسے میں نے پناہ دے رکھی ہے، فرمایا جسے تو نے پناہ دی ہے اسے ہم بھی پناہ دیتے ہیں، کہتی ہیں یہ چاشت کا وقت تھا

اوائل کتاب الصلاۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ داؤدی شارحِ بخاری کو یہاں وہم لگا، وہ لکھ بیٹھے کہ یہاں (عام الحدیبیۃ) کہنا عبداللہ بن یوسف کا وہم ہے باقی سب نے (عام الفتح) ذکر کیا ہے حالانکہ عبداللہ بن یوسف نے بھی عام الفتح ہی ذکر کیا ہے۔ ابن منذر لکھتے ہیں تمام اہلِ علم کا اس امر پہ اجماع ہے کہ عورت کی دیگئی امان جائز و نافذ العمل ہے البتہ ابن ماجشون مالکی کا موقف ہے کہ معاملہ امام کی طرف راجع ہوگا اگر وہ اس کی دیگئی امان کو برقرار رکھتا ہے تو ٹھیک ہے، وہ اسکے منافی مروی واقعات کو قضایا خاصہ قرار دیتے ہیں،

ابن منذر کے بقول حدیث کے الفاظ (یسعیٰ بِذمتهم أدناهم) اس قائل کی غفلت پر دلالت کناں ہیں۔ سحنون سے بھی ابن ماجشون کی مثل قول منقول ہے۔

10 - باب ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَجِوَارُهُمْ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ
(ادنی واعلی، سب کی دی گئی امان یکساں ہے)

3172 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَطَبَنَا عَلِيٌّ فَقَالَ مَا عِنْدَنَا كِتَابٌ نَقْرَؤُهُ إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ فَقَالَ فِيهَا الْجِرَاحَاتُ وَأَسْنَانُ الإِبِلِ، وَالْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى كَذَا فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا أَوْ آوَى فِيهَا مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ وَمَنْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ مِثْلُ ذَلِكَ وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ مِثْلُ ذَلِكَ

أطرافه 111 ، 1870 ، 3047 ، 3179 ، 6755 ، 6903 ، 6915 ، 7300۔ (جلد ثالث ص: ۲۷ میں مترجم ہے)

شیخ بخاری محمد سے مراد ابن سلام ہیں ابن سکن نے صراحت کی ہے۔ حضرت علی کے پاس موجود ایک صحیفہ کے ذکر پر مشتمل روایت جو قبل ازیں الحج وغیرہ میں گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ اسکی یہ عبارت ہے: (وذمة المسلمين واحدة إلخ)۔ شاہ انور یہاں رقمطراز ہیں کہ یہ اسی طرح کی وحدت ہے جو نمازِ جماعت کی ہمارے ہاں ہے اگرچہ ہزار نمازوں کو مشتمل ہو، تو اسی طرح مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے خواہ معاہدین ایک ہوں یا ہزاروں!

(فعليه مثل ذلك) سے مراد سابقہ جرائم کی پاداش میں جس سزا وعقوبت کا ذکر ہوا۔ ترجمہ کی عبارت (یسعی بها أدناهم) سے اسی روایت کے بعض طرق کیطرف اشارہ ہے جس میں یہ الفاظ موجود ہیں، فضائلِ مدینہ کے تحت اسکا بیان ہوا تھا، پانچ ابواب کے بعد بھی انہی الفاظ کے ساتھ آرہی ہے۔ (أدناهم) میں ہر وضیع (یعنی دنیوی اعتبار سے کمتر رتبہ کا حامل شخص) بالنص داخل ہے اور ہر شریف (یعنی طبقہ اشرافیہ کا فرد) بالفحویٰ شامل ہے، اسی طرح مرد وزن، آزاد وغلام اور صبی ومجنون، سب شامل ہیں۔ عورت کا ذکر تو سابقہ روایت میں تھا، غلام کی دیگئی امان جمہور کے نزدیک نافذ ہے خواہ قتال میں شامل تھا یا نہیں، ابوحنیفہ قتال میں اگر شامل تھا تو اسکی عطا کردہ امان کو نافذ العمل قرار دیتے ہیں وگرنہ نہیں، صبی یعنی نابالغ بچہ کی بابت ابن منذر لکھتے ہیں اہلِ علم کا اجماع ہے کہ بچے کی عطا کردہ امان غیر جائز ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں غیر ابن منذر کی کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ بچہ اگر مراہق ہے (یعنی بالغ) تب صحیح ہے، اسیطرح اس نابالغ کی بھی جو سمجھ بوجھ رکھتا ہے، مالکیہ اور حنابلہ سے اسکے خلاف منقول ہے۔ جہاں تک مجنون کی امان کا تعلق ہے تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں جیسے کافر کی، لیکن اوزاعی کہتے ہیں اگر ذمی مسلمانوں کے ساتھ جہاد میں شامل تھا تو اسکی دیگئی امان معتبر ہے اس صورت میں کہ امام اسے برقرار رکھے، ابن منذر ثوری سے ناقل ہیں کہ وہ احرار میں سے ارضِ حرب میں اسیر مسلمان کا استثناء کرتے ہیں اور قرار

دیتے ہیں کہ اسکی عطا کردہ امان لاگونہیں، اسطرح اجیر کی بھی، باقی مباحث فضائلِ مدینہ میں ذکر ہو چکے ہیں، کچھ باقی کتاب الفرائض میں بیان کئے جائینگے۔

11 - باب إِذَا قَالُوا صَبَأْنَا وَلَمْ يُحْسِنُوا أَسْلَمْنَا
(اگر مسلم ہوں، کہنے کی بجائے کہا، دین بدل لیا ہے؟)

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ وَقَالَ عُمَرُ إِذَا قَالَ مَتْرَسْ . فَقَدْ آمَنَهُ، إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الْأَلْسِنَةَ كُلَّهَاوَقَالَ تَكَلَّمْ لَا بَأْسَ (ابن عمر۔ ایک ایسے ہی واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے۔ کہتے ہیں کہ حضرت خالد نے قتل کرنا شروع کر دیا، آنجناب کو پتہ چلا تو فرمایا اے اللہ میں خالد کے اس فعل سے بری ہوں، حضرت عمر کا قول ہے کہ اگر کسی نے: مترس کہہ دیا تو اسے امان ہے، کہ اللہ تمام زبانیں جانتا ہے، انکا کہا ہوا جملہ: لاباًس امان قرار پایا تھا)

یعنی اگر اپنے اسلام کے اظہار کیلئے ان الفاظ کا استعمال کیا، جو انکے لہجات میں مستعمل ہیں تو کیا یہ کافی ہے؟ ابن منیر کہتے ہیں مقصودِ ترجمہ یہ ہے کہ مقاصد اپنی ادلہ کے ساتھ معتبر ہیں چاہے وہ ادلہ لفظیہ ہوں یا غیر لفظیہ اور چاہے کسی بھی لغت میں ہوں۔

(وقال ابن عمر الخ) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے مصنف نے المغازی کے باب الفتح میں نقل کیا ہے وہیں اس پہ مستوفی کلام ہوگی۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت خالد بن ولید آنجناب کے حکم سے ایک جہادی مہم پہ گئے، تو اس مقام کے لوگوں نے اپنے اظہارِ اسلام کیلئے (صبأنا) کا لفظ استعمال کیا لیکن خالد نے اسے قبول نہ کیا اور ظاہر لفظ کے ملحوظِ نظر انہیں قتل کر دیا، (ظاہری معنی ہے کہ ہم نے دین بدلا، عام کفار مسلمانوں کو صابیء کہا کرتے تھے)۔ آنجناب تک جب یہ خبر پہنچی تو خالد کے اس فعل کو ناپسند فرمایا تو اس سے یہ دلالت ملی کہ اس ضمن میں وہ سب الفاظ معتبر ہیں جو کسی قول یا قبیلہ کے لہجہ میں مستعمل ہیں، نبی اکرم نے حضرت خالد سے قصاص اسلئے نہ لیا کہ اسے انکی اجتہادی غلطی شمار کیا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر حاکم مبنی بر ظلم و ناانصافی کوئی حکم جاری کردے تو وہ مردود د نا قابلِ اطاعت ہے، لیکن یہ بھی دیکھا جائے کہ آیا یہ حکم مبنی بر اجتہاد ہے؟ تب اثم ساقط ہوگا۔ اکثر اہلِ علم کے نزدیک اس صورت میں (اگر کسی کا جانی یا مالی نقصان ہوا تو) ضمان (یعنی ہرجانہ) لازم ہوگا۔ ثوری، اسحاق، احمد اور اہلِ الرأی کا مذہب ہے کہ قتل اور جراح (یعنی زخمی کرنا) کی دیت بیت المال سے ادا کی جائیگی، اوزاعی، شافعی اور صاحبین کی رائے میں علی العاقلہ ہے، ابن ماجشون مطلقاً ضمان کے قائل ہی نہیں، اس بارے مزید بحث کتاب الاًحکام میں ہوگی۔ یہ ان مقامات میں سے ہے جہاں بخاری نے حدیث میں وارد بعض عبارت پہ ترجمہ باندھا ہے لیکن ترجمہ میں اس عبارت کا ذکر نہیں کیا، حدیث میں (صبأنا) لفظ موجود ہے ترجمہ بھی اسی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قائم کیا ہے مگر ترجمہ میں اسے ذکر نہیں کیا۔

(وقال عمر الخ) اسے عبدالرزاق نے ابووائل کے طریق سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں ہمیں حضرت عمر کا خط ملا اور اس وقت ہم قصرِ فارس کا محاصرہ کئے ہوئے تھے اس میں لکھا اگر صلح کی صورتحال پیدا ہوا اور اہلِ قلعہ آمادہِ اطاعت ہوں تو یہ مت کہو علی حکم اللہ اتر آؤ، تمہیں کیا علم اللہ کا حکم کیا ہے؟ انہیں اپنے حکم (یعنی فیصلہ) پہ اتر آنیکا کہو اسی طرح اگر کسی مسلمان نے کسی کافر سے کہہ دیا کہ نہ ڈرو، تو یہ اسکی طرف

سے امان تصور کی جائے، اسی طرح اگر مترس کہہ دیا تو یہ بھی امان ہے، اللہ تعالی تمام زبانیں جانتا ہے۔اس اثر کا ابتدائی حصہ مسلم نے بریدہ کے طریق سے ایک طویل حدیث کی صورت میں نقل کیا ہے۔مترس فارسی زبان کا لفظ ہے جسکا معنی ہے: مت ڈرو! اسکی میم پہ زبر، تاء مشدد اور راء ساکن ہے، بعض عجم سے تائے مخفف بھی سنی ہے بعض تائے ساکن اور راء پر زبر کے ساتھ بھی کہتے ہیں، مؤطا میں یحی بن یحی اندلسی کی روایت میں طاء کے ساتھ ہے۔ابن قرقول کہتے ہیں بظاہر راوی نے تفخیم کے ساتھ پڑھتے ہوئے طاء کا تلفظ نکالا ہے۔

(وقال تكلم الخ) قائل حضرت عمر ہیں، ابن ابی شیبہ اور یعقوب بن سفیان نے انس بن مالک سے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ہم تستر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے، آخر اسکا امیر ہرمزان اس شرط پر اتر آیا کہ حضرت عمر جو فیصلہ کریں، قبول ہوگا، جب مدینہ پہنچا تو فارسی میں کچھ بات کی حضرت عمر کہنے لگے بولو بولو کوئی حرج نہیں، تو اسے انکی طرف سے امان سمجھا گیا، اسماعیل بن جعفر کے نسخہ میں ابن خزیمہ کے طریق سے علی بن حجر عنہ عن حمید عن انس منقول ہے، کہتے ہیں ابو موسی نے ہرمزان کو میرے ہمراہ مدینہ روانہ کیا حضرت عمر اس سے بات کرتے تھے اور وہ خاموش تھا اس پر کہنے لگے (تكلم) یعنی بات کرو، وہ بولا (أ كلامُ حَيٍّ أم كلامُ مَيِّتٍ؟) یعنی اپنے آپکو زندہ سمجھ کے بات کروں یا مردہ سمجھ کر؟ وہ بولے (تكلم لا بأس) بات کرو اور کچھ حرج نہ محسوس کرو، کہتے ہیں بعد ازاں اسکے قتل کا ارادہ کیا تو میں آڑے آیا اور عرض کی آپ نے اسے امان دیدی ہے بولے کون گواہی دیگا؟ (کہ میرے یہ الفاظ امان ہیں)۔حضرت زبیر نے گواہی دی اور انہیں امان قرار دیا، جس پر اسے چھوڑ دیا اور اس نے اسلام قبول کرلیا۔ابن منیر لکھتے ہیں اس سے یہ مستفاد کیا جائیگا کہ اگر حاکم اپنا کوئی فیصلہ بھول جائے تو دو گواہیاں ملنے پہ اسے یاد کروا کر نافذ کرایا جاسکتا ہے۔ابن حجر (إن الله يعلم الألسنة كلها) کی بابت لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں بہتر زبانیں ہیں، سولہ سام کی نسل میں، اتنی ہی حام کی نسل میں اور بقیہ یافث کی نسل میں ہیں (یہ تینوں حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے قرار دئے جاتے ہیں اور تمام اہلِ دنیا انہی کی آل واولاد ہیں)۔

علامہ انور (تكلم لا بأس) کی بابت کہتے ہیں یہ تب کہا تھا جب ہرمزان کو قیدی کی حیثیت میں مدینہ لایا گیا جب دیکھا کہ رعب سے اسکے فرائص کانپ رہے ہیں تو کہا (تكلم لا بأس)، بعد ازاں اسے قتل کرنے کا ارادہ بنایا تو وہ کہنے لگا آپ یہ نہیں کرسکتے کیونکہ آپ نے مترس کہا ہے اور یہ ہمارے ہاں امان تصور کی جاتی ہے حضرت عمر نے حضرت انس کی تصدیق کے بعد اسے زندہ رہنے دیا۔

12 - باب الْمُوَادَعَةِ وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ بِالْمَالِ وَغَيْرِهِ وَإِثْمِ مَنْ لَمْ يَفِ بِالْعَهْدِ
(مشرکوں سے مال وغیرہ پر معاہدۂ صلح کرنا)

وَقَوْلِهِ ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾[الأنفال: ٦١] (اللہ تعالی کا فرمان ہے اگر وہ صلح کیلئے آمادہ ہوں تو آپ بھی آمادگی کا اظہار کریں)

(وإن جنحوا الخ) یعنی یہ آیت مشرکین کے ساتھ امکانِ صلح کی مشروعیت پر دال ہے، جنحوا کی مذکورہ تفسیر مصنف کی ہے، دوسروں نے (مالوا) کے ساتھ مفسَّر کیا ہے۔ابو عبیدہ لکھتے ہیں سَلم اور سِلم دونوں کا معنی صلح ہے جبکہ ابو عمر کہتے ہیں زبر کیساتھ بمعنی صلح اور زیر کے ساتھ اسلام کے معنی میں ہے، آیت میں شرط کا مفہوم یہ ہے کہ صلح کا یہ حکم اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ اگر صلح اسلام کے نقطۂ

نظر سے مفید ثابت ہورہی ہو، لیکن اگر اسلام کو کفر پر غلبہ حاصل ہے اور صلح میں اسلام کیلئے کوئی مصلحت بھی نہیں تب نہیں! شاہ انور لکھتے ہیں کفار کو مال دیکر بھی بوقتِ ضرورت صلح کر لینا جائز ہے۔

3173 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ هُوَ ابْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ انْطَلَقَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ إِلَى خَيْبَرَ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ، فَتَفَرَّقَا، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِ قَتِيلاً، فَدَفَنَهُ ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ فَقَالَ كَبِّرْ كَبِّرْ وَهُوَ أَحْدَثُ الْقَوْمِ فَسَكَتَ فَتَكَلَّمَا فَقَالَ أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ قَالُوا وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ وَلَمْ نَرَ قَالَ فَتُبْرِيكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ فَقَالُوا كَيْفَ نَأْخُذُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ - أطرافه 2702، 6143، 6898، 7192۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں میں ترجمہ گزر چکا)

یحیٰ سے مراد ابن سعید انصاری ہیں۔ محلِ ترجمہ حدیث کا یہ جملہ ہے: (وهي يومئذ صلح)، مہلب حدیث کے آخر کی اس عبارت (فعقله النبي ﷺ من عنده) کو ترجمہ کی عبارت: (والمصالحة مع المشركين بالمال) کا مستدل سمجھے، تو لکھا کہ آنجناب نے اپنی طرف سے دیت کی یہ ادائیگی یہود کے استئلاف اور دائرہ اسلام میں انکے آجانے کی طمع کے پیشِ نظر فرمائی حالانکہ اسکا رد اسی حدیث کے دوسرے طریق میں موجود ان الفاظ سے ہوتا ہے (فكره النبي ﷺ أن يبطل دمه) یعنی آنجناب نے اس امر کو مکروہ سمجھا کہ انکا خون رائیگاں جائے، اسلئے بیت المال سے دیت ادا فرمائی۔ تو یہ اس بات کا مشعر ہے کہ یہ ادائیگی شہید کے اہلِ خانہ کی تطییبِ قلوب کی خاطر تھی، یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں سبب مدِ نظر ہوں لہذا اس سے ترجمہ کے ہر دو اجزاء کی مطابقت ہے۔

جہاں تک اصلِ مسئلہ ہے تو اس میں علماء کے مابین اختلاف ہے، ولید بن مسلم کہتے ہیں میں نے اوزاعی سے مسلمانوں کے امیر کیطرف سے اہلِ شرک کے ساتھ مال کے بدلے صلح کرنے کی بابت سوال کیا کہنے لگے یہ درست نہیں الا یہ کہ کوئی ایسی حالت ہو کہ مسلمانوں کیلئے جنگ کرنا ممکن نہیں جیسا کہ حدیبیہ میں ہوا تھا تو اس شکل میں بعوضِ مال صلح کی جاسکتی ہے۔ شافعی کہتے ہیں مسلمانوں کے ضعف کی صورت میں صلح کا جواز ہے لیکن مال دیکر نہیں، کیونکہ مسلمانوں کیلئے قتل ہونا شہادت ہے اور اسلام کے شایانِ شان نہیں کہ کفار کو مال دیکر صلح کیجائے الا یہ کہ ایسی گھمبیر صورتحال ہو کہ کثرتِ اعداء کی وجہ سے جنگ ہونے کی صورت میں مسلمانوں کی مکمل تباہی کا خطرہ ہے، اسی طرح مسلمان قیدی کو چھڑانے کیلئے مالی فدیہ دینا جائز ہے۔ ترجمہ میں مصنف کا یہ قول (وإثم من لم يف) حدیث میں اسکی مناسبت سے کوئی عبارت موجود نہیں، اس بارے کتاب القسامۃ میں بحث آئیگی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (انطلق عبد الله الخ) پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں حدیث میں قصہ قسامۃ زیرِ بحث ہے جسکا جریان اس محل میں ہے کہ قاتل (شائد یہ مقتول ہے، سہواً قاتل لکھا گیا) محلِ دیت میں پایا جائے اور قاتل نامعلوم ہو، اسکی تفصیل فقہ سے دیکھی جاسکتی ہے ہمارے امام کے نزدیک قسامت میں مدعی پر قسم عائد نہ کیجائیگی بلکہ مدعیٰ علیہم کی جانب سے پچاس افراد قسم اٹھائینگے کہ

ہم نے قتل نہیں کیا اور نہ قاتل کو جانتے ہیں پھر ان پر اولیائے مقتول کو دیت ادا کرنا واجب ہوگا، حلف کا فائدہ یہ ہوا کہ قصاص سے اور قاتل کی نشاندہی سے بچ گئے۔ امام شافعی کا اس بابت مسلک یہ ہے کہ اولاً مدعین قسم اٹھائینگے (کہ قتل کا ارتکاب انہی مدعیٰ علیہم نے کیا ہے) اس پر انکے ذمہ دیت کی ادائیگی واجب ہوجائیگی اگر وہ قسم نہیں اٹھاتے تو مدعیٰ علیہم سے قسم اٹھوائی جائیگی، اگر قسم اٹھالی تو دیت ساقط ہوگی۔ لکھتے ہیں ہمارے ہاں قصاص بالکل نہیں شافعیؒ کے ہاں ایک صورت میں ہے جبکہ امام مالک کہتے ہیں اولاً مقتول کے ورثاء سے قسم اٹھانیکا کہا جائیگا کہ فلان قاتل ہے اس میں شرط یہ رکھی جائیگی کہ سببِ عداوت بیان کریں اگر انکے پچاس افراد نے قسم اٹھالی کہ فلان قاتل ہے اور وجہِ دشمنی بھی ذکر کردی تو اس سے قصاص لیا جائیگا بصورتِ دیگر قسم اٹھانے کا مدعیٰ علیہم سے کہا جائیگا جیسا کہ شافعی کا مسلک ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہوا کہ مالک اور شافعی، دونوں کے ہاں قسم اولاً مدعی کے ذمہ ہے البتہ فرق یہ ہے کہ مالک ایک صورت میں قصاص واجب قرار دیتے ہیں بخلاف شافعی کے، انکے ہاں قصاص کسی صورت عائد نہیں ہوگا، جہاں ہمارے امام کا تعلق ہے وہ اس میں ضابطہِ عامہ کے سالک ہیں کہ بینہ (یعنی دلیل) مدعی کے اور قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے پس انہوں نے مدعین سے قسم اٹھوانے سے ابتدا کرنے کا نہیں کہا لیکن حلف مدعیٰ علیہ سے اٹھوایا جائیگا، پھر انکے ہاں کسی صورت قصاص لاگو نہیں ہوگا جیسا کہ شافعی کے ہاں بھی، حضرت عمر کا مذہب بھی یہی ہے بخاری نے بھی یہی اختیار کیا ہے جیسا کہ فی موضعہ ذکر ہوگا، کہتے ہیں الجوھر النقی کی مراجعت کیجائے انہوں نے عمدہ بحث کی ہے۔ (فذهب عبد الرحمن يتكلم الخ) کے تحت لکھتے ہیں آنجناب اولاً محیصہ اور حویصہ سے پورا واقعہ سننا چاہتے تھے اگرچہ حقِ دعوی عبدالرحمٰن ہی کا تھا کہ وہ مقتول کے بھائی تھے، دعوی کی سماعت کے وقت انہی کی بات سنی صرف سماع میں انہیں مؤخر کیا کیونکہ وہ احدث القوم تھے تو احتمال تھا کہ مناسب طور سے اظہارِ دعوی نہ کر پاتیں۔

(فقال أ تستحلفون الخ) کی بابت کہتے ہیں اس میں شافعی کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں اولاً مدعی کو قسم اٹھانے کا کہا جائے، کہتے ہیں میرے نزدیک یہ بات فقط استفہام تھی، شاکلہِ قضاء اور مسئلہ کے طور سے نہیں فرمایا تھا کہ قسم اٹھاؤ، ان سے یہ اقرار کروانا مقصود تھا کہ وہ کیسے قسم اٹھاسکتے ہیں جبکہ وہ موقع پہ حاضر نہ تھے؟ انکے انکار کی صورت (یہاں تناقض محسوس ہوتا ہے گویا اگر انکار نہ کرتے تو انہی نے پہلے قسم اٹھانی تھی) میں مدعیٰ علیہم سے قسم کا کہا جائیگا، یہ صرف طریقِ کلام وخطاب تھا اسی لئے انہوں نے کہا ہم قسم کیسے اٹھاسکتے ہیں جبکہ موقع پہ موجود نہ تھے؟ تو یہ دلیل ہے کہ آپ کی یہ بات فریقِ مخالف کے ساتھ علیٰ طور المجاراۃ تھی، کچھ اور نہیں! اسی لئے فرمایا تب یہودیوں کے پچاس افراد قسم اٹھا کر اظہارِ براءت کرینگے، اس پر وہ بولے کفار کی قسم کا کیا اعتبار؟ لیکن چونکہ انکے پاس کوئی بینہ تو تھی نہیں پھر قسم اٹھانے سے بھی انکار کیا لہذا لازم تھا کہ فریقِ مخالف کی قسم پہ راضی ہوجائیں خواہ اسکا جھوٹا ہونا ثابت ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ امام کو تو موقع کی اطلاع نہیں وہ تو ضابطہ کے مطابق ہی فیصلہ دیگا، فیصلہ کی یہی صورت ہی باقی تھی، روایات میں ہے کہ آنجناب نے یہودِ خیبر کو خط لکھا کہ قسم اٹھائیں، انہوں نے جواباً لکھا تھا آپکا حکم سر آنکھوں پر لیکن ہمیں قاتل کا علم نہیں تو آنجناب نے بیت المال سے دیت ادا فرمادی اور انکا خون رائیگاں نہ جانے دیا آپ نے یہ اسلئے کیا کہ اہلِ خیبر سے ان دنوں صلح تھی، کہتے ہیں بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک بھی بیت المال سے ادائیگیِ دیت واجب ہوتی ہے۔ اس سے حنفیہ کے اس موقف کی دلیل ہے کہ مقتول کا خون ھدر (یعنی رائیگاں) نہیں جائیگا بخلاف شافعی کے کہ انکے نزدیک اگر پچاس آدمی حلف اٹھادیں کہ ہمیں کچھ علم نہیں تو نہ دیت واجب ہوگی اور نہ قصاص۔ اسے مسلم نے (الحدود) نسائی نے (القضاء) جبکہ باقی اصحابِ صحاح نے (الديات) میں ذکر کیا ہے۔

13 - باب فَضْلِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ (ایفائے عہد کی فضیلت)

3174 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ كَانُوا تِجَارًا بِالشَّأْمِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي مَادَّ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا سُفْيَانَ فِي كُفَّارِ قُرَيْشٍ

أطرافه 7 ، 51 ، 2681 ، 2804 ، 2941 ، 2978 ، 4553 ، 5980 ، 6260 ، 7196 ، 7541

قصہ ہرقل کے بارہ میں حدیثِ ابی سفیان کا ایک حصہ نقل کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں بخاری کا مقصود یہ اشارہ دینا ہے کہ دھوکہ دہی ہر قوم کے نزدیک مذموم ہے، انبیاء اس سے مبرا ہیں۔

14 - باب هَلْ يُعْفَى عَنِ الذِّمِّيِّ إِذَا سَحَرَ (اگر ذمی جادو کرے تو کیا قابلِ معافی ہے؟)

وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ سُئِلَ أَعَلَى مَنْ سَحَرَ مِنْ أَهْلِ الْعَهْدِ قَتْلٌ قَالَ بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ صُنِعَ لَهُ ذَلِكَ، فَلَمْ يَقْتُلْ مَنْ صَنَعَهُ وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (ابن شہاب سے سوال کیا گیا اگر کسی اہلِ معاہدہ نے جادو کیا تو کیا اسے قتل کیا جاسکتا ہے؟ کہا ہمیں پتہ چلا ہے کہ نبی اکرم نے اپنے پہ جادو کرنیوالے کو معاف کردیا تھا اور وہ اہلِ کتاب سے تھا)

ابن بطال لکھتے ہیں ذمی ساحر کو قتل نہ کیا جائیگا البتہ کوئی اور سزا دی جاسکتی ہے لیکن اگر اپنے جادو کی وجہ سے کسی کے قتل کا سبب بنا تب قصاصاً قتل کیا جائے، جمہور کی بھی یہی رائے ہے۔ مالک کہتے ہیں اگر جادو سے کسی کی نسبت ضرر کا باعث بنا تو وہ نقضِ عہد کا موجب ہوا (یعنی اب ذمی نہیں رہا)۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ ساحر کو قتل کیا جائے اور توبہ کا موقع بھی نہ دیا جائے۔ احمد اور ایک جماعت یہی رائے رکھتے ہیں، وہ انکے نزدیک زندیق کی مانند ہے۔

(وقال ابن وهب الخ) یہ انکی جامع میں موصول ہے۔ (وكان من أهل الكتاب) کرمانی لکھتے ہیں ترجمہ میں ذمی کا لفظ استعمال کیا جبکہ زہری سے کئے گئے سوال میں اہلِ عہد کا ذکر ہے، جواب میں انہوں نے اہلِ کتاب کا لفظ استعمال کیا ہے، کہتے ہیں اول دونوں تو متقارب ہیں تو اہلِ کتاب سے مراد وہ جنکے ساتھ معاملہ ذمہ ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں آنجناب کو جادو کرنے والے کے ساتھ کئے گئے سلوک میں ابن شہاب کیلئے کوئی حجت نہیں کیونکہ آپ تو اپنی ذات کیلئے کبھی انتقام نہ لیا کرتے تھے پھر اسکے جادو نے آپکے مبارک بدن میں یا وحی سے متعلقہ امور میں اثر اندازی نہ کی تھی صرف آپکا تخیل ایک حد تک عارضی طور پہ متأثر ہوا تھا گویا اس جادو سے اسی حد تک متاثر ہوئے تھے جتنا بخار کی وجہ سے ایک مریض ہوتا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں اسی وجہ سے امام بخاری نے ترجمہ میں کسی حکم پہ جزم نہیں کیا۔

3175 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُحِرَ حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ يَصْنَعْهُ

أطرافه 3268 ، 5763 ، 5765 ، 5766 ، 6063 ، 6391

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں آنجناب پہ جادو کردیا گیا حتی کہ حالت یہ ہوئی کہ سمجھتے میں نے یہ کام کیا ہے جبکہ کیا نہ ہوتا۔

یحیی سے مراد انصاری ہیں جو ہشام بن عروہ سے راوی ہیں۔ مختصراً لائے ہیں، پوری تفصیل یہ ہے کہ شفایابی کے بعد آنجناب نے اس کنویں کو بھر دیے جانیکا حکم فرمایا جس میں جادو کا سامان چھپایا گیا تھا، مزید کوئی کاروائی نہ کی اور فرمایا میں نہیں چاہتا کہ اسوجہ سے لوگوں کے درمیان کوئی شر پیدا ہو جائے، باقی تفاصیل کتاب الطب میں بیان کی جائینگی، جہاں مکمل سیاق منقول ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (حتی یخیل إلیه أنه صنع شیئاً ولم یصنعه) کی بابت لکھتے ہیں پہلے ذکر کیا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ انبیاء کرام پہ جادو کا اثر نہیں ہونا چاہئے تھا، کیونکہ اسکا مطلب یہ ہوگا کہ شریعت مامون نہیں! میں کہتا ہوں یہ تب لازم آئیگا اگر ہم کہیں کہ امورِ شریعت میں بھی جادو کی اثر انگیزی ہو سکتی تھی، آنجناب کو صرف ایک معاملہ میں جادو کا اثر ہوا تھا وہ یہ کہ طاقتِ جماع متعطل ہو گئی تھی، کہتے ہیں جادو کی یہ نوع بہت معروف ہے لسانِ ہند میں اسے یوں تعبیر کیا جاتا ہے: فلاں مرد کو باندھ دیا۔ لکھتے ہیں جادو کے زور سے بیمار کیا جا سکتا ہے اور بیمار کو تندرست بھی، قلبِ ماہیت ممکن نہیں اور جو بظاہر نظر آتی ہے وہ صرف تخیل ہوتا ہے حضرت موسی علیہ السلام کے واقعہ میں جب فرعون کے بلائے ہوئے جادوگروں نے رسیاں ڈالیں تو اس بابت قرآن یوں کہتا ہے: (یُخَیَّلُ إِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعیٰ) یعنی لگتا یوں تھا کہ یہ رسیاں (سانپ بن کر) دوڑ رہی ہیں، تو حقیقۃً رسیاں سانپ نہ بنی تھیں، ابوحنیفہ کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ جادو میں صرف تخیل ہوتا ہے تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ وہ مطلقاً تاثیرِ سحر کی نفی کرتے ہیں، وہ تو معلوم ومشہود ہے انکی مراد قلبِ ماہیات میں اسکی تاثیر کی نفی کرنا ہے۔ اسی سے معجزہ اور جادو کے مابین فرق ظاہر ہوتا ہے کہ معجزہ میں قلبِ ماہیت ہو جاتی ہے یہ تخیل سے خالی ہوتا ہے اسی لئے اللہ کے حکم سے حضرت موسی نے اپنا عصا ڈالا تو وہ حقیقۃً اژدھا بنکر انکی رسیوں کو ہڑپ کر گیا، قرآن میں ہے (فَإِذَا هِیَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا)۔

15 - باب مَا یُحْذَرُ مِنَ الْغَدْرِ (غدر سے بچنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَی ﴿وَإِنْ یُرِیدُوا أَنْ یَخْدَعُوکَ فَإِنَّ حَسْبَکَ اللَّهُ﴾[الأنفال: ٦٢] (اللہ نے نبی کو مخاطب کر کے فرمایا اگر یہ آپکو دھوکہ دینا چاہیں تو اللہ آپ کو کافی ہے)

(وقول الله الخ) حسب، سینِ ساکن کے ساتھ بمعنی (کافِ) ہے، اس آیت میں یہ اشارہ ہے کہ دشمن کی طلبِ صلح میں کسی دھوکہ کا احتمال وجودِ اہلِ اسلام کو جوابِ اثبات دینے سے نہ روکے، بلکہ وہ توکل بر خدا کرتے ہوئے معاملاتِ صلح کو طے کریں، اللہ تعالی ان مساعی کو ضائع نہ کریگا۔

3176 حَدَّثَنَا الْحُمَیْدِیُّ حَدَّثَنَا الْوَلِیدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَلاَءِ بْنِ زَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ بُسْرَ بْنَ عُبَیْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا إِدْرِیسَ قَالَ سَمِعْتُ عَوْفَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ أَتَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ فِی غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهُوَ فِی قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ فَقَالَ اعْدُدْ سِتًّا بَیْنَ یَدَیِ السَّاعَةِ، مَوْتِی، ثُمَّ فَتْحُ بَیْتِ الْمَقْدِسِ ثُمَّ مُوتَانٌ یَأْخُذُ فِیكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ الْمَالِ حَتَّی یُعْطَی الرَّجُلُ مِائَةَ دِینَارٍ فَیَظَلُّ سَاخِطًا ثُمَّ فِتْنَةٌ لاَ یَبْقَی بَیْتٌ مِنَ الْعَرَبِ إِلاَّ دَخَلَتْهُ، ثُمَّ

هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الأَصْفَرِ فَيَغْدِرُونَ، فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً، تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا

عوف بن مالک کہتے ہیں آنجناب مقام تبوک میں ایک خیمہ میں فروکش تھے کہ میں حاضر ہوا، (اثنائے گفتگو) فرمایا قیامت سے پہلے چھ چیزیں شمار کرو: میری وفات، فتحِ بیت المقدس، وبا جو وسیع پیمانہ پہ موتوں کا سبب بنے گی جیسے بکریوں کا طاعون ہو، مال کی کثرت حتی کہ سو دینار والا بھی ناخوش ہی ہوگا، ایسا فتنہ کہ عرب کا کوئی گھر ہی اس سے سلامت رہیگا، پھر تمہارے اور بنی اصفر (رومی) کے مابین معاہدۂ صلح لیکن وہ دغا کرینگے اور ایسا لشکر لے کر جس میں اسی جھنڈے ہونگے اور ہر جھنڈے تلے بارہ ہزار فوج ہوگی، تم پہ حملہ آور ہونگے۔

(سمعت بسر بن عبيد الله) سوائے شیخِ بخاری کے جملہ راوی شامی ہیں، عبد اللہ بن علاء کی بسر بن عبید اللہ سے تصریحِ سماع میں اس امر کی دلالت ہے کہ طبرانی کی اسی روایت میں جو دونوں کے درمیان زید بن واقد کا ذکر کیا گیا ہے وہ (المزيد من متصل الأسانيد) کی قبیل سے ہے (یعنی بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سے اخذ کی ہے) ابو داؤد، ابن ماجہ اور اسماعیلی وغیرہ نے اپنی اسانید میں زید بن داقد کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔

(أتيت النبي الخ) ابو داؤد کی مؤمل بن فضل کی ولید سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ میں نے سلام کہا آپ نے جواب دیا اور فرمایا اندر آجاؤ، میں نے (ازرہِ مزاح) کیونکہ خیمہ بہت چھوٹا تھا، کہا (أ كُلِّي يا رسول الله ؟) یعنی کیا پورے جسم کے ساتھ اندر آؤں؟ فرمایا: (كُلُّك)۔ (ثم موتان) میم کی پیش اور واوِ ساکن کے ساتھ، بقول قزاز (هو الموت)۔ بعض دیگر نے کہا ہے ایسی موت جو کثیر الوقوع ہو، کہا گیا ہے کہ میم کی پیش بنی تمیم کی لغت ہے، دوسروں کے ہاں زبر ہے۔ بلید (یعنی کند ذہن آدمی) کو موتان القلب کہا جاتا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں بعض محدثین نے غلط طور پہ اسے میم کی زبر کے ساتھ نقل کیا، زبر کے ساتھ بنجر اور بے آباد زمین کا معنی ہے۔ بقول ابن حجر ابن سکن کے نسخہ میں (موتتان) ہے یہ میم مفتوح کے ساتھ ہی ہے۔

(كعقاص الغنم) جانوروں کو لگنے والی ایک بیماری جسکی وجہ سے انکے ناک سے کچھ بہنے لگتا ہے اور آنا فانا مر جاتے ہیں، ابو عبید لکھتے ہیں اسی سے اخذ العقاص کی ترکیب ہے یعنی موقع پہ مار دینا، ابن فارس لکھتے ہیں یہ ایسی بیماری ہے جو سینے کو جکڑ لیتی ہے اور گردن ٹوٹتی محسوس ہوتی ہے کہا جاتا ہے حضرت عمر کے دور میں فتح بیت المقدس کے بعد جو طاعونِ عمواس ظاہر ہوا اس میں یہی علامت ظاہر ہوتی تھی (اس میں متعدد کبار صحابہ کرام امثال ابو عبیدہ بن جراح اور معاذ بن جبل فوت ہو گئے تھے)۔ علامہ انور عقاص غنم کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ یہ بکریوں کا طاعون ہے۔

(ثم استفاضة المال) یعنی اسکی کثرت، یہ حضرت عثمان کے دورِ خلافت میں ہوا جب عظیم فتوحات کے نتیجہ میں دولت کی ریل پیل ہوئی، جس فتنہ کا اشارہ کیا گیا ہے اسکی ابتدا شہادتِ حضرت عثمان سے ہوئی پھر اسکے بعد تواتر سے ظہورِ فتن ہوا، (اور اس وقت کی جسدِ امت میں در آئی خلیج ابھی تک نہیں پاٹی جا سکی)۔ ابن حجر کہتے ہیں چھٹی نشانی ابھی تک نہیں ظاہر ہوئی۔ بنی اصفر سے مراد رومی ہیں۔

(غاية) یعنی رایہ، علم۔ اسکا یہ نام اس لئے پڑا کہ وہ متبع کی غایت ہے جہاں یہ رکا وہ بھی رکے گا (یعنی لڑنے والے اسے مرکزِ نگاہ بنائے رکھتے ہیں) ابو داؤد کی روایتِ مخیر میں رایۃ کا لفظ ہے، اسکے شروع میں ہے کہ تم روم کے ساتھ صلح کرو گے پھر ایک مشترکہ

دشمن کے خلاف اکٹھے جنگ لڑو گے جس میں تمہیں کامیابی ملیگی ، فتح کے بعد ایک صلیبی صلیب اٹھا کر کہے گا یہ اسکی کامیابی ہے تو ایک مسلمان طیش میں آ کر اسے قتل کرڈالیگا اس پہ رومی معاہدہِ صلح توڑ ڈالینگے اور مسلمانوں کے خلاف ایک عظیم جنگ کی شروعات ہونگی، ابن ماجہ کی حضرت ابو ہریرہ سے روایت میں ہے کہ جنگ عظیم، فتح قسطنطنیہ اور ظہورِ دجال سات ماہ میں ہوگا انہی کی عبداللہ بن بسر سے روایت میں ہے کہ ملحمہ (یعنی عظیم جنگ) اور فتح المدینہ کے مابین چھ برس ہیں اور ساتویں میں دجال کا ظہور ہوگا، اسکی سند حدیثِ معاذ سے اصح ہے۔ ابن جوزی رقمطراز ہیں کہ بعض نے (غابة) بھی روایت کیا ہے یعنی جنگل گویا نیزوں کی کثرت کیوجہ سے جنگل سے تشبیہ دیگئی۔ خطابی کہتے ہیں چونکہ عام طور سے رایات نیزوں پر بلند کئے جاتے ہیں تو اسکے لئے غابة کا لفظ مستعار کیا گیا۔ حدیث میں مذکور لشکرانِ کفار کی کل تعداد نو لاکھ ساٹھ لاکھ بنتی ہے، ابن ماجہ کی روایتِ ذی مخبر میں بھی یہی عدد مذکور ہے، اسماعیلی کی ایک دیگر سند کے ساتھ ولید بن مسلم کی اسی روایت میں ذکر ہے، کہتے ہیں مدینہ کے ایک شیخ کے ساتھ اس حدیث کا تذاکر کیا تو کہنے لگے مجھے سعید بن میسّب نے ابو ہریرہ سے بیان کیا ہے کہ وہ اس روایت میں بجائے فتحِ بیت المقدس کے اسکی عمران (یعنی آبادی) کا تذکرہ کرتے تھے۔

مہلب لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ دھوکہ دہی قیامت کی نشانیوں میں سے ہے، کہتے ہیں اس میں بتائی گئیں علاماتِ قیامت مَیں سے اکثر ظاہر ہوچکی ہیں۔ ابن منیر کہتے ہیں جہاں تک قصہِ روم کا تعلق ہے وہ ابھی تک ظاہر نہیں ہوا۔ (کافی حضرات کا خیال ہے کہ افغانستان میں بیسویں صدی کے آٹھویں عشرہ میں لڑی گئی روس کے خلاف لڑائی اس حدیث کا مصداق ہے کیونکہ اس میں مسلمان، نصرانی اور یہودی، تینوں اپنے مشترکہ دشمن یعنی کمیونسٹوں کے خلاف برسرِ پیکار ہوئے، روم دراصل ایک اصطلاح ہے جسکا اہلِ یورپ پہ اطلاق کیا جانا ممکن ہے، پھر اگلی بات بھی ظاہر ہوئی ہے مسلمان اسے اسلام کی فتح گردانتے ہیں اور دوسرے سمجھتے ہیں کہ ہم نے سرد جنگ جو جنگ عظیم ثانی کے بعد سے برپا تھی، جیت لی ہے گویا وہ اسے صلیب کی فتح قرار دیتے ہیں ان کی اس بات پہ غضبناک ہونے والا مسلمان کون ہے؟ کافی لوگوں کی رائے ہے کہ یہ اسامہ بن لادن ہے جس نے جہادِ افغانستان ختم ہونیکے بعد انکی اسی بات پہ ناراض ہوکے کہ وہ اسے صلیب کی فتح قرار دیتے ہیں انکے خلاف کاروائیاں شروع کیں جو آخر کا نیو ورلڈ آرڈر اور مسلمانوں کے خلاف عراق اور افغانستان میں اہلِ صلیب کی جنگی مہمات کا باعث بنیں اور سنتے ہیں کہ اب پاکستان کی باری ہے اسی طرح جہاں تک اسی جھنڈوں کی بات ہے تو وہ بھی پوری ہے کہ یہ سب مہمات اقوامِ متحدہ کے جھنڈے تلے انجام پارہی ہیں اور عجب نہیں کہ عیسائی ممالک کی تعداد اسی بنتی ہو۔ اللہ اعلم)۔

بقول ابن منیر کے اس میں بشارت بھی ہے اور نذارت بھی! بشارت یہ ہے کہ آنجناب نے خبر دی ہے کہ باوجود کفار کے اس لشکرِ عظیم کے آخر کار فتح مسلمانوں کے ہم رکاب ہوگی یہ بھی اشارہ ملا کہ اہلِ اسلام کے لشکریوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہوگی، حاکم کی شعبی عن عوف بن مالک کے طریق سے اسی روایت میں ذکر ہے کہ انہوں نے طاعونِ عمواس میں حضرت معاذ سے کہا کہ نبی پاک نے مجھے فرمایا تھا قیامت سے پہلے چھ چیزوں کو شمار کرنا، ان میں سے تین واقع ہوچکی ہیں یعنی آنجناب کی وفات، بیت المقدس کی فتح اور تیسرا طاعون، تین باقی ہیں تو معاذ کہنے لگے (إن لهذا أهلاً) یعنی یہ بھی برپا ہوں گی۔ الفتن لنعیم بن حماد میں مذکور ہے کہ یہ قصہ (یعنی جنگ عظیم) آلِ ہرقل میں سے ایک بادشاہ کے ہاتھوں مہدی کے زمانہ میں وقوع پذیر ہوگا۔

16 - باب كَيْفَ يُنْبَذُ إِلَى أَهْلِ الْعَهْدِ (معاہدہ کی منسوخی کیونکر ہو؟)

وقوله تعالى﴿ فإمَّا تَخافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِم عَلَى سَوَاء ﴾[الأنفال: ۵۸] (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ اگر تمہیں کسی کی طرف سے بدعہدی کا اندیشہ ہو تو تم بھی انہی کی طرح معاہدہ سے دست برداری کی اطلاع دیدو)

(فانبذ إليهم على سواء) یعنی انہیں انکا عہد واپس کر دو، اسکا طریقہ یہ ہوگا کہ انہیں بذریعہ سفیر بتلا دیا جائے کہ اب ہمارا معاہدۂ صلح ختم ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں (أي على مثل)۔ علیٰ عدل بھی کہا گیا، بعض نے اسکی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ انہیں بتلا دیں کہ اب ہماری جنگ ہے، ازہری لکھتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جب کسی قوم کی طرف سے نقضِ صلح کا خدشہ ہو تو صرف خدشہ کی بنیاد پہ کوئی کاروائی نہ کیجائے جب تک انہیں بتلا نہ دیا جائے۔ شاہ انور اردو میں یہ معنی کرتے ہیں: صاف بات نکھری ہوئی کہہ دو۔ (علیٰ سواء) کی بابت سے اردو میں لکھتے ہیں: جتنا تمہیں معلوم ہے اتنا انہیں معلوم ہو جائے۔

3177 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِيمَنْ يُؤَذِّنُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى لاَ يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلاَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ وَيَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ يَوْمُ النَّحْرِ وَإِنَّمَا قِيلَ الأَكْبَرُ مِنْ أَجْلِ قَوْلِ النَّاسِ الْحَجُّ الأَصْغَرُ. فَنَبَذَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى النَّاسِ فِي ذَلِكَ الْعَامِ، فَلَمْ يَحُجَّ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ الَّذِي حَجَّ فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ مُشْرِكٌ۔ أطرافه 369 ، 1622 ، 4363 ، 4655 ، 4656 ، 4657

(جلد ثانی ص: ۵۴۳ میں ترجمہ موجود ہے، مزید یہ ہے کہ حج اکبر یوم نحر۔ یعنی قربانی کے دن۔ کو کہا جاتا ہے کیونکہ لوگ عمرہ کو حج اصغر کہتے تھے، کہتے ہیں حضرت ابوبکر اگلے برس آنجناب کے ساتھ حج وداع کے موقع پہ موجود نہ تھے)

کتاب الحج میں اسکی شرح ذکر ہو چکی ہے مزید مباحث تفسیر سورۃ البراءۃ میں بیان ہونگے۔ مہلب کہتے ہیں آنجناب کو مشرکین کی بدعہدی کا اندیشہ تھا سو حج کے موقع پر منادی کروادی کہ ہم ایک دوسرے سے بری ہیں۔

17 - باب إِثْمِ مَنْ عَاهَدَ ثُمَّ غَدَرَ (معاہدہ توڑنے والے کا گناہ)

وَقَوْلِهِ ﴿ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُونَ ﴾[الأنفال: ۵۶] (جن سے آپ نے معاہدہ کیا پھر ہر مرتبہ وہی عہد شکنی کرتے ہیں اور بالکل خوفِ خدا نہیں رکھتے)۔ غدر بالاتفاق حرام ہے چاہے مسلم کے ساتھ ہو یا ذمی کے ساتھ (یعنی کسی کے بھی ساتھ)۔

3178 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعُ خِلاَلٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا۔ طرفاه 34 ، 2459

راوی کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا چار ایسی صفات ہیں جس میں ہونگی پکا منافق ہوگا، بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے، عہد کرے تو توڑے اور کسی جھگڑے اور تنازع کے وقت دشنام طرازی کا مظاہرہ کرے، فرمایا اگر کسی میں ان میں سے ایک صفت ہو تو گویا اس میں ایک صفتِ نفاق ہے حتی کہ اسے چھوڑ دے۔
کتاب الایمان میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

3179 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ مَا كَتَبْنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِلاَّ الْقُرْآنَ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَائِرٍ إِلَى كَذَا، فَمَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ عَدْلٌ وَلاَ صَرْفٌ وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ . فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ وَمَنْ وَالَى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ - أطرافه 111 ، 1870 ، 3047 ، 3172 ، 6755 ، 6903 ، 6915 ، 7300 (ترجمہ کی نشاندہی کیلئے سابقہ نمبر دیکھئے)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ محلِ ترجمہ (من أخفر مسلماً) ہے، باقی مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔ علامہ انور حدیث کے جملہ (من أحدث حدثاً) کی بابت کہتے ہیں اسکا مصداقِ اول یہ ہے کہ سلاطین کو اس بات سے منع کیا کہ اہلِ ذمہ پہ ٹیکسوں کا بے تحاشا بوجھ نہ ڈالیں پھر مدینہ میں ہر مبتدع پہ اسکا اطلاق عام ہوا۔

3180 قَالَ أَبُو مُوسَى حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا لَمْ تَجْتَبُوا دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا فَقِيلَ لَهُ وَكَيْفَ تَرَى ذَلِكَ كَائِنًا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ إِىْ وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ عَنْ قَوْلِ الصَّادِقِ الْمَصْدُوقِ قَالُوا عَمَّ ذَاكَ قَالَ تُنْتَهَكُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ ﷺ ، فَيَشُدُّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قُلُوبَ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَيَمْنَعُونَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ

ابو ہریرہؓ نے کہا تمہاری کیا حالت ہوگی جب کہیں سے (بطورِ جزیہ) ایک دینار و درہم نہ آئیگا؟ اس پر کسی نے کہا کیا ایسا ہوگا؟ کہا ہاں اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں ابو ہریرہ کی جان ہے، صادق ومصدوق نے فرمایا ہے کہ ایک وقت آئیگا کہ اللہ اور اسکے رسول کا ذمہ توڑا جائیگا پھر اللہ بھی ذمیوں کے دلوں کو سخت کر دیگا اور وہ ادائیگی خراج روک لینگے

ابو موسی محمد بن مثنی امام بخاری کے شیخ ہیں، اس صیغہ کی بابت اختلاف کا حال بیان کیا جا چکا ہے کہ آیا یہ عنعنہ کے قائمقام ہے یا عدمِ سماع پہ اسے محمول کیا جائیگا؟ یا ایسے راوی کے اس صیغہ کے استعمال کا مطلب سماع ہے جو معرضِ سماع میں اسے استعمال کرنیکا عادی ہے، دوسروں کا نہیں؟ خطیب اس آخری رائے پہ جزم کرتے ہیں۔ ابو نعیم نے اس حدیث کو المستخرج میں موسی بن عباس عن ابی موسی کے حوالے سے موصول کیا ہے صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں حدثنا ابو موسی ہے، لیکن قال ہی درست ہے اسماعیلی اور ابو نعیم وغیرہ نے اسی

پہ جزم کیا ہے۔ اسحاق بن سعید سے مراد ابن عمرو بن سعید بن عاص ہیں، انکے بھائی خالد بن سعید نے انکی اسکی روایت میں موافقت کی ہے اسے اسماعیلی نے تخریج کیا ہے۔

(فیمنعون ما الخ) یعنی جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دینگے۔حمیدی لکھتے ہیں مسلم نے اسکے ہم معنی حدیث سہل عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کے حوالے سے نقل کی ہے اس میں ہے کہ عراق نے اپنا درہم وقفیز روک لیا، گویا ماضی کے صیغ استعمال کئے ہیں اور ایسا تحقق وقوع کی طرف اشارہ کیلئے یہ اسلوب اختیار کیا، مسلم کی حضرت جابر سے روایت میں یہ عبارت ہے : (یوشك أهل العراق أن لا یجتبی إلیهم بعیر ولا درهم)۔ یعنی قریب ہے کہ اہلِ عراق کی طرف خراج کا ایک بھی اونٹ یا درہم نہ لایا جائے ؟ صحابہ نے عرض کی یہ کن کی جانب سے ہوگا؟ فرمایا ان اہلِ عجم کی جانب سے جو (جزیہ وخراج ادا کرنے سے) انکار کر دیں گے، تو یہ ایک پیشین گوئی ہے۔ اس حدیث سے اہلِ ذمہ کے ساتھ کئے گئے معاہدات کو پورا کرنیکی ہدایت فرمائی گئی اور ان پر ظلم وزیادتی سے تحذیر ہے وگرنہ وہ دل برداشتہ ہو کر ادائیگی جزیہ وخراج سے رک جائینگے۔ ابن حزم لکھتے ہیں بعض مالکیہ نے (منعت العراق درهمها) سے اس امر پہ حجت پکڑی ہے کہ ارضِ مغنومہ نہ تو بیچی جاسکتی ہے اور نہ تقسیم کرنا جائز ہے اور یہاں منعِ درہم سے مراد منعِ خراج ہے، لیکن یہ کہہ کر اسکا رد کیا گیا ہے کہ حدیث میں فقط اس سوئے عاقبت کی خبر ہے جو اہلِ اسلام کو لاحق ہو جائیگی اور وہ اپنے حقوق سے محروم کر دئے جائینگے۔ علامہ انور نے (فیشد الله قلوب الخ) کا اردو میں یہ معنی لکھا ہے: خدا انکے دلوں کو سخت کر دیگا اور وہ صاف جواب دیدینگے۔

18- باب (بلاعنوان)

تمام نسخوں میں بلا ترجمہ ہے، یعنی سابقہ سے بمنزلہ فصل ہے۔

3181 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ شَهِدْتَ صِفِّينَ قَالَ نَعَمْ، فَسَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَقُولُ اتَّهِمُوا رَأْيَكُمْ، رَأَيْتُنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ وَلَوْ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ أَمْرَ النَّبِيِّ ﷺ لَرَدَدْتُهُ، وَمَا وَضَعْنَا أَسْيَافَنَا عَلَى عَوَاتِقِنَا لِأَمْرٍ يُفْظِعُنَا إِلَّا أَسْهَلْنَ بِنَا إِلَى أَمْرٍ، نَعْرِفُهُ غَيْرَ أَمْرِنَا هَذَا

أطرافه 3182 ، 4189 ، 4844 ، 7308۔ (اگلی حدیث بھی یہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

ابوحمزہ کا نام محمد بن میمون سکری مروزی ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3182 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِيهِ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو وَائِلٍ قَالَ كُنَّا بِصِفِّينَ فَقَامَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهِمُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنَّا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَلَوْ نَرَى قِتَالًا لَقَاتَلْنَا، فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ فَقَالَ بَلَى فَقَالَ أَلَيْسَ قَتْلَانَا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلَاهُمْ فِي النَّارِ قَالَ بَلَى . قَالَ فَعَلَى مَا نُعْطِي

الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا أَنَرْجِعُ وَلَمَّا يَحْكُمِ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَقَالَ ابْنَ الْخَطَّابِ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أَبَدًا . فَانْطَلَقَ عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَهُ اللَّهُ أَبَدًا فَنَزَلَتْ سُورَةُ الْفَتْحِ، فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُمَرَ إِلَى آخِرِهَا فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَفَتْحٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ۔ أطرافه 3181 ، 4189 ، 4844 ، 7308

راوی کہتے ہیں ہم صفین میں تھے تو سہل بن حنیف نے تقریر کی اور کہا اپنی رائے (کہ قضیہ تحکیم نہ مانیگے) پہ نظرِ ثانی کرو، ہم حدیبیہ میں ایسی حالت میں تھے کہ لڑنا ہوتا تو ضرور لڑتے اسی لئے عمر آنجناب کے پاس پہنچے اور کہا کیا ہم حق پر نہیں اور باطل پر نہیں؟ فرمایا ہیں، کہا کیا انکے مقتول آگ میں اور ہمارے جنت میں نہیں؟ فرمایا ہیں، کہا پھر دب کر کیوں صلح کریں؟ اس پر نبی پاک نے فرمایا اے ابن خطاب میں اللہ کا رسول ہوں اور وہ مجھے ہرگز ضائع نہ کریگا، عمر ابو بکر کے پاس پہنچے اور یہی باتیں کیں، انہوں نے بھی یہی جواب دیا، آخر سورہِ الفتح نازل ہوئی آنجناب نے حضرت عمر کے سامنے اسکی تلاوت کی، وہ بولے یا رسول اللہ کیا یہ فتح ہے؟ فرمایا ہاں۔

دو طریق سے قصہِ حدیبیہ کی بابت حضرت سہل بن حنیف کی روایت نقل کی ہے، پہلا طریق نہایت اختصار سے ہے، کتاب الاعتصام میں مکمل سیاق کے ساتھ آئیگی، اسکے بعض مباحث کتاب الشروط میں حدیثِ مسور کی شرح کے ضمن میں ذکر ہو چکے ہیں، صفین سے متعلقہ بحث کتاب الفتن میں بیان کی جائیگی۔ (یوم أبی جندل) سے مراد یومِ حدیبیہ ہے اس دن وقوع پذیر ہونے والا یہ واقعہ یعنی ابو جندل کی وہاں آمد مسلمانوں پہ بہت بھاری تھا (کہ صلح کی بات مکمل ہو چکی ہے، ابھی شروطِ معاہدہ احاطہِ تحریر میں نہیں لائیں گئیں اسی لئے آنجناب نے ابو جندل کے والد سے کہا بھی کہ میری خاطر اسے چھوڑ دو مگر اس نے انکار کیا تو یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ باوجود سخت اشتعال کے مسلمانوں نے اس معاہدہ کی مکمل پاسداری کی جسکی شروط ابھی لکھی بھی نہ گئیں تھیں، صرف زبانی اتفاق ہوا تھا، اس سے ایفائے عہد کی اہمیت کا ثبوت ملا)۔ دوسرے طریق کے راوی عبد العزیز جو اپنے والد سے اسکے اسکی راوی ہیں، کے والد کا نام سیاہ تھا، سیاہ کا لفظ عجمی ہونیکے باوجود منصرف ہے گویا یہ انکے ہاں اسمِ علم نہیں (ہمارے ہاں بھی یہ بطور اسمِ وصف ہی مستعمل ہے، اصل نام کچھ اور ہوتا ہے رنگت کیوجہ سے۔ کالا یا کالو۔ کہہ دیا جاتا ہے)۔ حضرت سہل نے اہلِ صفین یعنی حضرت علی کے اہلِ لشکر سے مخاطب ہو کر یہ بات اسلئے کہی تھی کہ مسئلہِ تحکیم کی نسبت بعض لوگوں نے ناگواری کا اظہار کیا تھا تو وہ انہیں صلح کی افادیت بتلانا چاہتے تھے، حدیبیہ کا ذکر اس تناظر میں کیا کہ اسکی نسبت بھی عام مسلمانوں نے ناگواری کا اظہار کیا تھا حتی کہ حضرت عمر نے تو آنجناب سے مناقشہ بھی کیا مگر مآل کار اس صلح کے فوائد بہت جلد اہلِ اسلام کے حق میں ظاہر ہوئے۔ بقیہ فوائد و مباحث الاعتصام اور التفسیر میں ذکر کئے جائینگے۔

3183 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ إِذْ عَاهَدُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمُدَّتِهِمْ، مَعَ أَبِيهَا فَاسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ عَلَيَّ، وَهِيَ رَاغِبَةٌ أَفَأَصِلُهَا قَالَ نَعَمْ صِلِيهَا۔ أطرافه 2620 ، 5978 ، 5979 (اسی کے سابقہ نمبر پہ ترجمہ موجود ہے)

حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیق کی والدہ کی مدینہ آمد کے واقعہ کے بیان میں یہ روایت ہے۔ پہلی دونوں روایتوں کا ترجمہ سے

تعلق اس جہت سے بنتا ہے کہ صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی جو قریش نے کی، کا برا انجام انہیں بھگتنا پڑا کہ انکا شہر مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہوا اور وہ مغلوب ہوئے، تو ثابت ہوا کہ بدعہدی کا انجام اچھا نہیں ہوتا، اسکا مقابل یعنی ایفائے عہد ممدوح ثابت ہوا۔ اسی جہت سے حدیثِ اسماء کا تعلق ظاہر ہوتا ہے، اسکی توجیہہ یہ ہے کہ عدم غدر صلہ رحمی کے جواز کو مقتضی ہے اگرچہ وہ واصل (یعنی صلہ رحمی کرنے والے) کے دین و مذہب پہ نہ ہو! یہ روایت کتاب الھبۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

19 - باب الْمُصَالَحَةِ عَلَى ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ أَوْ وَقْتٍ مَعْلُومٍ
(کسی معین مدت کیلئے صلح کرنا)

تین دن کیلئے صلح طے کئے جانے کے اس واقعہ سے کسی بھی مدتِ معلوم کیلئے معاہدۂ صلح کرنے کا جواز ثابت ہوا۔

3184 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي الْبَرَاءُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرَ أَرْسَلَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ يَسْتَأْذِنُهُمْ لِيَدْخُلَ مَكَّةَ، فَاشْتَرَطُوا عَلَيْهِ أَنْ لاَ يُقِيمَ بِهَا إِلاَّ ثَلاَثَ لَيَالٍ، وَلاَ يَدْخُلَهَا إِلاَّ بِجُلُبَّانِ السِّلاَحِ، وَلاَ يَدْعُوَ مِنْهُمْ أَحَدًا، قَالَ فَأَخَذَ يَكْتُبُ الشَّرْطَ بَيْنَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالُوا لَوْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ لَمْ نَمْنَعْكَ وَلَبَايَعْنَاكَ وَلَكِنِ اكْتُبْ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ . فَقَالَ أَنَا وَاللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَنَا وَاللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ وَكَانَ لاَ يَكْتُبُ قَالَ فَقَالَ لِعَلِيٍّ امْحُ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ عَلِيٌّ وَاللَّهِ لاَ أَمْحَاهُ أَبَدًا قَالَ فَأَرِنِيهِ قَالَ فَأَرَاهُ إِيَّاهُ فَمَحَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ، فَلَمَّا دَخَلَ وَمَضَى الأَيَّامُ أَتَوْا عَلِيًّا فَقَالُوا مُرْ صَاحِبَكَ فَلْيَرْتَحِلْ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ ارْتَحَلَ

أطرافه 1781، 1844، 2698، 2699، 2700، 4251۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے)

العمرۃ اور کتاب الصلح میں مشروحاً گزر چکی ہے، کتابتِ صلح کی بابت المغازی میں ذکر آئیگا۔

20 - باب الْمُوَادَعَةِ مِنْ غَيْرِ وَقْتٍ (غیر معین مدت تک کا معاہدۂ صلح)

وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ بِهِ (آنجناب کا یہ قول اسی جلد میں گزر چکا ہے)

شاملِ ترجمہ آنجناب کا قول اہلِ خیبر کے ساتھ طے پانے والے معاہدہ کے ذکر پر مشتمل حدیث کا حصہ ہے جسکی شرح کتاب المزارعۃ میں بیان ہو چکی ہے، اصلِ مسئلہ میں موجود اختلاف کا حال بھی ذکر ہوا تھا، اس مذکورہ معاملہ کا تعلق تو مزارعت سے تھا، جہاد کے ضمن میں کوئی ایسا معاملۂ صلح کرنا جسکی مدت مقرر نہ کیگئی ہو کہ (لا يجوز غيره)، تو یہ مسلمانوں کے امیر پہ منحصر ہے کہ ایسا معاملہ

کرے جس میں اسلام اور اہلِ اسلام کی بھلائی ہو اور وہ احتیاط کے تقاضوں کے مطابق ہو۔ شاہ انور لکھتے ہیں اسکا موادعت سے کوئی تعلق نہیں آنجناب نے انہیں صرف مزارعت کیلئے وہاں رہنے دیا تھا تاکہ اپنے اوپر واجب کی بیت المال کو ادائیگی کریں۔

21 - باب طَرْحِ جِيَفِ الْمُشْرِكِينَ فِي الْبِئْرِ وَلاَ يُؤْخَذُ لَهُمْ ثَمَنٌ

(مشرکوں کی لاشیں کنویں میں پھینکوا دینا اور معاوضہ لینے سے انکار)

اسکے تحت جنگ بدر میں ظفریاب ہونے کے بعد مقتول مشرکین کے لاشے وہاں موجود ایک بے آب کنویں میں پھینکے جانے کے ذکر پہ مشتمل ابن مسعود کی روایت نقل کی ہے جس میں مکہ میں آنجناب کے بعض مشرک زعماء کے حق میں بددعا کا ذکر ہے جسکے نتیجہ میں وہ اس انجام سے دوچار ہوئے۔ (ولا یؤخذ الخ) ابن عباس کی ایک روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں ہے کہ اہلِ مکہ نے اپنے مقتولین کے لاشے واپس لینے کیلئے قیمت ادا کرنیکی پیشکش کی تھی لیکن نبی پاک نے انکار کیا (اور ایک ہم اہلِ پاکستان ہیں کہ امریکہ کے ہاتھوں زندوں کو بیچ دیا اور صدرِ وقت نے اپنی کتاب میں اس سلسلہ میں بہت پیسے کمانے کا ذکر فخریہ انداز میں کیا)۔ ابن عباس کی اس مشارالیہ روایت کو ترمذی وغیرہ نے نقل کیا ہے ابن اسحاق اپنی کتابِ سیرت میں لکھتے ہیں کہ مشرکین نے نوفل بن عبداللہ بن مغیرہ کی لاش کے حصول کیلئے بھی قیمت ادا کرنے کی پیشکش کی تھی، یہ جنگ احزاب میں خندق عبور کر کے آگے آ گیا تھا اور مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا، لیکن نبی پاک نے انکار کیا اور فرمایا ہمیں نہ اسکی لاش کی ضرورت ہے نہ پیسوں کی۔ ابن ہشام زہری کے حوالے سے اضافہ کرتے ہیں کہ ہمیں پتہ چلا ہے کہ انہوں نے اس ضمن میں دس ہزار دینے کی بات کی تھی، حدیثِ باب سے وجہِ اخذ اس جہت سے ہے کہ کفار کی طبیعت اور حبِ دینا و مال اور زندہ رہنے کی طمع وحرص کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا ممکن ہے کہ اگر وہ اپنے بدلے فدیہ پیش کرنیکی پوزیشن میں ہوتے تو یقیناً اس ضمن میں سب کچھ خرچ کرنے پہ تیار ہوتے (جیسا کہ اللہ تعالی نے اس آیت میں اسی عادت وطبیعت کی طرف اشارہ کیا ہے: وَلَوْأَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوْا مَا فِي الأَرْضِ جَمِيْعاً وَمِثْلَه مَعَه لاَفْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوْءِ العَذَابِ يَوْمَ القِيَامَة) [الزمر: ۴۷]۔

3185 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدٌ وَحَوْلَهُ نَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذْ جَاءَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ بِسَلَى جَزُورٍ، فَقَذَفَهُ عَلَى ظَهْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلاَمُ فَأَخَذَتْ مِنْ ظَهْرِهِ، وَدَعَتْ عَلَى مَنْ صَنَعَ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ الْمَلأَ مِنْ قُرَيْشٍ، اللَّهُمَّ عَلَيْكَ أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ وَعُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَشَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَعُقْبَةَ بْنَ أَبِي مُعَيْطٍ، وَأُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ أَوْ أُبَيَّ بْنَ خَلَفٍ فَلَقَدْ رَأَيْتُهُمْ قُتِلُوا يَوْمَ بَدْرٍ فَأُلْقُوا فِي بِئْرٍ غَيْرَ أُمَيَّةَ أَوْ أُبَيٍّ فَإِنَّهُ كَانَ رَجُلاً ضَخْمًا، فَلَمَّا جَرُّوهُ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالُهُ قَبْلَ أَنْ يُلْقَى فِي الْبِئْرِ

أطرافه 240 ، 520 ، 2934 ، 3854 ، 3960۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)
اسی اسناد کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں مشروحا گزر چکی ہے، کچھ مزید مباحث المغازی میں بھی آئینگے۔

22 - باب إِثْمِ الْغَادِرِ لِلْبَرِّ وَالْفَاجِرِ

(معاہدہ، نیک کے ساتھ ہو یا فاجر کے ساتھ، کا ایفاء لازم ہے)

یعنی دھوکہ دہی نیک کرے نیک و بد کے ساتھ یا فاجر کرے، مذموم ہے۔ (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ فلاں اسی قابل تھا کہ اسکے بد عہدی کیجائے)۔ اس ترجمہ اور سابقہ تین تراجم کے مابین عموم وخصوص کا تعلق ہے، اسکے تحت چار احادیث لائے ہیں۔

3186 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

3187. وَعَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ أَحَدُهُمَا يُنْصَبُ وَقَالَ الآخَرُ يُرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُعْرَفُ بِهِ

راوی کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا ہر عہد شکن کیلئے روزِ قیامت ایک جھنڈا ہوگا، جس سے اسکی پہچان ہوگی (کہ یہ عہد شکن ہے)۔

دو طریق سے ایک ہی متن پر مشتمل حدیث لائے ہیں، پہلی ابن مسعود اور دوسری حضرت انس سے مروی ہے۔ (و عن ثابت) اسکے قائل شعبہ ہیں مسلم کی عبدالرحمن بن مہدی عن شعبۃ عن ثابت سے اسکی صراحت ہے، اسماعیلی نے اسے ابوخلیفہ کے واسطے سے ابو ولید یعنی شیخ بخاری کے حوالے سے دونوں اسناد کے ساتھ اکٹھے تخریج کیا ہے، دونوں جگہوں پہ لکھتے ہیں اسکے ساتھ بعض کے اس قول کا رد ہوتا ہے کہ جائز ہے کہ (و عن ثابت) معطوف ہو (عن أبي الوليد) پر! تو اسطرح یہ اعمش عن ثابت کی روایت بنتی ہے۔

(قال أحدهما ينصب الخ) مسلم کی روایت میں یہ دونوں الفاظ مذکور نہیں انکی غندر عن شعبۃ سے طریق سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (يقال هذه غدرة فلان) انہی کی حدیثِ ابی سعید میں ہے: (يرفع له بقدر غدرته) یعنی جتنا کسی کا غدر ہوگا اتنا ہی وہ جھنڈا بلند کیا جائیگا۔ مسلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابوسعید ہی سے روایت میں (عند إسته) بھی ہے یعنی اسکی پیٹھ کے پاس! گویا اسکے قصد کے متناقض معاملہ کیا گیا کیونکہ معمول یہ ہے کہ لواء یا علم سر کے ساتھ باندھا جاتا ہے لیکن یہاں اسے رسوا کرنے کیلئے اسکی اِست کے ساتھ باندھا گیا۔

3188 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُنْصَبُ لِغَدْرَتِهِ . اطرافه 6177 ، 6178 ، 6966 ، 7111. (سابقہ مفہوم ہے)

(بغدرته) یعنی اسکی غدرت کے بقدر، جیسا کہ روایتِ مسلم میں ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں آنجناب نے عربوں کی حسب ثقافت بات کہی ہے کیونکہ وہ اظہارِ وفاء کیلئے سفید جھنڈا اور غدر کی بابت بتلانے کیلئے سیاہ جھنڈا بلند کیا کرتے تھے تاکہ دھوکہ باز کی رسوائی ہو اور وہ قابلِ مذمت ٹھیرے۔ تو حدیث اس امر کو مقتضی ہے کہ روزِ قیامت بھی اسکے ساتھ یہی سلوک کیا جائیگا اور اہلِ حشر کے ہاں قابلِ نفرین قرار پائیگا۔ وفاء کرنے والے کی نسبت کہ آیا قیامت کے دن اسکے اشتہارِ امر کیلئے کچھ کیا جائیگا، کسی حدیث میں کچھ وارد نہیں کچھ بُعد نہیں

کہ اسکی نسبت بھی کوئی معاملہ ہو، آنجناب کیلئے لوائے حمد نصب کیا جانا روایات میں ثابت ہے۔

حدیثِ ہذا سے غدر کی شدتِ تحریم کا ثبوت ملتا ہے بالخصوص اصحابِ حل وعقد کی جانب سے اسکا صدور ہونا، کیونکہ اسکا غدر ایک خلقِ کثیر کیلئے باعثِ ضرر بنتا ہے اور پھر اسے کوئی ایسی مجبوری بھی لاحق نہ تھی کہ غدر کرتا۔ عیاض لکھتے ہیں مشہور یہ ہے کہ یہ حدیث غدرِ امام کی ذم میں ہے جب وہ اپنی رعیت یا مجاہدین کے ساتھ دھوکہ دہی کا مرتکب ہو، اپنی امامت کے تقاضوں کے ساتھ بھی غدر کا ارتکاب محتمل ہے جب اپنے واجبات وفرائض کی کما حقہ ادائیگی نہ کرے۔ کہتے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ مرادِ حدیث رعایا کا امیرِ عام کے ساتھ غدر اس معنی میں کہ اسکی سمع واطاعت نہ کریں، لیکن اول معنی ہی صحیح ہے، ابن حجر تعاقب کرتے ہیں کہ کوئی مانع نہیں کہ دونوں مفہوم مراد لئے جائیں۔ اسکا مزید بیان کتاب الفتن میں ہوگا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قیامت کے دن لوگ اپنے آباء کے ناموں کی نسبت سے پکاریں جائینگے کیونکہ اس میں ہے کہ کہا جائیگا: (هذه غدرة فلان ابن فلان) یہ الفاظ الفتن کی ابن عمر سے روایت کے ہیں۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں اگر ماؤں کی نسبت سے پکارا جانا ثابت ہے تو یہ اُس عموم سے اِسے مخصص کرتا ہے (یعنی غدر کرنے والے اپنے آباء جبکہ دوسرے اپنی امہات کی نسبت سے پکاریں جائینگے)۔ قاضی ابوالولید باجی کے مطابق بعض اہلِ علم نے اس سے ظالم اور بدعہد حکمرانوں کی معیت میں عدم جہاد پہ تمسک کیا ہے۔

3189 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ لاَ هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ يُعْضَدُ شَوْكُهُ وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهُ وَلاَ يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلاَّ مَنْ عَرَّفَهَا وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهُ فَقَالَ الْعَبَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلاَّ الإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ قَالَ إِلاَّ الإِذْخِرَ۔ أطرافه 1349 ، 1587 ، 1833 ، 1834 ، 2090 ، 2433، 2783، 2825، 3077، 4313۔ (جلد ثانی ص: ۲۶۶ میں مترجم ہے)

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں۔ کتاب الجہاد میں یہ حدیث مشروحاً گزر چکی ہے یہاں کا سیاق اتم ہے، بقول ابن حجر ترجمہ کے ساتھ اسکا تعلق غامض ہے، ابن بطال لکھتے ہیں ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہوسکتی ہے کہ اللہ کے محارم (یعنی حرام کردہ امور) کی حیثیت بندوں کے ساتھ اسکے عہود کی سی ہے تو جس نے انتہاکِ حرمت کیا گویا اس نے عہد شکنی کی، اور نبی اکرم نے فتح مکہ کے موقع پہ فرمایا کہ مکہ میں قتال حرام ہے تو گویا انہیں اس بات سے مامون کیا کہ انکے ساتھ عہد شکنی ہوگی۔ ابن منیر کہتے ہیں توجیہ یہ ہے کہ بالنص ثابت ہے کہ مکہ اس حرمتِ قتال کے ساتھ مختص ہے ماسوا اس ساعت کے کہ آنجناب کیلئے اس میں قتال مستثنیٰ کیا گیا تو یہ اس امر پہ دلالت ہے کہ یہ اختصاص بما ہوا اعم بھی ہے۔ کرمانی کا خیال ہے کہ مطابقت حدیث کے اس جملہ سے ماخوذ ہوسکتی ہے: (وإذا استنفرتم فانفروا) تو نفیرِ عام کا اعلان ہونے پہ عدم نفیر ایک طرح سے غدر ہوا (کہ اس نے سمع واطاعت پر بیعت کی تھی اب یہ حکم نہ مان کر عہد شکنی کا ارتکاب

کررہا ہے)۔ یا یہ اشارہ بھی محتمل ہے کہ آنجناب نے ایک مخصوص ساعت میں قتال کر کے کوئی عہد شکنی نہیں کی بلکہ یہ اللہ کے حکم کے تحت ہوا۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ فتحِ مکہ کے اسباب پر روشنی ڈالنا اور اس خیال کی نفی کرنا چاہتے ہوں کہ اہلِ اسلام نے مکہ پہ حملہ کر کے کہیں معاہدۂ حدیبیہ کی خلاف ورزی تو نہیں کی یعنی اس امر کا اثبات مقصود ہے کہ مکہ پر آنجناب کا یہ حملہ معاہدۂ حدیبیہ کی خلاف ورزی یعنی عہد شکنی نہ تھی بلکہ یہ ایک جوابی اقدام تھا، قریش کی طرف سے اس معاہدہ کی بعض شقوں پر عمل نہ کرنے سے معاہدہ ختم ہو چکا تھا اور نبی پاک نے اللہ تعالی کے حکم سے یہ اقدام اٹھایا تھا۔ لکھتے ہیں اس اقدام کا فوری سبب یہ بنا کہ معاہدہ کی شرائط کی رو سے قبیلہ خزاعہ مسلمانوں کا حلیف بنا تھا اور انکا حریف قبیلہ، بنی بکر قریش کا، بنی بکر نے خزاعہ پر غارتگری کی جس میں قریش نے انکا ساتھ دیا جو شروطِ صلح کی صریح خلاف ورزی تھی جسکی شکایت آنجناب سے کیگئی، انکے شاعر نے آپ سے مخاطب ہوکر یہ شعر پڑھا: (إن قريشا أخلفوك المَوعِدا ونَقَضُوا مِيثاقَكَ المُؤَكَّدا)۔ (یہ پوری ایک نظم ہے جس میں اس غارتگری کی مکمل منظر کشی کی، آنجناب کے پاس جب خزاعہ کا سردار پہنچا اور یہ احوال بیان کئے تو جواب میں آنجناب نے صرف ایک لفظ کہا جس نے تاریخ کا دھارا بدل دیا، آپ نے فرمایا تھا: کُفِيتَ)۔ المغازی میں اس بارے تفاصیل آئینگی۔ اس سے یہ ثابت کرنا بھی مقصود ہوسکتا ہے کہ عہد شکنی کا انجام اچھا نہیں ہوتا جیسا کہ اہلِ مکہ کے ساتھ ہوا۔ ترجمہ میں (البر) سے مسلمانوں اور (الفاجر) سے خزاعہ کی طرف اشارہ بھی مراد ممکن ہے کیونکہ ابھی انکی اکثریت نے اسلام قبول نہ کیا تھا۔

خاتمه

فرض الخمس، الجزية اور الموادعة کے ان ابواب جو دراصل کتاب الجہاد ہی کا تتمہ ہیں، مزید ایضاح کیلئے انہیں مفرداً نقل کیا جیسے الحج سے العمرة اور جزاء الصيد کے ابواب جدا کئے تھے، میں ذکر کردہ مرفوع احادیث کی کل تعداد (116) ہے جن میں سے (17) معلق ہیں، مکررات۔ شروع سے اب تک کے صفحات میں۔ کی تعداد (67) ہے۔ سولہ کے سوا باقی متفق علیہ ہیں۔ بیس آثارِ صحابہ ومَن بعدھم بھی شامل ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

59۔ کتاب بدءُ الخَلق (ابتدائے خلق)

ابوذر کے نسخہ میں بسملہ ساقط ہے، نسفی کے نسخہ میں کتاب کی بجائے (ذکر) کا لفظ ہے جبکہ صغانی کے ہاں اسکی جگہ (أبواب) ہے، بدء سے مراد ابتداء اور خلق سے مراد مخلوق ہے۔

1 باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) (اعادۂ خلق)

قَالَ الرَّبِيعُ بْنُ خُثَيْمٍ وَالْحَسَنُ كُلٌّ عَلَيْهِ هَيِّنٌ .هَيْنٌ وَهَيِّنٌ مِثْلُ لَيْنٍ وَلَيِّنٍ، وَمَيْتٍ وَمَيِّتٍ، وَضَيْقٍ وَضَيِّقٍ. (أَفَعَيِينَا)أَفَأَعْيَا عَلَيْنَا حِينَ أَنْشَأَكُمْ وَأَنْشَأَ خَلْقَكُمْ ، لُغُوبٌ النَّصَبُ (أَطْوَارًا)طَوْرًا كَذَا وَطَوْرًا كَذَا عَدَا طَوْرَهُ أَيْ قَدْرَهُ .

(وقال الربیع) کوفی، کبار تابعین میں سے ہیں، حسن سے مراد بصری ہیں۔ (کلٌّ علیہ ھینٌ) یعنی خلق کی بدء اور اعادہ ، دونوں اللہ تعالیٰ پر آسان ہیں، ان دونوں نے (أھوَن) کو غیر تفضیل پر محمول قرار دیا ہے اور اس سے اللہ تعالی کی صفت مراد ہے جیسے (اللہ اکبر) ہے یا جیسے شاعر کا یہ قول ہے: (لَعَمرُك ما أدری وإنی لأوجَل) تو یہاں أوجل بمعنی (وَجِل) ہے، ربیع کا اثر طبری نے منذر ثوری اور حسن کا اثر بھی انہی نے قتادۃ عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے لیکن حسن کے قول کی عبارت یہ ہے: (وإعادته أھونُ علیه مِن بدئِهِ و کلٌّ علی اللہ ھیّن) یعنی خلق کو موت کے بعد اٹھانا اسکی ابتداء کی نسبت اہون ہے، مجاہد کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ان سے نقل کیا ہے، عبد الرزاق اپنی تفسیر میں معمر عن قتادۃ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ ابن مسعود اسکی یوں قراءت کرتے تھے: (وھوَ علَیْهِ ھَیّن) بعض نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ضمیر (یعنی۔ علیہ۔ کی) مخلوق کی طرف راجع ہے کیونکہ اسکی ابتداء نطفہ کی شکل ہوئی پھر علقہ اور پھر مضغہ بنی اور اسکا اعادہ یہ ہوگا کہ کُن کہنے سے اٹھ کھڑی ہوگی لہذا یہ مخلوق پر آسان ہے۔ بقول ابن حجر یہ ابن عباس نہیں بلکہ کلبی کی تفسیر ہے جیسا کہ فراء نے ذکر کیا کیونکہ یہ اسے مختص بالحیوان کرنے کو مقتضی ہے اور اسلئے کہ اگلے جملہ: (وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ) کی ضمیر اس شکل میں علی غیر المذکور قریباً پر معطوف قرار پاتی ہے، ابن ابی حاتم نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ (أھوَنُ علیه) بمعنی (أیسَرُ) ہے۔ زجاج لکھتے ہیں مخلوق کو انکی فہم و دانش کے مطابق مخاطب کیا گیا کیونکہ انکے نزدیک اعادہ ابتداء سے آسان تر ہوتا ہے، اسکا ذکر بطورِ مثال ہے اور اللہ کیلئے تو مثل اعلیٰ ہے، ربیع شافعی سے اسکی یہ تفسیر نقل کرتے ہیں (أي فی القُدرة علیه) یہ مطلب نہیں کہ اللہ پر کوئی چیز مشکل بھی ہے، اسکے تو کلمہ کُن کہنے سے شیٔ عدم سے وجود میں آجاتی ہے، اسے ابونعیم نے بھی نقل کیا ہے، ابن ابی حاتم نے ضحاک سے اسکی مثل نقل کی ہے، فراء بھی اسی جانب مائل ہیں۔

(وھیّنٌ و ھین) تمام نسخوں میں پہلا ھین مشدد اور دوسرا مخفف ہے، ابو عبیدہ تفسیر سورۃ الفرقان میں اللہ تعالی کے اس فرمان: (لِنُحیِیَ بِهِ بَلْدَةً مَیْتا) کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ (یعنی میتا) مخفف بمنزلہ ھین ، لین اور ضیق ہے، جن میں دونوں طرح پڑھنے کا

جواز ہے، ابن اعرابی کہتے ہیں کہ عرب جب معرضِ مدح میں ھین اور لین کا استعمال کریں تو مخففاً اور اگر معرضِ ذم میں استعمال کریں تو مشدداً پڑھتے ہیں، ھین تخفیف کے ساتھ کا معنی سکینت و وقار ہے، اسی سے کہا جاتا ہے: (یَمْشُوْنَ هَوْناً) یعنی نہایت وقار سے چلتے ہیں، اسکی عین واو ہے بخلاف ھین مشدد کے (کہ اسکی عین یاء ہے)۔ (أَفَعَيِيْنا) گویا انکی مراد یہ کہنا ہے کہ (أفعيينا) استفہامِ انکار ہے یعنی ہمیں مخلوق کی ابتدا میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی، تو یہ اسلوبِ تکلم سے اسلوبِ غیبت کی طرف عدول ہے تا کہ اس قرآنی آیت: (هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) [النجم: ۳۲] کی مراعات ہو، اہل لغت کہتے ہیں: (عَيِيْتُ بِالأَمْر) جب اسکی وجہ و توجیہہ کا علم نہ ہو سکے، اسی سے (عيٌّ في الكلام) کا محاورہ ہے (یعنی کوئی بات سجھائی نہ دینا)۔

(لغوب النصب) اللہ تعالی کے فرمان: (وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوْب) [ق: ۳۸] کی تفسیر ہے، نصب اور تعب (تھکاوٹ) ہم وزن وہم معنی ہیں، یہ مجاہد کی تفسیر ہے جسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا، قتادۃ کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالی یہود کے اس دعوی کا رد کرتے ہیں کہ ذات باری تعالی نے ساتویں دن (یوم السبت) آرام کیا تھا کیونکہ آسمان و زمین کی تخلیق سے تھکاوٹ ہوگئی تھی، داؤدی شارح بخاری سے غفلت سرزد ہوئی جب (النصب) کو امام بخاری کی کلام قرار دیا، وہ سمجھے کہ شاید بخاری لغوب کا اعراب بتلا رہے ہیں کہ اسکا لام منصوب ہے تو اس پر تعاقب کرتے ہوئے لکھا میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس فعل کے لام کو منصوب پڑھتا ہو۔

(أطوارا طورا) اس قرآنی آیت (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارا) [نوح: ۱۴] کی تفسیر بیان کرنا مقصود ہے، اطوار بمعنی احوالِ مختلفہ ہے، اسکی واحد طور ہے، ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اطوار سے مراد یہ ہے کہ کبھی انسان نطفہ کی شکل تھا پھر علقہ بنا، طبری نے ابن عباس اور کئی دیگر سے یہ تفسیر بھی نقل کی ہے کہ اس سے مراد انسان کی صحت و بیماری کے حوالے سے مختلف حالتیں ہیں بعض نے رنگوں اور زبانوں کا مختلف ہونا مراد لیا ہے۔

3190 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضى الله عنهما قَالَ جَاءَ نَفَرٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا بَنِي تَمِيمٍ ، أَبْشِرُوا .قَالُوا بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا .فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ ، فَجَاءَهُ أَهْلُ الْيَمَنِ ، فَقَالَ يَا أَهْلَ الْيَمَنِ ، اقْبَلُوا الْبُشْرَى إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ .قَالُوا قَبِلْنَا .فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ يُحَدِّثُ بَدْءَ الْخَلْقِ وَالْعَرْشِ ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا عِمْرَانُ ، رَاحِلَتُكَ تَفَلَّتَتْ ، لَيْتَنِي لَمْ أَقُمْ-أطرافه 3191، 4365، 4386، 7418

ترجمہ: عمران بن حصین راوی ہیں کہ بنی تمیم کے کچھ لوگ آنجناب کی خدمت میں آئے آپ ان سے مخاطب ہوئے اور فرمایا خوشخبری قبول کرو، وہ بولے خوشخبری دی ہے تو کچھ عطا بھی فرمائیں، یہ سنکر آپکا چہرہ متغیر ہوا پھر اہلِ یمن آئے تو آپ نے فرمایا اے اہلِ یمن تم خوشخبری قبول کرو، بنی تمیم نے تو قبول نہیں کی انہوں نے کہا ہم نے قبول کی راوی کہتے ہیں پھر آپ نے ابتدائے تخلیق اور عرش کی بابت گفتگو شروع فرمائی اس اثناء کسی نے آکر کہا اے عمران تمہاری سواری بھاگ گئی، (تو وہ اسکی تلاش میں اٹھ گئے لیکن افسوس سے کہتے ہیں) کاش میں نہ اٹھتا۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (جاء نفر) یعنی انکا وفد، المغازی میں اسکی آمد کا حال اور وقت بیان ہوگا۔ (فقالوا ابشرتنا)

قائل اقرع بن حابس تھے، ابن جوزی نے ذکر کیا ہے۔ (فتغیرَ وَجھُه) یا تو تاسفا کہ دنیا کو ترجیح دی یا اس وجہ سے کہ انکا مطالبہ پورا کرنے کیلئے آپکے پاس کچھ نہ تھا یا یہ دونوں وجوہ ہی آپکی آزردگی کا باعث بنیں۔ (فجاء أهل اليمن) یعنی اشعری، حضرت ابوموسی کی قوم، اس حدیثِ عمران سے یہی مستأنس ہے، ابن حجر کہتے ہیں مطالعہ سے مجھ پہ منکشف ہوا کہ یہاں اہل یمن سے مراد نافع بن زید حمیری ہیں جو اہل حمیر کے ایک وفد کے ہمراہ بارگاہِ نبوی میں آئے تھے، اسکی دلیل و مستند میں نے باب (قدوم الأشعريين وأهل اليمن) میں ذکر کی ہے، ترجمہِ مذکور کی عبارت میں (أهل اليمن) کو (الأشعريين) پر معطوف کرنے کی وجہ یہ ہے چونکہ دونوں وفود کا زمانہ آمد مختلف اور دونوں کا قصہ بھی باہم مختلف ہے لہذا اسلوبِ عطف استعمال کیا۔

اس حدیث کو ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3191 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا جَامِعُ بْنُ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضى الله عنهما قَالَ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ .قَالُوا قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ .قَالُوا قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالُوا جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الأَمْرِ قَالَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ .فَنَادَى مُنَادٍ ذَهَبَتْ نَاقَتُكَ يَا ابْنَ الْحُصَيْنِ فَانْطَلَقْتُ فَإِذَا هِيَ يَقْطَعُ دُونَهَا السَّرَابُ ، فَوَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا -أطرافه 3190، 4365، 4386، 7418

(سابقہ ہے، مزید یہ ہے کہ اہلِ یمن نے سوال کیا تھا کہ آپ ہمیں عالم کی حقیقت سے آگاہ فرمائیں جس پر مذکورہ گفتگو کی اور یہ بھی فرمایا اللہ تعالی ازل سے موجود ہے جب کچھ بھی نہ تھا اور اسکا عرش پانی پر تھا اور اس نے لوحِ محفوظ میں ہر چیز کی بابت لکھ دیا پھر آسمان و زمین کی تخلیق کی)۔

(قالوا جئنا نسألك) التوحید کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: (ونتفقه في الدين) نافع بن زید سے متعلقہ روایت میں بھی یہ ہے۔ (وكان عرشه) یہ تینوں امور اسی طرح واوِ عاطفہ کے ساتھ ہی مذکور ہیں البتہ التوحید کی روایت میں خلقِ سموات کے ضمن میں (ثم) مستعمل ہے، مسلم کی حدیثِ عبداللہ بن عمرو مرفوع میں ہے کہ اللہ تعالی نے آسمان و زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال قبل جبکہ اسکا عرش پانی پہ تھا، مقادیرِ خلائق کی تقدیر کی (یعنی تمام مخلوقات سے متعلقہ تفاصیل، کیفیت و کمیت وغیرہ طے فرمائیں) تو اس سے (ثم) کے ذکر والی روایت کی تائید ملتی ہے۔

(اقبلوا البشریٰ) یعنی مجھ سے وہ چیز قبول کر لو جو تمہارے لئے حصولِ جنت کی بشارت ثابت ہو سکتی ہے اگر تم اس پہ عمل پیرا ہوئے، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ اصیلی کے نسخہ میں (الیسریٰ) ہے بقول انکے البشریٰ ہی صواب ہے۔ (إذ لم يقبلها) دوسری روایت میں ہے: (أنْ لَمْ يقبلها) انْ کے الف پر زبر اور زیر دونوں پڑھی گئی ہیں۔ (يحدث بدء) یعنی ابتدائے آفرینش اور عرش کے احوال بیان

کرنا شروع کیے، ممکن ہے صحابہ کرام نے آپ سے سوال کیا ہو کہ یہ احوال بیان فرمائیں یا محتمل ہے آپ سے اول جنسِ مخلوقات کی بابت استفسار کیا گیا ہو، پہلے احتمال پر آپکے بیان کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ اولین تخلیق سٰموات وارض ہیں دوسرا احتمال اس امر کو مقتضی ہے کہ عرش اور پانی کی تخلیق ان سے پیشتر ہوئی، نافع بن زید سے متعلقہ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (نسألك عن أول هذا الأمر) یعنی ہم آپ سے اس امرِ کائنات کی اول حالت (ابتدا) کی بابت استفسار کرتے ہیں، امر سے مراد مامور، شأن، حکم اور کسی بھی فعل کی ترغیب دلانا ہے۔

(كان الله) التوحید کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے: (و لَمْ يَكُنْ شيءٌ قبله) غیرِ بخاری کی روایت میں: (ولم يكن شيء معه) ہے چونکہ ایک ہی قصہ سے متعلقہ روایتیں ہیں لہذا امکان ہے کہ بالمعنی روایت کیگئی، شائد راوی نے آنجناب کی دعائے تہجد سے ماخوذ کیا ہو جو ابن عباس کے حوالے سے گزر چکی ہے جس میں تھا: (أنت الأوَّلُ فليسَ قبلك شيءٌ) لیکن روایتِ باب اصرح فی العدم ہے، اس میں یہ دلالت ملتی ہے کہ ذات باری تعالیٰ کے سوا کوئی شئ نہ تھی، نہ عرش نہ پانی اور نہ کوئی اور چیز کیونکہ اسکی ذات کے سوا باقی سب غیر ہیں اور یہاں اسکی نفی ہے، اس پر (و كان عرشه على الماء) کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ اللہ تعالی نے پانی کو سابقاً تخلیق کیا پھر اس پر عرش کو تخلیق کیا۔ نافع بن زید کے قصہ کے ذکر پر مشتمل روایت میں ہے کہ اسکا عرش پانی پر تھا پھر قلم کو تخلیق کر کے اسے حکم دیا کہ ہر وہ کام جو ہونے والا ہے، کو لکھو پھر آسمان، زمین اور جو کچھ انکے مابین ہے، کو پیدا فرمایا تو یہ ترتیبِ مخلوقات کی صراحت ہے۔

ابن حجر یہاں تنبیہ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ بعض کتب میں اس حدیث میں یہ الفاظ وارد ہیں: (كان الله ولا شيء معه وهو الآن علىٰ ما عليه كان) یعنی ایک زمانہ تھا کہ اللہ تعالی تھا اور اسکے سوا کوئی شئ نہ تھی اور اب وہ اسی حالت میں ہے جس پر تھا، لیکن یہ ایسی زیادت ہے جو کتبِ حدیث میں موجود نہیں، لکھتے ہیں علامہ تقی الدین بن تیمیہ نے اسطرف توجہ دلائی ہے تو مذکورہ عبارت کا آخری حصہ یعنی (وهو الآن) کی بابت تو انکی بات مسلم ہے البتہ پہلا حصہ یعنی (ولا شيءَ معه) مفہوم کے لحاظ سے اسی روایتِ باب سے ثابت ہے، نافع بن زید سے متعلقہ روایت میں بھی یہ جملہ موجود ہے (بظاہر ابن تیمیہ کا مقصد بھی اس عبارت کے دوسرے جزو کی تردید تھا کیونکہ پہلا جزو تو احادیث سے ثابت ہے)۔

علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں اس ترجمۃ الباب کی نظائر قبل ازیں گزر چکی ہیں مثلاً بدء الوحی اور بدء الحیض، لکھتے ہیں کتبِ حدیث کا یہ باب تورات کے (سفر التكوين) سے مشابہ واقرب ہے، (وهُوَ أهوَنُ عليه) کی بابت کہتے ہیں کہ مخاطبین کے حال کی رعایت سے اور انکی محارات کی غرض سے صیغۂ تفضیل استعمال کیا کہ اعادہ انکی نظر میں ابداع سے اسہل ہے وگرنہ اللہ تعالی کیلئے تو ہر دو سواء ہیں کیونکہ اسکے لئے کوئی مُکرِہ نہیں، (كان الله ولم يكن الخ) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ اسکے لفظ میں: (ولم يكن شيء قبله) بھی موجود ہے البتہ (معه) کا استعمال مجھے یاد نہیں، اولیٰ پہلا لفظ ہے کہ یہ اس امر پہ دال ہے کہ سارا عالَم اسکی تقیر وقطمیر سے حادث ہے، بخلاف اس قول کے: (ولم يكن شيء قبله) یہ اگرچہ فی نفسہ صحیح ہے لیکن اس سے مذکورہ مسئلہ مستفاد نہیں ہوتا پھر یہ تمام ادیانِ سماویہ کا عقیدہ ہے، کوئی دینِ حق ایسا نہیں مگر وہ سوائے اللہ کے حدوثِ اکوان کا حامل ہے، شاہ ولی اللہ نے اپنے بعض رسائل میں قِدمِ عالَم کی رائے اختیار کی ہے اور ترمذی کی روایت سے تمسک کیا ہے، اس میں ہے کہ آنجناب سے سوال کیا گیا تخلیقِ کائنات سے قبل ہمارا رب کہاں تھا؟ آپ نے فرمایا: (كان في عَماءٍ، ما فوقه هواءٌ وما تحته هواءٌ) یعنی وہ عماء (اسکا لغوی معنی ہے: بلند بادل، موسلا دھار برسنے والا بادل) میں تھا، نہ اس سے اوپر ہوا تھی اور نہ اس سے نیچے۔

مولانا بدر عالم حاشیہ فیض میں عماء کی بابت لکھتے ہیں کہ شیخ نے اسکی تشریح کرتے ہوئے کہا تھا کہ یہ ضبابۃ کی طرح ہے جیسے بادشاہوں کیلئے چتر شاہی ہوتی ہے، شائد اسکا اشارہ اس آیت میں بھی ملتا ہے:(هَلْ يَنظُرُونَ إلا أنْ يَأتِيَهُمُ اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ الخ)[البقرۃ: ۲۱۰]، اسی طرح اس صحابی کے قصہ میں جو سورۃ الکہف کی تلاوت میں مصروف تھے کہ کیا دیکھتے ہیں ایک بادل یا ضبابۃ سا ان پہ سایہ فگن ہے، تو یہ چیز حضرۃ الربوبیۃ کے مناسب ہے اگر چہ یہ بھی اللہ کی مخلوق ہے مگر چونکہ سوال عالمِ مشہود کی بابت تھا کہ اس عالم کی تخلیق سے قبل وہ کہاں تھا، مطلق خلق مراد نہ تھی کہ سوال اسی بابت ہوتا ہے جو ہمارے محیطِ علم میں ہو، اسی لئے آنجناب کا یہ جواب تھا، آپ نے عماء کا لفظ استعمال فرمایا کیونکہ سائل نے اس عالم سے اللہ کہاں تھا؟ سوال کیا، اگر وہ پوچھتے کہ عماء سے قبل اللہ کہاں تھا؟ تو پھر شائد یہ جواب ملتا کہ:(کان اللّٰهُ ولم يَكُنْ شيءٌ غيره) جیسا کہ حدیثِ بخاری میں ہے، البتہ بدونِ مکان تصورِ ذات اذہان کیلئے عسیر ہے تو آپ نے سائل کے قدرِ فہم وعلم کے مطابق جواب مرحمت فرمایا، شیخ اکبر کہتے ہیں سوال وجودِ خلق کے بعد تھا، اگر فی الجملہ ہوتا تو اَیْنِیَّت (أيْنَ سے ماخوذ) کی بابت سوال وجودِ شیٔ کے بعد ہی متاتی ہے، کہتے ہیں حدوثِ عالم کے بارہ میں شیخ کا عربی وفارسی قصیدہ بھی ہے۔

(وكان عرشه على الماء) طیبی لکھتے ہیں یہ ایک مستقیم فصل ہے کیونکہ (بدیہی بات ہے کہ) قدیم وہی ہے جس سے قبل کوئی شیٔ نہ ہو جو اولیت میں اسکے معارض ہو لیکن اس جملہ (وكان عرشه الخ) کے ساتھ یہ اشارہ دیا ہے کہ پانی اور عرش اس کائنات کا مبدأ ہیں کیونکہ ان کی تخلیق آسمانوں اور زمین سے قبل ہوئی ہے تب عرش کے نیچے صرف پانی ہی تھا۔

محصل حدیث یہ ہے کہ (وكان عرشه) کا اطلاق حدیث کے اس جملہ کے ساتھ مقید ہے:(ولم يكن شيء غيره) کان سے مراد اول میں ازلیت اور ثانی میں حدوث بعد العدم ہے، احمد اور ترمذی نے ابورزین عقلی سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ پانی کی تخلیق عرش سے قبل ہے، سدی نے اپنی تفسیر میں متعدد اسانید کے ساتھ نقل کیا ہے کہ پانی سے قبل اللہ تعالی نے کوئی شیٔ پیدا نہیں فرمائی، احمد اور ترمذی نے جو عبادہ بن صامت سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ سب سے پہلے اللہ نے قلم کو پیدا کیا پھر اسے حکم دیا لکھو، تو اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ تخلیقِ قلم کی یہ اولیت عرش اور پانی کے ماسوا مخلوقات کی نسبت ہے یا ان مخلوقات کی نسبت سے جو اس قلم کی کتابت پہ نمودار ہوئیں یا مفہوم یہ ہے کہ اسے کہا گیا:(اكتب: أول ما خلق)۔ (یعنی اسے حکم ملا کہ اولین مخلوقات کی بابت لکھو یا یہ معنی کہ یہ جملہ: أول ما الخ لکھو، گویا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قلم کی تخلیق سب سے قبل تھی، جب اسے تخلیق کیا گیا تو اسے مخلوقات کو احاطہِ کتابت میں لانے کا حکم دیا تو یہ اس سے ماقبل وماسبق مخلوقات کی نفی نہیں) جہاں تک یہ حدیث ہے:(أول ما خلق الله العقل) تو اسکی کوئی سند بھی ثابت نہیں، بفرضِ تسلیم صحت سابقہ آخری توجیہ اس پہ بھی منطبق ہوتی ہے۔

ابوعلاء ہمدانی بیان کرتے ہیں کہ عرش وقلم میں سے کس کی تخلیق پہلے ہے، کی بابت علماء کی دو آراء ہیں، اکثر عرش کی سبقیت کے قائل ہیں، ابن جریر اور انکے تابعین نے اسکا عکس اختیار کیا ہے، ابن ابی حازم نے سعید بن جبیر کے واسطہ سے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی نے لوح محفوظ کو پیدا کیا جسکا طول وعرض اتنا ہے کہ پانچ سو سال کے سفر کے برابر ہے، پھر اس سے قبل کہ خلق کی تخلیق کرے اور وہ اپنے عرش پہ مستوی تھا، قلم کو حکم دیا کہ لکھو، اس نے کہا اے رب کیا لکھوں؟ فرمایا:(عِلْمِي في خلقي إلى يوم القيامة) کہ قیامت تک آنے والی مخلوقات کی بابت میرا علم لکھو (کہ کن کن کو پیدا کرنا ہے) اسے سورہِ سبحان کی تفسیر میں ذکر کیا ہے، تو

اس سے تخلیقِ عرش کی سبقیت ثابت ہوئی۔ بیہقی نے الأسماء والصفات میں اعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ اللہ نے قلم کو پیدا کر کے اول بات یہ اس سے کہی کہ لکھو، اس نے کہا اے رب کیا لکھوں؟ فرمایا تقدیر کو لکھو۔ سعید بن منصور نے ابوعوانہ عن ابی بشر عن مجاھد کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ تخلیق کی ابتداعرش، پانی اور ہوا سے کیگئی، تو ان تمام آثار کے مابین جمع وتطبیق واضح ہے۔

(وکتب) ای قدَّرَ۔ (في الذکر) یعنی محلِ ذکر میں، لوح محفوظ مراد ہے۔ (کل شيء) یعنی کائنات سے۔

علامہ انور (وکان عرشه علی الماء) کی بابت لکھتے ہیں پہلے گزرا کہ یہ ماء یا تو وہ جسکے بارہ میں ابن مسعود نے خبردی کہ آسمانوں کے اوپر پانچ سو برس کی مسافت پہ ہے یا یہی ہمارا معروف پانی، تو مراد یہ ہے کہ ایک طرف میں پانی اور ایک طرف میں ذاتِ باری تعالیٰ کا عرش تھا، یہ نہیں کہ وہ پانی پہ مستقر تھا۔

حدیثِ ہذا سے ثابت ہوتا ہے کہ اشیاء کے مبدا کی بابت سوال اور اس بارے بحث کی جاسکتی ہے، اس ضمن میں عالم کو چاہئے کہ سامعین کی اہلیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اتنا ہی بیان کرے جس سے انکے معتقدات خراب نہ ہوں۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ زمان کی جنس اور نوع حادث ہیں، یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مخلوقات پیدا کیں جو کہ قبل ازیں عدم میں تھیں اور ان کا عدم میں ہونا ذات باری تعالیٰ کے عجز کی وجہ سے نہیں کہ وہ انہیں پہلے پیدا کرنے پہ قادر نہ تھا بلکہ مع القدرت، عدم میں تھیں (اسکی جب مشیت ہوئی انہیں عدم سے وجود میں لے آیا)۔ ابن عساکر اشعریین کے اصولِ دین، حدوثِ علم اور مبداءِ خلق کے بارے میں اس سوال سے استنباط کرتے ہیں کہ انکی ذریت میں بھی بحثیں چلتی رہیں حتی کہ انہی کی اولاد میں سے ایک ابوالحسن اشعری نے ان بحوث کو عروج تک پہنچایا اور یہ بحثیں باقاعدہ ایک فن کی صورت میں متشکل ہوئیں۔

(ذهبت تاقتك) پہلی روایت میں (راحلتك) تھا، اسے منصوب اور مرفوع، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ (یقطع دونها السراب) یعنی صحرا میں اتنا آگے جاچکی تھی کہ اسے دیکھنے سے سراب حائل تھا، صحرا میں دن کے وقت دور سے پانی کا چشمہ سا نظر آتا ہے، قریب جا کر دیکھیں تو کچھ بھی نہیں ہوتا اور وہی منظر آگے پھر آگے منتقل ہوتا رہتا ہے، اسے سراب کہتے ہیں۔

علامہ انور (یقطع دونها السراب) کی بابت تحریر کرتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ اتنا دور چلا گیا کہ اب دونہ سراب بھی ظاہر نہیں ہوتا تو اگر سراب کا ظہور بھی نہیں تو گویا نہایت دور جاچکا ہے، تو غرض فقط بیانِ بُعد ہے۔

(فوالله لوددت) التوحید کی روایت میں ہے۔:(أنها ذهبت ولم أقم) ان کا خیال تھا کہ آنجناب کی اس موضوع پہ گفتگو جاری تھی ابھی مکمل نہ ہوئی تھی کہ اس سبب اٹھنا پڑا۔ ابن حجر لکھتے ہیں مجھے شدت سے یہ تلاش تھی کہ ان سے کیا کچھ فوت ہوگیا تھا لیکن نافع بن زید سے متعلقہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اٹھے نبی پاک کی کلام تقریبا مکمل ہو چکی تھی کیونکہ اس روایت میں حدیث عمران ھذا سے زائد کوئی چیز نہیں البتہ اسکے آخر میں یہ جملہ ہے:(واستوی علی عرشه عز وجل)۔

3192 وَرَوَى عِيسَى عَنْ رَقَبَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ قَامَ فِينَا النَّبِيُّ ﷺ مَقَامًا ، فَأَخْبَرَنَا عَنْ بَدْءِ الْخَلْقِ حَتَّى دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ مَنَازِلَهُمْ ، وَأَهْلُ النَّارِ مَنَازِلَهُمْ ، حَفِظَ ذَلِكَ مَنْ حَفِظَهُ ، وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ .

حضرت عمر راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم نے خطبہ دیا اور ہمیں بدءِ خلق کی بابت بتلایا (اور اتنے واقعات بیان کئے) حتی کہ اہلِ جنت اور اہلِ جہنم اپنی اپنی منازل میں داخل ہوگئے (آپ کا یہ طویل بیان) جس نے یاد رکھا، یاد رکھا اور جو بھول گیا سو بھول گیا۔

اکثر نے یہی سند ذکر کی ہے، ابن الفلکی کہتے ہیں عیسی اور رقبہ کے درمیان ابوحمزہ کا واسطہ ہونا چاہئے، ابومسعود نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے، طرقی لکھتے ہیں ابوحمزہ کتابِ فربری سے ساقط ہے البتہ حماد بن شاکر کی روایتِ بخاری میں انکا ذکر موجود ہے، ابن ربیع نے بھی فربری سے صحیح بخاری کی روایت میں انہیں ذکر کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں مستخرج ابی نعیم میں بھی مذکور ہیں وہ صحیح بخاری کی روایت جرجانی عن الفربری کے واسطہ سے کرتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ اختلاف کا تعلق فربری سے ہے، کہتے ہیں بعد میں دیکھا کہ نسفی کے نسخہِ صحیح بخاری سے بھی ساقط ہیں لیکن انہوں نے عیسی اور رقبہ کے مابین ضبہ کا حوالہ ذکر کیا ہے، ظنِ غالب یہ ہے کہ جرجانی کی روایتِ صحیح میں ابوحمزہ ملحق کئے گئے ہیں، شارحین نے انہیں قلتِ اتقان کے ساتھ متصف کیا ہے۔ عیسی سے مراد ابن موسی بخاری ہیں، غنجار کے لقب سے ملقب تھے بخاری میں انکا حوالہ صرف اسی جگہ ہے، اس روایت کو طبرانی نے مسندِ رقبہ میں عیسیٰ عن ابی حمزہ جو کہ محمد بن میمون سکری ہیں، کے حوالے سے موصول کیا ہے، رقبہ سے مراد ابن مُصقلہ ہیں، عیسی اس میں منفرد نہیں، ابونعیم نے علی بن حسن بن شقیق عن ابی حمزہ کے واسطہ سے بھی اسکی تخریج کی ہے لیکن اسکی سند ضعیف ہے۔

(حتى دخل أهل الجنه) یہ انکے قول (أخبرنا) کی غایت ہے یعنی ابتدائے آفرینش سے لیکر دخولِ جنت تک کے احوال بیان فرمائے، بجائے فعل مضارع کے فعل ماضی کا استعمال اس خبرِ صادق سے مستفاد تحققِ وقوع کے مدِنظر کیا۔ اس سے پتہ چلا کہ آنجناب نے ایک ہی مجلس میں مبدا، معاش اور معاد کے حالات ذکر فرما دئے، یہ خرقِ عادت اور اس امر کی برہان ہے کہ آپ کو جوامع الکلم عطا کئے گئے تھے، ایک دوسری جہت سے اسکی مثال ترمذی کی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے جس میں ذکر کیا کہ ایک دن آنجناب دائیں اور بائیں ہاتھ میں دو کتابیں پکڑے باہر تشریف لائے، فرمایا دائیں ہاتھ والی کتاب میں اہلِ جنت، انکے والدین اور قوم وقبیلہ کے نام درج ہیں اور بائیں ہاتھ والی کتاب میں یہی تفصیل اہلِ جہنم کی بابت مذکور ہے، یہ فرما کر دونوں کتابوں کو دور پھینک دیا (یقیناً وہ کتابیں یا رجسٹر بشری نگاہوں سے اوجھل کر دئے گئے) بقول ابن حجر ان دونوں روایتوں کی وجہِ شبہ یہ ہے کہ ایک میں زمنِ قلیل میں قولِ کثیر کا میسر کر دیا جانا جبکہ دوسری میں ظرفِ ضیق میں جِرمِ واسع کا میسر کر دیا جانا ہے (کہ لاکھوں انسانوں کے نام و پتہ ایک مختصر کاپی میں درج کئے گئے)۔

کہتے ہیں راوی کا یہ کہنا کہ پھر انہیں پھینک دیا (فنبذهما) اس امر کی دلیل ہے کہ صحابہ نے انہیں دیکھا، حدیثِ باب کی شاہد روایات بھی ہیں مثلاً ایک روایت جو حضرت حذیفہ کے حوالے سے کتاب القدر میں آئیگی، اسی طرح حضرت ابوزید انصاری کی روایت جسے احمد اور مسلم نے تخریج کیا، اس میں ہے کہ ایک دن آنحضرت نماز فجر کے بعد منبر پہ فروکش ہوئے اور خطبہ شروع کیا جو نماز ظہر تک جاری رہا، نماز کیلئے اترے، فراغت کے بعد پھر منبر پہ چڑھے اور خطبہ کو جاری رکھا حتی کہ نماز عصر کا وقفہ کیا پھر خطبہ شروع کیا تا آنکہ غروب آفتاب کے ساتھ اسے ختم کیا، اس دوران وہ سب کچھ بیان فرمایا جو ہو چکا ہے اور جو ہونے والا ہے، ابوسعید سے بھی یہ مروی ہے، ترمذی نے اس پر یہ باب باندھا ہے: باب (ما قام به النبی ﷺ بِمَّا هو كائن إلى يوم القيامة)، (و فى الباب) کے تحت حضرات حذیفہ، ابوزید بن اخطب، ابومریم اور مغیرہ بن شعبہ کا حوالہ دیا ہے، گویا اس حدیثِ ابن عمر پہ مطلع نہ ہو سکے جو انکی شرط پہ ہے۔

3193 حَدَّثَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِی شَیْبَةَ عَنْ أَبِی أَحْمَدَ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ أَبِی الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ أُرَاهُ یَقُولُ اللَّهُ شَتَمَنِی ابْنُ آدَمَ وَمَا یَنْبَغِی لَهُ أَنْ یَشْتِمَنِی ، وَتَکَذِّبُنِی وَمَا یَنْبَغِی لَهُ ، أَمَّا شَتْمُهُ فَقَوْلُهُ إِنَّ لِی وَلَدًا وَأَمَّا تَکْذِیبُهُ فَقَوْلُهُ لَیْسَ یُعِیدُنِی

كَمَا بَدَأَنِي -طرفاه 4974، 4975

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ فرماتا ہے ابن آدم نے مجھے گالی دی اور مجھ پہ جھوٹ باندھا حالانکہ یہ اسکے لئے لائق نہیں، اسکی گالی اسکا یہ کہنا کہ میرا کوئی بیٹا ہے اور اسکا جھوٹ باندھنا اسکا یہ اعتقاد کہ اللہ نے جسطرح مجھے پہلی بار پیدا کیا اس طرح دوبارہ (قیامت کے دن) زندہ نہ کریگا۔

یہ حدیثِ قدسی ہے، سند میں ابو احمد سے مراد محمد بن عبد اللہ بن زبیر زبیری ہیں جو سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (یشتمنی) تاء مکسور ہے، شتم سے مراد کسی کا وہ وصف بیان کرنا جو نقص کو مقتضی ہو، اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرنا ایسے امکان کو مستلزم ہے جو حدوث کا مستدعی ہے اور یہ ذات باری تعالیٰ کے حق میں غایت درجہ کا نقص ہے۔ (لیس یعیدنی) منکرینِ بعثت کی طرف اشارہ ہے۔

3194 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي -أطرافه 7404، 7412، 7453، 7553، 7554

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کر چکا تو عرش کے پاس موجود اپنی کتاب میں لکھا کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔

الأعرج کا نام عبد الرحمٰن بن ہرمز ہے۔ (لما قضی اللہ الخلق) یعنی جب خلق کی تخلیق کی، اسکی نظیر یہ قرآنی آیت ہے: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَماوات) یا مراد یہ کہ اسکی جنس ایجاد فرمائی، قضیٰ کے مفاہیم میں (حَكَمَ، أتقنَ، فَرَغَ اور أمضیٰ) شامل ہیں۔ (کتب فی کتابه) یعنی قلم کو حکم دیا، کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے، کتاب سے مراد اسکا فیصلہ بھی ہوسکتا ہے جیسے اس آیت میں کہا: (كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أنا وَرُسُلی)[المجادلة: ۲۱]۔

(فهو عنده فوق العرش) کہا گیا ہے کہ فوق سے یہاں مراد، دون ہے جیسے یہ آیت ہے: (بَعُوضَةً فَمَافَوْقَها) یہ تاویل اسلئے کہ عرش کے اوپر کسی مخلوق کا ہونا (یعنی ظاہر لفظ کو پیش نظر رکھتے ہوئے) مستبعد ہے، ابن حجر کہتے ہیں ظاہری معنی کو مراد لیا جانا کوئی حذر والی بات نہیں کیونکہ عرش بھی تو اللہ ہی کی مخلوق ہے، (عنده) سے مراد اسکا علم بھی ہوسکتا ہے، تو اس لحاظ سے یہ عندیت مکانیہ نہیں بلکہ اسکے خلق سے کلی طور سے مخفی ہونے اور انکے حیزِ اِدراک سے ماوراء ہونے کیطرف اشارہ ہے، بقول کرمانی بعض کا دعویٰ ہے کہ (فوق) کا لفظ زائد ہے جیسے اس آیت میں بھی: (فإنْ كُنَّ نِساءً فَوقَ اثْنَتَيْنِ) مراد دو یا دو سے زائد ہے۔ بقول ابن حجر یہ کلام تعاقبِ علمی کے لائق ہے کیونکہ دعوائے زیادت کا موقع ومحل تب بنتا ہے جب کلام اسے حذف کر کے مستقیم رہتی ہو، جیسا کہ اس آیت میں ہے لیکن حدیث میں ایسا نہیں، اگر (عنده) کا لفظ حذف کر دیں تو یہ عبارت باقی رہے گی: (فهو عنده العرش) اور یہ غیر مستقیم ہے۔

(إن رحمتی) کتب سے بدل قرار دیں تو (انَّ) کا الف مفتوح ہے، مضمونِ کتاب کی حکایت کی بنا پر الف کو مکسور پڑھنا بھی جائز ہے۔ (غلبت) التوحید کی روایت میں (سبقت) ہے، غضب سے مراد اسکا لازم ہے یعنی مستحقِ عذاب کی تعذیب، اسلئے کہ سبق اور غلبہ باعتبارِ تعلق ہے یعنی تعلقِ رحمت تعلقِ غضب پر سابق اور متقدم ہے کیونکہ رحمت اسکی ذاتِ مقدس کا مقتضیٰ ہے اور غضب متوقف ہے انسان کی کسی بد عملی پر، اس تقدیر سے وہ اشکال مندفع ہو جاتا ہے جسکا ایراد بعض مواطن میں رحمت سے قبل وقوعِ عذاب کی صورت میں کیا گیا ہے، جیسے

وہ موحدین جو اولاً نارِ جہنم میں ڈالے جائینگے پھر آنحضور کی شفاعت سے وہاں سے خلاصی پا کر نعیمِ جنت سے سرفراز ہونگے، ایک قول یہ ہے کہ غلبہ کا یہاں معنی کثرت وشمول ہے، کہا جاتا ہے، فلاں پر کرم غالب ہے یعنی اسکے اکثر افعال اسکے غماز ہیں، یہ تاویلات اس امر پہ مبنی ہیں کہ رحمت وغضب صفاتِ ذات میں سے ہیں، بعض علماء کی رائے ہے کہ رحمت وغضب صفاتِ ذات سے نہیں بلکہ صفاتِ افعال میں سے ہیں اور کوئی مانع نہیں کہ بعض افعال بعض سے متقدم ہوں تو رحمت کے ساتھ اشارہ ہے حضرت آدم کے اولاً جنت میں بسائے جانے کیطرف اور اسکا مقابل یعنی وہاں سے ان کا اخراج اس سے متاخر ہے تو گویا اللہ کی رحمت اسکے غضب سے سابق ہوئی۔

سابقہ امم کے احوال پہ نظر ڈالیں تو بھی یہی حقیقت عموماً ثابت ہوتی ہے کہ تباہی و بربادی سے پیشتر انہیں ہر قسم کی نعمتوں سے نوازا گیا پھر انکے کفر کے سبب عذاب آیا۔ موحدین کو تعذیب میں جس اشکال کا اظہار کیا گیا ہے تو انکے حق میں بھی رحمت سابق ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو نارِ جہنم ہمیشہ کیلئے انکا مقدر بنتی، طیبی کہتے ہیں رحمت کے غضب پر سبقت لیجانے میں یہ اشارہ ہے کہ خلق کی اس سے قسط (یعنی حصہ) غضب سے انکی قسط کی نسبت زائد واکثر ہے اور رحمت انہیں بھی اپنے دامن میں جگہ دیتی ہے جو اسکے مستحق نہیں ہوتے جبکہ غضب ہمیشہ اسکے مستحقین پر ہی ہوتا ہے، پس رحمت ہر ایک مرحلہ میں شامل ہے، انسان جب جنین میں ہوتا ہے، رضیع، فطیم اور جب ناشئ ہوتا ہے، اور یہ اسکی عمر کے وہ مراحل ہیں کہ ابھی اس سے کوئی عملِ اطاعت صادر نہیں ہوا جبکہ عموماً غضب گناہوں کے وقوع ہونے کی صورت میں ہی لاحق ہوتا ہے (فتح الباری طبعہ دار السلام کے محشی جو ایک سعودی عالم ہیں اور بعض مقامات میں حاشیہ آرائی کی ہے، یہاں ابن حجر کے رحمت اور غضب کو اللہ تعالی کے ارادہِ ثواب وعقاب کے ساتھ مؤول کرنے پر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ دراصل اس مسئلہ میں اشاعرہ کے مذہب کا رد ہے، قبل ازیں۔ فھو عندہ فوق العرش۔ کی بابت ابن حجر کی تاویلِ مذکور کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ واجب ہے کہ اسے اسکے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے، اللہ تعالی کی نسبت صفتِ غضب کی بابت لکھتے ہیں کہ واجب ہے کہ اس سمیت تمام صفاتِ مذکورہ کو محمول علی الحقیقت قرار دیا جائے، اس وجہِ لائق کے ساتھ جو اللہ تعالی کی ذات کے شایانِ شان ہے، بغیر تکییف، تمثیل، تحریف، اور تعطیل کے)۔

علامہ انور (إن رحمتي غلبتْ غضبي) کے تحت لکھتے ہیں اس سے شیخِ اکبر نے تمسک کیا ہے کہ کوئی بھی جہنم میں دائمی طور پہ نہ رہیگا کیونکہ حدیث کہہ رہی ہے کہ رحمت اور غضب باہم متسابق ہوئے تو رحمت سبقت لے گئی تو اسکا مطلب یہ ہوا کہ کوئی ہمیشہ ہمیشہ کیلئے اللہ تعالی کے غضب کا شکار نہ رہیگا آخر سبھی کو اسکے دامانِ رحمت میں جگہ مل جائیگی اور وہ اسکے عذاب سے خلاصی حاصل کر لینگے اور یہ اسلئے کہ نار تو انکی طبیعت ہے تو اس میں غیر معذَّبین رہینگے جیسے مائِیُّ المولد (یعنی پانی کے جانور) بغیر کسی تنگی کے اس رہتے ہیں، انکا غیر اس میں ایک خاص وقت سے زائد نہیں رہ سکتا، کہتے ہیں اس بابت جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عذابِ جہنم سرمدی ہے اللہ تعالی کا فرمان ہے: (كُلَّما نَضِجَتْ جُلودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلوداً غَيْرَها لِيَذوقوا الْعَذاب) اور جہاں تک رحمت کی سبقیت کی بات ہے تو میری نظر میں یہ جانبِ مبدا میں ہے نہ کہ منتہیٰ میں، اسکا مفہوم یہ ہے کہ رب کے ہاں دونوں باہم متسابق ہوئے تو رحمت سبق عذاب سے قبل سبقت لے گئی، اس جانب سے اس سے متقدم ہوئی کیونکہ غضب معاصی کے سبب حلول ہوتا ہے اور رحمت کا منشأ جُود ہے، وہ بغیر سبب واستحقاق بھی اپنی وسعت میں سمیٹ لیتی ہے بخلاف غضب کے، وہ اقترافِ سیآت، اقتحامِ موبقات اور توبہ سے اعراض کا منتظر ہے پھر تمادِی فی الغَیّ بھی مدنظر ہوتا ہے اور مہلت بھی عطا ہوتی ہے تو جانبِ مبدا میں رحمت کی سبقیت ظاہر ہے، شیخِ اکبر نے اسے

دوسری جہت سے دیکھا تو جمہور کی مخالف سمت چلے، پھر یہ قاعدہ تمام قواعد سے بالاتر ہے، یہ بادشاہ کے (صوابدیدی) اختیارات کی مانند ہے اسی لئے اسے عرش پہ موضوع کیا جیسا کہ الحضر ۃ الرحمانیۃ کے عرش پہ استواء سے یہی اشارہ ملتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى)، علماء کہتے ہیں چونکہ اسکا عرش تمام عوالم کے فوق ہے تو سب اسکی رحمت کے تحت ہیں، اگر الرحمٰن کی بجائے: (القھارُ علی الخ) کہا ہوتا۔ والعیاذ باللہ من قھرہٖ وجلالہ۔ تو سب اسکے قہر کے تحت ہوتے اور زمین پہ کوئی دابہ نہ چل سکتا۔ ایک حکایت درج کی ہے کہ شیطان کا شیخ عبداللہ تستری سے مناظرہ ہوا، کہنے لگا تم کہتے ہو مجھے نارِ جہنم کے عذاب میں مبتلا ہونا پڑیگا؟ جبکہ اللہ تعالی کہتا ہے میری رحمت ہر شئ کو گھیرے ہوئے ہے تو کیا میں شئ نہیں؟

تستری نے جواباً کہا یہ ان لوگوں کیلئے ہے جو اقامتِ صلاۃ اور ادائیگی نماز کرتے اور اپنے رب پہ ایمان والے ہیں، شیطان بولا میں تو تجھے عالم وعارف سمجھتا تھا، تو نے تو اسکی صفاتِ مطلقہ کو مقید کر دیا، اللہ تعالی جسطرح قادر علی الاِ طلاق اور خالق علی الاِ طلاق ہے اسی طرح وہ رحیم علی الاِ طلاق ہے، کہتے ہیں شیخ تستری سے کوئی جواب نہ بن پڑا، مجھے نہیں علم کیوں جواب سے عاجز ہوئے، جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی کا یہ فرمان فقط اسکی رحمت کی وسعت کا بیان ہے، حکم بالرحمت نہیں، جیسے کہا جائے یہ گھر ہزار افراد کیلئے کافی ہے تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ ہزار افراد اس میں موجود ہیں تو اللہ کی رحمت بھی تمام عوالم کیلئے کافی ہے، یہ نہیں کہ سب کو اسکے دامن میں جگہ بھی ملیگی، تو شیطان لعین بھی اگر ہدایت پہ ہوتا تو اس رحمت سے فیضیاب ہوتا، جب اس نے خود ہی اپنے آپ کو اس سے دور کیا تو اس میں رحمت کا کیا قصور؟ (أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ)۔

اس حدیث کو مسلم نے (التوبۃ) جبکہ نسائی نے (النعوت) میں نقل کیا ہے۔

2 باب مَا جَاءَ فِي سَبْعِ أَرَضِينَ (سات زمینوں کا بیان)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا)(وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ)السَّمَاءُ (سَمْكَهَا)بِنَاءَ هَا كَانَ فِيهَا حَيَوَانٌ .الْحُبُكُ اسْتِوَاؤُهَا وَحُسْنُهَا (وَأَذِنَتْ)سَمِعَتْ وَأَطَاعَتْ(وَأَلْقَتْ)أَخْرَجَتْ مَا فِيهَا مِنَ الْمَوْتَى (وَتَخَلَّتْ)عَنْهُمْ (طَحَاهَا)دَحَاهَاالسَّاهِرَةُ وَجْهُ الْأَرْضِ كَانَ فِيهَا الْحَيَوَانُ نَوْمُهُمْ وَسَهَرُهُمْ .

(و من الأرض مثلھن) داؤدی لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ آسمانوں کی طرح زمینیں بھی سات ہیں جو ایک دوسری کے اوپر بچھی ہیں، بعض متکلمین سے ناقل ہیں کہ مثلیہ خاص فی العدد ہے اور ساتوں زمینیں متجاورہ ہیں یعنی اوپر نیچے کی بجائے ساتھ ساتھ ہیں، ابن تین نے بعض سے نقل کیا ہے کہ زمین ایک ہے لیکن وہ اسے قرآن وسنت کے برخلاف قرار دیتے ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں شائد ایک زمین کے قائل کی مراد تجاوُر سے ہے وگرنہ یہ صریحاً قرآن وسنت سے متصادم ہے، اس قولِ ظاہر کہ زمینیں بھی آسمانوں کی مثل یعنی سات ہیں، کی تائید ابن جریر کے ابن عباس سے نقل کردہ اس قول سے ملتی ہے کہ ہر زمین میں ابراہیم کی مثل ہے اور ہر وہ مخلوق جو اس میں ہے، اسکی سند صحیح ہے (یعنی ہر انسان سات عدد ہے، ہر زمین میں ایک ہے، گویا سات ابراہیم ہیں، سات محمد ہیں،

اگر چہ اس اثر کی سند صحیح ہے لیکن ہے تو آخر ابن عباس کی ذاتی رائے ، لہذا اسے حجت نہ مانا جائے گا اور یہ بداہت کے خلاف ہے)۔
حاکم اور بیہقی نے اس اثرِ ابن عباس کو عطاء بن سائب عن ابی الضحی کے طریق سے مطولاً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ ہر زمین میں تمہارے آدم کی طرح کا ایک آدم ہے، تمہارے نوح کی طرح کا ایک نوح ہے، بیہقی کہتے ہیں اسکی اگر چہ سند صحیح ہے مگر یہ قول شاذ ہے (یعنی نہ اسکا کوئی مستند ہے نہ کسی اور نے ان کی موافقت کی ہے)۔
ابن ابی حاتم مجاهد عن ابن عباس کے حوالے سے انکا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اگر اس آیت: (وِمنَ الأرْض مِثْلَهُنَّ) کی تفسیر تمہیں بتادوں تو تم اسکا انکار کر دو، اور تمہارا انکار اسکی تکذیب کے مترادف ہوگا سعید بن جبیر کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا اور ساتھ میں یہ اضافہ بھی کہ (وهُنَّ مكتوباتٌ بعضُها فوقَ بعض)۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس آیت کا ظاہر اہلِ ہیئت کے اس قول کا رد کرتا ہے کہ ساتوں زمینیں ایک دوسری کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں اور ساتویں یعنی نیچے کی جانب کی آخری صماء ہے (لا جوف فيها) یعنی گہرائی نہیں اور اسکے وسط میں مرکز ہے جو ایک نقطہِ متوہمہ ہے اور اس جیسے کئی اقوال جن کا کوئی سر پیر نہیں (سائنسدانوں اور ان فنون کے ماہرین کے اقوال عموماً ایسے ہی ہوتے ہیں، مثلاً ہر پانچویں چھٹے ماہ خبر آتی ہے کہ فلاں مقام سے ایک انسانی ڈھانچہ ملا ہے جو اتنے لاکھ سال پرانا ہے، کوئی ان سے پوچھ کہ مؤرخین تو کہتے ہیں کہ حضرت آدم یعنی پہلا انسان صرف دس بارہ ہزار برس قبل تھے، پھر لاکھوں برس پرانا ڈھانچہ؟ انہیں کیسے پتہ چلا کہ یہ اتنے سال پرانا ہے؟)۔ احمد اور ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے فاصلہ پانچ سو برس کا ہے اسی طرح ہر زمین کی دوسری زمین سے مسافت بھی، ابن راہویہ اور بزار نے حضرت ابو ذر سے بھی یہی روایت کیا ہے، ابو داؤد اور ترمذی کی حضرت عباس بن عبد المطلب سے روایت میں ہے کہ ہر دو آسمانوں کے مابین اکہتر یا بہتر سال کی مسافت کا فاصلہ ہے، سابقہ حدیث کے ساتھ اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ یہ فرق سرعتِ سیر اور بُطءِ سیر کی نسبت سے ہے۔
(والسقف المرفوع السماء) یہ مجاہد کی تفسیر ہے، اسے عبد بن حمید اور ابن ابی حاتم وغیرہما نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے، باب الملائکۃ میں حضرت علی سے بھی اسکی مثل منقول ہوگی، ابن ابی حاتم نے ربیع بن انس کے طریق سے بجائے (السماء) کے (العرش) کا لفظ ذکر کیا ہے لیکن اکثر کی روایت میں پہلا لفظ ہے، اس سے اس رائے کا رد بھی ہوتا ہے کہ آسمان کریۃ ہے (یعنی کروی، گول جیسے زمین کو کرہِ ارضی کہا جاتا ہے) کیونکہ عربی زبان میں سقف کا لفظ کروی چیز پر نہیں بولا جاتا۔
(سمكها بناؤها) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، اسے ابن ابو حاتم نے علی بن ابو طلحہ عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، ابن ابی نجیح عن مجاہد سے بھی یہی منقول ہے، ساتھ میں یہ زیادت بھی: (بغير عمدِ)، طریقِ قتادہ سے بھی یہی ہے۔ (والحبك استواؤها وحسنها) یہ بھی تفسیرِ ابن عباس ہے، ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر عنہ کے واسطے سے نقل کی ہے، سعد اسکاف عن عکرمہ عنہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (ذات الحبك أي البهاء والجمال غير أنها كالبرد المسلسل)۔ حبک حبیکۃ کی جمع ہے جیسے طرق وطریقۃ وزناً بھی اور معنیً بھی، بعض نے اسکی واحد حباک ذکر کی ہے جیسے مثال ومثل، ایک قول ہے کہ حبک سے مراد وہ طریق جو آسمان میں بادلوں کے آثار سے نظر آتا ہے، طبری نے ضحاک سے نحوہ نقل کیا ہے بعض کے مطابق اس سے ستارے مراد ہیں، اسے طبری نے باسناد حسن، حسن بصری سے نقل کیا ہے، انہی نے عبد اللہ بن عمرو سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد ساتواں آسمان ہے۔
(أذنت سمعت) سورۃ الانشقاق کی آیت: (وأذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ) کی تفسیر ذکر کی ہے، ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر

کے طریق سے ابن عباس سے اسکی تفسیر میں (أطاعَتْ) کا لفظ اور ضحاک کے طریق سے (سمعت) کا لفظ نقل کیا ہے۔(وألقتْ) اسی سورت میں یہ لفظ بھی مذکور ہے، اسکی تفسیر مراد ہے، یہ ابن ابی حاتم کے ہاں مجاھد اور سعید بن جبیر کے طریق سے ہے۔

(طحاھا دحاھا) یہ تفسیر مجاہد ہے، عبد بن حمید وغیرہ نے نقل کی ہے، ابن ابی حاتم نے ابن عباس اور سدی وغیرھما سے (دحاھا أي بسطھا) کے الفاظ نقل کئے ہیں یعنی اسے ہر جانب یمین وشمال پھیلا دیا۔(بالساھرۃ: وجہ الأرض) یہ عکرمہ کی تفسیر ہے، اسے ابن ابی حاتم نے تخریج کیا ہے، یا اس زمین سے مراد ارضِ قیامت ہے، ابن ابی حاتم نے سہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ (فإذَاھُمْ بِالسَّاھِرَۃ) سے مراد ایسی زمین جو (بیضاء عفراء کالخُبزۃ) ہوگی یعنی سفید چمکتی ہوئی روٹی کی طرح، چاند کی تیرھویں رات کو عفراء کہا جاتا ہے۔ کتاب الرقاق میں ابوحازم کے حوالے سے مرفوعاً یہی بات آئیگی لیکن اس حوالہ کے بغیر کہ یہ الساھرۃ کی تفسیر ہے۔

علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں قبل ازیں اسکی بابت مفصل کلام کر چکے ہیں کہ اس سے مراد اس زمین کے طبقات ہیں یا وہ عمرانات جنکا سیارات میں مشاہدہ کیا گیا ہے، یہ سب محتمل ہے، مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں یہاں بات کو مجمل رکھا ہے، قبل ازیں ثابت کر چکے ہیں کہ اس سے عمرانات مراد لینا ہر لحاظ سے بعید ہے، ابھی تک انکے اثبات کی کوئی قوی دلیل پیش نہیں کر سکے، اپنے مشاہدہ کی بنیاد پہ جو باتیں (سائنسدانوں نے) کہی ہیں وہ سب کی سب خرص وتخمین (یعنی اندازے) ہیں، کہتے ہیں حق یہ ہے کہ صحیح علم عالم الغیب والشھادۃ کے ہی پاس ہے، (والسقف المرفوع) کی نسبت سے لکھتے ہیں بطلیموس کا دعوی ہے کہ یہ نیلگوں چیز جسے آسمان کہا جاتا ہے، فلک نہیں، یہ زُرقہ (یعنی نیلگوں) ہے کیونکہ روشنی صرف سترہ فرسخ تک ہے اسکے بعد شدید ظلمت ہے آنکھیں جب روشنی کو ختم پاتی ہیں تو زرقہ سی ظاہر ہوتی ہے اور یہ اسلئے کہ انعکاس کی شرائط میں سے کثافت ہے اسی لئے زمین متنوِر ہے جہاں تک آسمانوں کا معاملہ ہے تو انکے لطیف ہونیکی وجہ سے روشنی ان میں منعکس نہیں ہوتی وگرنہ وہ بھی زمین کیطرح متنور ہوتے، فتح الباری میں قاضی ابوبکر کے حوالے سے بیان موجود ہے کہ جسے ہماری نظریں دیکھ رہی ہیں وہ آسمان نہیں، آسمان تو اس مشھود سے اوپر ہیں، واللہ تعالی اعلم بالصواب، (طوقہ من سبع الخ) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ اس سے متبادر الی الذہن یہ آتا ہے کہ یہ زمینیں صمد ہیں جیسے ایک ہی طبقہ ہو، البتہ کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ ساتوں زمینوں کا علیحدہ علیحدہ طوق ڈالا جائیگا۔

3195 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أُنَاسٍ خُصُومَةٌ فِي أَرْضٍ ، فَدَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَذَكَرَ لَهَا ذَلِكَ ، فَقَالَتْ يَا أَبَا سَلَمَةَ اجْتَنِبِ الأَرْضَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ۔طرفہ 2453

(جلد سوم ص: ۶۴۳ میں ترجمہ وتشریح مذکور ہے) شیخ بخاری ابن المدینی ہیں، ابوسلمۃ بن عبدالرحمن حضرت عائشہ کے بھتیجے تھے۔

3196 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا مِنَ الأَرْضِ بِغَيْرِ حَقِّهِ خُسِفَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى سَبْعِ

أَرَضِينَ-طرفه 2454 (سابقہ حوالہ)

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں ان سے اسکے راوی بشر مروزی ہیں انہوں نے اسکی سماعت خراسان میں کی ہے، اس سے سابقہ ایک بحث کی تائید ملتی ہے کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کی خراسان میں موجود کتب میں نہ ہونا اس امر کی دلیل نہیں کہ انہوں نے وہاں اسکی تحدیث بھی نہیں کی، ممکن ہے بشر جب وہ مراکزِ اسلام کے دورہ پہ نکلے تھے، انکے ہمراہ آئے ہوں اور مثلا بصرہ میں اسکی سماعت کی ہو تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اسکی تحدیث صرف بصرہ میں ہی کی۔

3197حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ ، وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ-أطرافه 67، 105، 1741، 4406، 4662، 5550، 7078، 7447

ابوبکرہ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا زمانہ کی گردش نے پھراسی تقویم وحالت پر کردیا ہے جو اس دن تھی جب اللہ تعالی نے زمین وآسمان کی تخلیق کی تھی کہ سال بارہ مہینوں پہ مشتمل ہے جن میں چار حرمت والے مہینے ہیں، تین پیدر پے: ذوالقعدہ، ذوالحجۃ اور محرم اور چوتھا رجبِ مضر جو جمادیٰ اخری اور شعبان کے مابین ہے۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں، المغازی میں حجۃ الوداع کے باب میں اس سے اتم سیاق کے ساتھ آئیگی، اسکی شرح تفسیر سورۃ براءۃ میں ہوگی کچھ مباحث العلم اور الحج میں بیان ہو چکے ہیں، ابن ابوبکرہ کا نام عبدالرحمن تھا، جیانی لکھتے ہیں اصیلی کے نسخہ میں انکا واسطہ ساقط ہے فربری سے باقی تمام ناقلینِ صحیح بخاری نے انکا حوالہ ذکر کیا ہے بقول ابن حجر نسفی عن البخاری میں بھی انکا حوالہ موجود ہے، بقول جیانی قابسی کے نسخہ میں (محمد بن أبي بكرة) مذکور ہے لیکن یہ فحش وہم ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ دراصل تصحیف ہے، عن لکھنا چاہتے تھے، ابن ہوگیا۔ (محمد، ابن سیرین کا نام ہے) اسی سند کے ساتھ یہ حدیث المغازی کے باب (حجۃ الوداع) میں آئیگی، قابسی کا وہم وہاں بھی جاری رہا انہوں نے (عن محمد بن أبي بكرة) لکھا ہے۔

3198حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ أَنَّهُ خَاصَمَتْهُ أَرْوَى فِي حَقٍّ زَعَمَتْ أَنَّهُ انْتَقَصَهُ لَهَا إِلَى مَرْوَانَ ، فَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أَنْتَقِصُ مِنْ حَقِّهَا شَيْئًا ، أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ أَخَذَ شِبْرًا مِنَ الأَرْضِ ظُلْمًا ، فَإِنَّهُ يُطَوَّقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ .قَالَ ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ لِي سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ .طرفه 2452 (جلد سوم ص:۶۴۳)

اروی بنت انیس کے ساتھ ایک زمین کے جھگڑے کے ذکر پر مشتمل یہ روایت بھی المظالم میں مفصلا گزر چکی ہے۔ (كهيئته) کاف مصدرِ محذوف کی صفت ہے جسکی تقدیر ہے: (استدار استدارة مثل صفته يوم خلق) زمان اسم ہے جو وقت کیلئے مستعمل ہے چاہے قلیل ہو یا کثیر، یوسف بن عبدالملک اپنی کتاب تفضيل الأزمنة میں لکھتے ہیں کہ آنجناب نے یہ بات مارچ یعنی آزار کے مہینہ

میں فرمائی تھی، قبطی میں اسے برمہات کہا جاتا ہے اس میں رات و دن برابر ہو جاتے ہیں اور سورج برج حمل میں حلول پذیر ہوتا ہے۔

(وقال ابن أبي الزناد) ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں امام بخاری کا مقصود عروہ کی سعید بن زید سے لقاء ثابت کرنا ہے، انکی لقاء تو ان سے اقدم صحابہ مثلا اپنے والد حضرت زبیر اور حضرت علی وغیرھما سے بھی ہے۔

3 باب فِي النُّجُومِ (ستاروں کا بیان)

وَقَالَ قَتَادَةُ (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) خَلَقَ هَذِهِ النُّجُومَ لِثَلاَثٍ ، جَعَلَهَا زِينَةً لِلسَّمَاءِ ، وَرُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ، وَعَلاَمَاتٍ يُهْتَدَى بِهَا ، فَمَنْ تَأَوَّلَ فِيهَا بِغَيْرِ ذَلِكَ أَخْطَأَ وَأَضَاعَ نَصِيبَهُ ، وَتَكَلَّفَ مَا لاَ عِلْمَ لَهُ بِهِ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (هَشِيمًا) مُتَغَيِّرًا .وَالأَبُّ مَا يَأْكُلُ الأَنْعَامُ الأَنَامُ الْخَلْقُ (بَرْزَخٌ) حَاجِبٌ .وَقَالَ مُجَاهِدٌ (أَلْفَافًا) مُلْتَفَّةً .وَالْغُلْبُ الْمُلْتَفَّةُ (فِرَاشًا) مِهَادًا كَقَوْلِهِ (وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ) (نَكِدًا) قَلِيلاً ۔ترجمہ: قتادہ اس آیت کی بابت کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے تین مقاصد کیلئے ستارے پیدا کئے ہیں: آسمان کیلئے بطورِ زینت، شیاطین کو مارنے کیلئے اور مسافروں کیلئے راہنمائی کے نشانات، جس نے اسکے سوا کوئی اور بات کہی وہ غلط اور جہالت کی بات کرتا ہے۔ابن عباس نے (أبّا) کا معنی دواب کا چارہ کیا ہے۔

قتادہ کا قول عبد بن حمید نے شیبان عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے آخر میں یہ زیادت بھی ہے کہ جاہل لوگوں نے ان ستاروں کے حوالے سے کہانت کی کچھ باتیں گڑھ رکھی ہیں کہ جو مثلاً فلاں ستارہ کے طلوع کے وقت پیدا ہوا اسکی عمر دراز یا کم ہوگی، اور جس نے فلاں طلوعِ نجم کے وقت سفر کیا وغیرہ وغیرہ، کہتے ہیں کوئی ستارہ ایسا نہیں جسکے طلوع کے سمے ہر رنگ وعمر کے لوگ پیدا نہ ہوتے ہوں، ستاروں کا علم کوئی علم نہیں۔ابن حجر لکھتے ہیں اس زیادت کے ساتھ بخاری کی مختلف الفاظِ قرآنی کی بابت ذکر کردہ تفاسیر کی وجہِ مناسبت ظاہر ہے، اگرچہ ان میں بعض کا ذکر استطراداً (یعنی سر راہے) ہے، داؤدی کہتے ہیں قتادہ کا نجوم کے بارہ میں یہ قول حسن ہے سوائے انکی اس بات کے: (أخطأ وأضاع نفسه) کہنا یہ چاہئے تھا کہ اسکے سوا کچھ اور کہنے والا کافر ہو جاتا ہے، قائل کے حق میں کفر متعین نہیں البتہ جو انکی طرف اختراع کو منسوب کرے وہ بلا شبہ کافر ہے لیکن جو شخص کسی ستارہ کے طلوع کو مثلاً زمین میں کسی امرِ حادث کی علامت قرار دے وہ اسکی زد میں نہیں آئیگا، یہ بحث (باب الاستقاء) میں (مُطِرْنا بنوءِ كذا) کے تحت گزر چکی ہے۔ابو علی فارسی اللہ تعالی کے فرمان: (وَجَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِين) کی بابت لکھتے ہیں کہ ضمیر آسمان کیطرف راجع ہے یعنی ہم نے اسکے شہب کو شیاطین کیلئے رجوم بنا دیا، مضاف محذوف کر دیا اور ضمیر مضاف الیہ کیلئے ہوگئی، ابن دحیہ التنویر میں ابوعثمان نہدی عن سلمان فارسی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ستارے آسمان میں اسطرح معلق ہیں جیسے مساجد میں قندیلیں معلق ہوتی ہیں۔

(وقال ابن عباس هشيما) ابن حجر کہتے ہیں یہ قول کسی جگہ موصولا نہیں ملا البتہ اسماعیل بن ابی زیاد اسے اپنی تفسیر میں ابن عباس کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں، ابوعبیدہ (هشيما) کی تفسیر ان الفاظ کے ساتھ کرتے ہیں: (يابسا متفتِّتاً) یعنی خشک اور چورا چورا۔(والأبّ) یہ بھی ابن عباس کی تفسیر ہے (سورۃ عبس کی آیت: وفاكِهَةً وَأَبًّا کی نسبت سے) اسے ابن ابو حاتم نے موصول کیا ہے، کہتے ہیں اس سے مراد زمین کی وہ نباتات جو انسان نہیں کھاتے، مویشی کھاتے ہیں، عطاء اور ضحاک سے منقول ہے کہ زمین پہ اگنے والی ہر چیز ابّ کہلاتی ہے، ضحاک نے فاکہۃ (یعنی پھلوں کا) استثناء کیا ہے، ابن جریر ابراہیم تیمی سے ناقل ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق

سے اب کے متعلق سوال کیا گیا تو کہنے لگے اگر قرآن کے بارہ میں اپنی طرف سے کچھ کہہ دیا تو کون سا آسمان مجھے سایہ دیگا اور کونسی زمین مجھے پناہ دیگی؟ یہ منقطع ہے، حضرت عمر کا قول ہے کہ فاکہۃ تو ہم جانتے ہیں یہ ابّ کیا ہے؟ اسے عبد بن حمید نے انس عن عمر کے حوالے سے بسند صحیح نقل کیا ہے، مزید بحث کتاب الاعتصام میں ہوگی۔

(والأنام الخلق) یہ بھی تفسیر ابن عباس ہے ابن ابی حاتم اسکے ناقل ہیں سورۃ الرحمن کی آیت: (وَالأَرْضَ وَضَعَها لِلأَنام) کی تفسیر ہے، خلق سے مراد مخلوق ہے، سماک عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے (الناس) کا لفظ منقول ہے، یہ ماقبل سے اخص ہے، حسن کے طریق سے (الجن والإنس) منقول ہے، شعبی کا قول ہے کہ ہر ذی روح مراد ہے۔

(برزخ حاجب) مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں (حاجز) ہے یہ بھی ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے۔

(وقال مجاهد) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ہے، (وجناتٍ ألفافا) کی تفسیر ہے، اسی طریق سے آیت: (وحَدائِقَ غُلْبا) میں غلبا کی بھی یہی تفسیر بیان کی ہے، ابن ابی حاتم نے بحوالہ عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابن عباس نقل کیا ہے کہ حدائق وہ ہیں جو (ما التفَّتْ) اور غلب وہ جو (ما غَلُظَ) یعنی گھنے درخت، عکرمہ عنہ کے حوالے سے غلب کی تفسیر میں یہ منقول ہے کہ پہاڑ کا ایسا درخت جو سایہ کیلئے کافی نہ ہو، علی بن ابوطلحہ عنہ کے طریق سے (ألفافا) کا معنی (مجتمعة) منقول ہے، اہلِ لغت کہتے ہیں الفاف لف یا لفیف کی جمع ہے، کسائی کے بقول یہ جمع الجمع ہے، طبری کہتے ہیں یہ لفیفۃ کی جمع ہے بمعنی غلیظۃ (گھنے)۔ ابن حجر کہتے ہیں التفاف کا غلط سے کوئی تعلق نہیں البتہ غلظ کا سبب التفاف ہوسکتا ہے۔ (فراشا مهادا) یہ قتادہ اور ربیع بن انس کا قول ہے جسے طبری نے موصول کیا ہے۔

(نكدا قليلا) اسے ابن ابی حاتم نے سدی کے طریق سے سورۃ الأعراف کی آیت: (لا يخرج إلا نَكِداً) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، کہتے ہیں نکد وہ قلیل شئ جو کسی کام کی نہ ہو، علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ کفار کی مثال بیان کیگئی ہے، اس زمین کیطرح جو بنجر اور نمکین ہو جس سے کبھی برکت کا حصول نہ ہوتا ہو۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ ستارے اَجرام ہیں جو فضا میں اپنے بل بوتے پہ تیر رہے ہیں، یہ نہیں کہ آسمان میں گڑے ہوئے ہیں اور اسکی حرکت کے ساتھ حرکت پذیر ہیں، قرآن نے انکے معاملہ پہ کوئی خاص توجہ نہیں دی، انکا ذکر صرف نور اور اہتداء کے ضمن میں ہی کیا ہے، جہاں تک ان سے نحوست یا برکت لینے کا تعلق ہے تو اللہ پر انکا معاملہ اس سے ہین ہے، کیسے نہ ہو، وہ مسخر ہیں، طلوع وغروب انکا خاصہ ہے خدام کی طرح ہر آن حرکت میں ہیں، ہاں قرآن میں ہے کہ آسمان میں ایسے دفاتر ہیں جن میں تدابیر بھی ہیں، اسی طرف امام بخاری اس قول سے اشارہ کرتے ہیں (فمَنْ تأوَّلَ فِيها بغير ذلك فقد أخطأ)۔

4 باب صِفَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ (شمس وقمر کی صفت)

(بِحُسْبَانٍ)قَالَ مُجَاهِدٌ كَحُسْبَانِ الرَّحَى ، وَقَالَ غَيْرُهُ بِحِسَابٍ وَمَنَازِلَ لاَ يَعْدُوَانِهَاحُسْبَانٌ جَمَاعَةُ حِسَابٍ مِثْلُ شِهَابٍ وَشُهْبَانٍ (ضُحَاهَا)ضَوْؤُهَا(أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ)لاَ يَسْتُرُ ضَوْءُ أَحَدِهِمَا ضَوْءَ الآخَرِ وَلاَ يَنْبَغِى لَهُمَا ذَلِكَ (سَابِقُ النَّهَارِ)يَتَطَالَبَانِ حَثِيثًانِنَسْلَخُ نُخْرِجُ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ وَنُجْرِى كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاهِيَةٌ وَهْيُهَا تَشَقُّقُهَا.

.أَرْجَائِهَا مَا لَمْ يَنْشَقَّ مِنْهَا فَهِيَ عَلَى حَافَتَيْهِ كَقَوْلِكَ عَلَى أَرْجَاءِ الْبِئْرِ (أَغْطَشَ)وَ(جَنَّ)أَظْلَمَ وَقَالَ الْحَسَنُ (كُوِّرَتْ)تُكَوَّرُ حَتَّى يَذْهَبَ ضَوْؤُهَا(وَاللَّيْلِ وَمَاوَسَقَ)جَمَعَ مِنْ دَابَّةٍ (اتَّسَقَ)اسْتَوَى (بُرُوجًا)مَنَازِلَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ الْحَرُورُ بِالنَّهَارِ مَعَ الشَّمْسِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَرُؤْبَةُ الْحَرُورُ بِاللَّيْلِ وَالسَّمُومُ بِالنَّهَارِ يُقَالُ يُولِجُ يُكَوِّرُ .(وَلِيجَةً)كُلُّ شَيْءٍ أَدْخَلْتَهُ فِي شَيْءٍ

(ترجمہ): مجاہد(بحسبان) کی تفسیر میں کہتے ہیں جیسے چکی گھومتی ہے باقی اہلِ علم کا قول ہے کہ حساب سے مقرر شدہ منازل میں پھرتے ہیں ان سے تجاوز نہیں کر سکتے، حسبان حساب کی جمع ہے جیسے شہبان کی جمع شہاب ہے، ضحیٰ سے مراد روشنی ہے۔(لا تدرك القمر) کا معنی ہے کہ ایک کی روشنی دوسرے کی روشنی کو ماند نہیں کرتی۔(سابق النهار) کا مطلب ہے کہ رات و دن گویا ایک دوسرے کی طلب میں لپکے جا رہے ہیں۔(نسلخ) یعنی ایک کو دوسرے سے نکالتے اور دوسرے کے پیچھے پیچھے جاری کرتے ہیں۔ (واهية) وھی کا معنی ہے پھٹ جانا،(علی أرجائها) یعنی آسمانوں کے کناروں میں ہونگے جب تک وہ (روزِ قیامت) پھٹ نہیں جائیگا۔حسن (كُوِّرَتْ) کا معنی کرتے ہیں کہ لپیٹ دیا جائیگا اور اسکی ضیاء ختم ہو جائیگی۔(وما وسق) یعنی اکٹھا کرے۔(اتسق) یعنی مستوی یعنی سیدھا کرے۔ بروج سے مراد منازلِ شمس وقمر ہیں، حرور یعنی دھوپ کی تپش۔ابن عباس حرور کی بابت کہتے ہیں اگر دن پر اسکا اطلاق ہو تو مراد اسکی گرمی اور رات کیلئے استعمال کیا جائے تو مراد رات کی گرمی۔ یولج کا معنی یکور یعنی لپیٹنا، ولیجہ یعنی ایک چیز کو دوسری میں داخل کرنا)۔

(كحسبان الرحى) اسے فریابی نے اپنی تفسیر میں ابن نجیح عن مجاهد کے حوالے سے ذکر کیا ہے مراد یہ ہے کہ دونوں، حرکتہ رحو یہ دوریہ کیطرح حرکت پذیر ہیں (یعنی چکی کی دائرہ میں گردش کیطرح، اس سے یہ اشارہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ زمین گول ہے کیونکہ اسکے گرد گردش کر رہے ہیں، اسکی گولائی کی وجہ سے ہی چکی کی گردش کے ساتھ تشبیہ دی گئی، اللہ اعلم)۔

(وقال غيره بحساب) صغانی کے نسخہ میں یہ قول ابن عباس کی طرف منسوب ہے، اسے عبد نے ابو مالک غفاری کے طریق سے موصول کیا ہے، حربی اور طبری نے ابن عباس سے اسکی مثل بسند صحیح منقول کیا ہے، فراء بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں۔(حسبانا) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، المجاز میں مذکور ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں جو اسے حساب سے جوڑتے ہیں انکے نزدیک اسکا صیغہِ جمع ہونا محتمل ہے اور مصدر ہونا بھی، کہتے ہیں یہ باب (ماضی کے عین کی) زبر کے ساتھ حساب کے معنی میں اور زیر کے ساتھ ظن وگمان کے معنی میں ہوتا ہے۔

(ضحاها ضوؤها) اسے عبد نے مجاہد سے موصول کیا ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ چونکہ ضحیٰ دن کے چڑھ جانے کے بعد کا وقت ہے اور اس وقت نہایت روشنی و دھوپ ہوتی ہے، ابن ابو حاتم نے قتادہ اور ضحاک کے طریق سے نقل کیا ہے کہ (ضحاها) سے مراد نہار (یعنی دن) ہے۔(أن تدرك القمر) اسے فریابی نے اپنی تفسیر میں بتمامہ بطریق ابن ابی نجیح عن مجاهد نقل کیا ہے۔(نسلخ) اسکے بھی فریابی ناقل ہیں۔(واهية) یہ فراء کا قول ہے، طبری نے ابن عباس سے اسکی یہ تفسیر نقل کی ہے:(متمزقة ضعيفة)۔(أرجائها) سورۃ الحاقۃ کی آیت:(والْمَلَكُ عَلىٰ أَرْجَائِهَا) کی تفسیر مراد ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (على حافتها) مذکور ہے گویا مفرد لفظ ملک کو مدنظر رکھتے ہوئے اور جمع باعتبارِ جنس کے ذکر کی، عبد بن حمید نے قتادہ کے طریق سے (على حافات السماء) نقل کیا ہے۔طبری نے سعید بن مسیّب سے اسی کی مثل نقل کیا، سعید بن جبیر سے (على حافات الدنيا) منقول ہے لیکن طبری نے (السماء) درست قرار دیا ہے، ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ (على حافات السماء حين تنشق) یعنی جب آسمان بروز قیامت

منشق ہو جائیںگے (تب ذات باری تعالیٰ نمودار ہوگی) أرجاء ، رجا کی جمع ہے نواحی یعنی کنارے مراد ہیں۔

(أغطش و جنَّ) آیت (وأغطَش لَيلَها) کی تفسیر کر رہے ہیں اسی طرح سورۃ انعام کی آیت: (فَلَمَّا جَنّ عَلَيْهِ اللَّيلُ) کی تفسیر بھی، اول تفسیرِ قتادہ ہے، عبد نے اسکی تخریج کی ہے، اس بارے اسماعیلی متوقف ہیں، کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ اسکی رات کو تاریک کیا، أغطش غیر متعدی ہے اگر چہ یہاں متعدی کا معنی کیا ہے لیکن۔ أظلم۔ تو غیر متعدی ہی مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: (أظلمَ الوقتُ) یعنی (جاءَ تْ ظُلْمَتُها) اور (أظلمنا) کہا جاتا ہے بمعنی: (وقعْنا فی ظلمة)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسی آیت میں بطورِ فعلِ متعدی استعمال ہوا ہے، وہ صرف۔ أغطش۔ کا معنی بیان کر رہے ہیں (یعنی یہ نہیں کہہ رہے کہ۔ أغطش لیلها۔ کا معنی ہے۔ أظلم لیلُها۔ کہ اظلم کو متعدی قرار دیا بلکہ صرف أغطش کا معنی أظلم کے ساتھ واضح کیا ہے) دوسرا قول ابو عبیدہ کی تفسیر ہے، انکی مکمل عبارت یوں ہے: (غطیٰ علیه و أظلم)۔

(وقال الحسن) اسے ابن ابو حاتم نے ابو رجاء عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے گویا یہ انکی حدیثِ ابی ھریرہ جو اسی باب میں نقل کی ہے، کے سماع سے قبل کا قول ہے کیونکہ اس میں تکویر کا معنی (لفّ) کیا گیا ہے، (کُوِّرَت العمامة) کہا جاتا ہے جب اسے باندھا اور سر پر لپیٹا جائے، تکویر بمعنی جمع کرنا، بھی ہے، طبری نے ابن عباس سے (إذاالشَّمسُ کُوِّرَتْ) کی یہ تفسیر نقل کی ہے: (أظلمت)۔ ربیع بن خثیم کے طریق سے (رمیٰ بها) نقل کیا ہے، ابو یحییٰ عن مجاھد کے حوالے سے (اضمحلَتْ) نقل کیا ہے، طبری کے بقول تکویر اصلاً جمع کے معنی میں ہے اس پر مفہوم یہ ہوگا کہ اسے لپیٹ کر ایک طرف رکھ دیا جائیگا حتی کہ اسکی روشنی بھی ختم ہو جائیگی۔

(والليل وما وسق) اسے عبد نے مبارک بن فضالہ کے طریق سے حسن بصری سے نقل کیا ہے۔ (اتسق استویٰ) اسے بھی عبد نے منصور عن الحسن کے حوالے سے ذکر کیا ہے، سورۃ الانشقاق کی آیت (وَالْقَمَرِ إِذَااتَّسَقَ) کی تفسیر میں۔ (بروجا) سورۃ الحجر [آیت نمبر: ١٦] میں ہے، اسے عبد نے نقل کیا، طبری مجاہد سے ناقل ہیں کہ بروج سے مراد کواکب ہیں، ابو صالح کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد بڑے بڑے ستارے ہیں، بعض کے مطابق یہ آسمان کے قصور ہیں، اسے عبد نے یحییٰ بن رافع کے حوالے سے ذکر کیا ہے قتادہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ آسمان کے دروازوں پر قصور ہیں جن میں دربان فرشتے رہتے ہیں، اہلِ ہیئت کے نزدیک بروج سے مراد منازل نہیں، بروج بارہ جبکہ منازل اٹھائیس ہیں، ہر برج دو منزلوں اور ایک تہائی منزل سے عبارت ہے۔

(فالحرور بالنهار الخ) اسے ابراہیم حربی نے اثرم عن ابی عبیدہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، فراء کا قول ہے کہ حرور، حرِ دائم ہے خواہ دن کو ہو یا رات کو جبکہ سموم صرف دن کے وقت چلتی ہے، (ہواؤں کے نام ہیں جیسے بادِ نسیم اور صرصر)۔ (وقال ابن عباس ورؤبة) بقول ابن حجر ابن عباس کا قول ابھی تک موصولا نہ مل سکا، رؤبۃ جو کہ ابن عجاج تمیمی ہیں، مشہور راجز تھے (یعنی رجزیہ اشعار کہنے اور پڑھنے والے) انکا قول ابو عبیدہ کی کتاب المجاز میں مذکور ہے، سدی کہتے ہیں آیت میں ظل اور حرور سے مراد جنت و دوزخ ہیں، اسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے۔ (يقال يولج يكور) ابن حجر کے بقول ابن شبویہ کے نسخہ میں بجائے (یکور) کے (یکون) ہے اور یہی اشبہ ہے، ابو عبیدہ اسکا یہ معنی کرتے ہیں کہ رات سے کمی کر کے دن میں زیادت کرتا ہے اور اسی طرح کبھی دن میں کمی کر کے (یعنی اسے چھوٹا کر کے) رات میں زیادت کرتا ہے، عبد مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ جتنے وقت کی ایک سے کمی کرتا ہے، اسے دوسرے میں شامل کرتا ہے، قتادہ سے بھی اسی کی مثل منقول ہے کہ موسم گرما کی رات کو چھوٹا کر کے اس کا وقت دن میں شامل کرتا ہے اور یہی عمل موسم سرما

میں دن کی نسبت کرتا ہے، یولج بمعنی یدخل ذکر کیا ہے۔

(کل شیء أدخلته) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، سورۃ التوبہ کی آیت: (مِنْ دُونِ اللّٰهِ ولا رَسُولِهِ وَلا المُؤمِنِینَ وَلِیجَة) کی تفسیر میں، یعنی چیز کا کسی ایسی چیز میں داخل کرنا جو اسکی جنس یا نوع میں سے نہیں، مفہوم یہ ہوا کہ غیر مسلموں کو دوست نہ بناؤ۔

سید انور (کورت) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ اسکا نور سلب کرلیا جائیگا، کہتے ہیں چونکہ یہ سارا عالم حیزِ جہنم میں ہے جو اس سے نکل کر جنت میں چڑھ گیا وہ کامیاب ہوا لہذا سورج اور چاند کے جہنم میں ڈالے جانے کے اس ذکر میں کوئی اشکال نہیں، وہ اب بھی اسی میں ہیں اور یہ تعذیب نہیں، (فإنها تذهب حتي تسجد الخ) کی بابت رقمطراز ہیں کہ قرآن نے ظلِ اشجار کے سجدہ کے بارہ میں بتلایا ہے اور احادیث میں سورج کے سجدہ کا ذکر ہے اسکی تحقیق شاہ رفیع الدین نے اپنے رسالہ تکمیل الأذہان میں کی ہے، لکھتے ہیں ہر نوع کا سجدہ اس طریقہ سے ہے جو اسکی شان کے لائق ہے تو سایہ کا سجدہ زمین پہ اسکا وقوع ہے اس لحاظ سے اسکا سجدہ دائمی ہے، سورج کا سجدہ استواء سے اسکا مائل بغروب ہونا ہے وہ طلوع کے وقت بمنزلہ قاعد اور استواء کے لمحات میں بمنزلہ قائم، دلوک (یعنی زوال کے وقت) کے وقت گویا رکوع میں ہو اور غروب کے سمے بمنزلہ ساجد کے ہوتا ہے، بعض کا کیا خوبصورت شعر ہے: دون چشمی لہ خم شداز ہر رکوع خورشید کہ بسجود است اینجا

-(والشمس تجری الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں بیضاوی نے لکھا ہے کہ سورج کا جریان تا قیامِ قیامت قائم ہے جب اجل قریب آ ئیگی تو رک جائیگا، اس پہ یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ حدیثِ ہذا تو بتلا رہی ہے کہ وہ ہر روز عرش کے نیچے جاتا اور سجدہ میں پڑ کے اجازت طلب کرتا ہے اور یہ اسکا مستقر ہے نہ کہ روزِ قیامت؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ لازم نہیں کہ حدیث ہمیشہ قرآن میں جو مذکور ہے، کی تفسیر کرے، شاید بیضاوی کی یہ بات (انکے نقطۂ نظر سے) قرآن کی تفسیر ہے حدیث نے جو ذکر کیا ہے وہ اس سے اقتباس ہے، جہاں تک سورج کے جریان کا معاملہ ہے تو اس بارے ہم بات کر چکے ہیں، ہماری تحقیق یہ تھی کہ قرآن کئی دفعہ بحسبِ حس بھی اعتبارِ واقع کرتا ہے جیسا کہ بسا اوقات اسکا اعتبار بحسبِ نفس الامر بھی ہوتا ہے تو وہ حسبِ مشاہدہ ادارتِ امور کرتا ہے، چنانچہ اسی باب سے اسکا یہ کہنا ہے: (والشمس تجری الخ)۔ بے شک اسکا جریان مشاہَد ہے سواء ہے کہ یہ فی الواقع بحسبِ نفس الامر ہو یا نہیں! شانِ قرآن کے یہی مناسب ہے، اگر وہ ہر جگہ علی نفس الامر بنائے کلام کرے تو کثیر لوگ اس پہ ایمان نہ لائیں کیونکہ انکی فطرت میں تحقیق سے جمود ہے، قرآن اگر کہتا کہ فلک حرکت پذیر ہے جیسا کہ قدیم اصحابِ ہیئات کا نظریہ تھا تو آج لوگ اسکی تکذیب پہ مجبور ہوتے اور اس پر ایمان نہ لاتے کیونکہ آج انکے ہاں زمین کا تحرُّک ثابت ہے تو اگر قرآن اس وقت کہتا کہ زمین متحرک ہے تو اس زمانہ کے لوگ ماننے سے انکار کر دیتے اور اگر اسکی نفی کرتا تو ہمارے اہلِ زمانہ نہ مانتے تو اس نے ایسے امرِ واقع پہ اپنی کلام کو مبنی کیا جس میں خواص وعوام مشترک تھے، اس بابت مزید تفصیل تفسیر سورۃ یٰس میں ہوگی۔(لواقح) کا ترجمہ اردو میں یوں کیا ہے: حاملہ بنانے والی۔

3199حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى ذَرٍّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِى ذَرٍّ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ تَدْرِى أَيْنَ تَذْهَبُ .قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ .قَالَ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ ، فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنَ لَهَا ، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلاَ يُقْبَلَ مِنْهَا ، وَتَسْتَأْذِنَ فَلاَ يُؤْذَنَ لَهَا ، يُقَالُ لَهَا ارْجِعِى مِنْ حَيْثُ

جِئْتِ .فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)

.أطرافه 4802، 4803، 7424، 7433

ابوذرؓ سے روایت ہے کہ آنجناب نے ایک دفعہ سورج کے غروب ہونے کے بعد ان سے فرمایا تمہیں معلوم ہے یہ کہاں جاتا ہے؟ میں نے کہا اللہ اور اسکا رسول ہی جانتے ہیں، فرمایا یہ عرش کے نیچے سجدہ کرنے جاتا ہے اور دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا ہے، اسے اجازت دیدی جاتی ہے عنقریب ایک دن اسکا سجدہ قبول نہ کیا جائیگا اور اسے یہ اجازت نہ ملیگی اور کہا جائیگا وہیں پہ پلٹ جاؤ جہاں سے آئے ہو، تو اس دن مغرب سے طلوع ہوگا، تو یہ اس آیت کا مطلب ہے۔

سورۃ یٰس کی آیت: (والشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا) کی تفسیر میں اسکی مفصل شرح آئیگی یہاں مقصود رات و دن میں سورج کے چلنے کا بیان ہے بظاہر یہ اہلِ ہیئت کے اقوال کے منافی ہے جو کہتے ہیں کہ سورج فلک میں مرصّع (یعنی جڑا ہوا اور ساکن) ہے، یہ فلک حرکت پذیر ہے نہ کہ سورج، لیکن ظاہرِ حدیث سے مترشح ہوتا ہے کہ سورج حرکت پذیر ہے، ایک دوسری آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے: (کُلٌّ فِی فَلَكٍ یَسْبَحُوْن)[یٰس :۴۰] یسبحون ای یدورون۔ ابن عربی لکھتے ہیں بعض لوگ سجدہِ سورج کا انکار کرتے ہیں لیکن یہ صحیح وممکن ہے، بعض حضرات سجدہ سے مراد اسکی دائمی تسخیر لیتے ہیں، کوئی مانع نہیں کہ اپنے مجریٰ یعنی مقررہ راستے سے باہر نکل کر بارگاہِ خداوندی میں جاتا اور سجدہ ریز ہوتا ہو پھر واپس آتا ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں اگر خروج سے انکی مراد وقوف یعنی حرکت سے توقّف ہے تب تو واضح ہے وگرنہ خروج کی کوئی دلیل نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ اسکے سجدہ سے مراد ان فرشتوں کا سجدہ ہو جنکی ڈیوٹی سورج کے ساتھ ہے یا اس سجدہ سے مراد یہ ہو کہ وہ اس وقت مکمل خضوع اور انقیاد کا کوئی مظاہرہ کرتا ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے (الایمان) ابوداؤد نے (الحروب) ترمذی نے (الفتن) اور (التفسیر) جبکہ نسائی نے (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

3200حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ الدَّانَاجُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُكَوَّرَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

فرمایا سورج اور چاند روزِ قیامت لپیٹ دیے جائینگے۔

3201حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما أَنَّهُ كَانَ يُخْبِرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا-طرفه 1042 (آگے ترجمہ آتا ہے)

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں جو عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابوبکر سے راوی ہیں، ابن عمر کے حوالے سے مروی یہ تینوں احادیث الکسوف میں مشروحاً ذکر ہو چکی ہیں۔

3202حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ

ـأطرافه 29، 431، 748، 1052، 5197

3203حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ رضى الله عنها أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ قَامَ فَكَبَّرَ وَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَقَامَ كَمَا هُوَ ، فَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً وَهِيَ أَدْنَى مِنَ الْقِرَاءَةِ الأُولَى ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهِيَ أَدْنَى مِنَ الرَّكْعَةِ الأُولَى ، ثُمَّ سَجَدَ سُجُودًا طَوِيلاً ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ سَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ ، فَخَطَبَ النَّاسَ ، فَقَالَ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ ، وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلاَةِ ـأطرافه 1044، 1046، 1047، 1050، 1056، 1058، 1064، 1065، 1066، 1212، 4624، 5221، 6631

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آنجناب جب سورج گرہن لگا، نماز میں کھڑے ہوئے لمبی قراءت کی پھر لمبا رکوع کیا پھر دوبارہ قراءت کی جو پہلے سے کچھ کم تھی پھر طویل رکوع کیا جو پہلے سے قدرے کم تھا پھر طویل سجدے کئے پھر دوسری رکعت میں بھی وہی کیا جو پہلی میں کیا تھا آخر میں سلام پھیرنے کے بعد خطاب فرمایا، چاند وسورج گرہن کا ذکر کیا اور فرمایا یہ اللہ کی نشانیوں میں سے نشانیاں ہیں کسی کی موت یا ولادت سے اسکا کوئی تعلق نہیں جب یہ دیکھو تو جلدی سے نماز کی طرف آ ؤ۔ (سابقہ روایت میں گرہن کے وقت ذکر اللہ کی ہدایت مذکور ہے)۔

(عن عبد الله الداناج) یہ انکا لقب تھا، فارسی میں عالم شخص کو کہا جاتا ہے اصل میں یہ داناہ تھا جسے معرب کر لیا گیا (یعنی دانا، جو اردو میں بھی مستعمل ہے) یہ تابعی صغیر ہیں، والد کا نام فیروز تھا، بزار ذکر کرتے ہیں کہ ابوسلمہ عن ابی ہریرہ سے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے، انکی روایت جو یونس بن محمد عن عبد العزیز بن المختار عنہ کے طریق سے ہے، میں ہے کہ خالد قسری کے زمانہ میں اس مسجد میں بیٹھے یہ حدیث بیان کی اور حسن بصری بھی اس مجلس میں موجود تھے، اسماعیل کی روایت میں: (فی مسجد البصرة) کا جملہ بھی ہے، خطابی نے بھی اسی طریقِ یونس کے ساتھ اسکی تخریج کی ہے، اس میں یہ عبارت ہے: (فی زمن خالد بن عبد الله یعنی ابن اسید، یہ حجاج سے قبل عبد الملک کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے لیکن یہ خالد قسری سے مختلف شخصیت ہیں۔ (مکوران) بزار وغیرہ کی روایت میں (فی النار) کا لفظ بھی مذکور ہے، ساتھ ہی یہ بھی کہ اسپر حسن بصری بولے انکا کیا گناہ؟ ابوسلمہ کہنے لگے میں حدیثِ نبوی بیان کر رہا ہوں اور تم کہہ رہے ہو انکا کیا گناہ؟ بزار کہتے ہیں یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے اسی سند کے ساتھ ہی مروی ہے، ابو یعلی نے اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت انس سے روایت کی ہے، اس میں (فی النار) کے ساتھ یہ عبارت بھی ہے: (لیراهما من

عبدھما) تا کہ انکی پوجا کرنے والے یہ دیکھ لیں جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:(إِنَّکُمْ وما تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)[الأنبياء:۹۸] طیالسی نے بھی اسی سند کے ساتھ مختصراً روایت کیا ہے، ابن وہب نے کتاب الأ ھوال میں عطاء بن یسار سے سورۃ القیامۃ کی آیت:(وجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَر) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ روزِ قیامت انہیں جمع کیا جائے گا پھر آگ میں پھینک دیا جائیگا۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے یہی موقوفاً نقل کیا ہے۔ خطابی لکھتے ہیں آگ میں پھینکا جانا بطور تعذیب کے نہیں، یہ دراصل تبکیت ہے انکے پجاریوں کیلئے تا کہ جان لیں کہ انکی عبادت باطل تھی آگ میں تو اللہ کے بعض فرشتے بھی مقرر ہیں، پتھر وغیرہ بھی ہونگے تا کہ اہلِ نار کیلئے مزید عذاب کا سبب ہوں اور آلاتِ تعذیب میں سے ایک آلہ ثابت ہوں، نہ کہ یہ خود معذّ بہ ہیں۔ ابوموسی مدینی غریب الحدیث میں رقمطراز ہیں کہ جب قرآن نے انکی بابت کہا کہ ہر غیر اللہ جسکی پوجا کی جاتی رہی، آگ میں ہوگا ما سوائے انکے جن کیلئے حسنٰی سبقت لے گئی(إلا مَنْ سَبَقَتْ لَهُ الْحُسْنىٰ) تو یہ دونوں بھی جہنم میں اپنی پوجا کرنے والوں کیلئے مزید تعذیب کا سبب بنیں گے۔

3204حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا .طرفاه 1041، 1057(ایضاً)

یحیٰ سے قطان، اسماعیل سے ابن ابی خالد احمسی بجلی اور قیس سے مراد ابن ابی حازم ہیں، راوی حدیث ابومسعود بدری صحابی ہیں، بعض نسخوں میں ابن مسعود لکھا ہے لیکن یہ تصحیف ہے۔

5 باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ (وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ نُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ)

(اس آیت کی تشریح)

(قَاصِفًا)تَقْصِفُ كُلَّ شَيْءٍ (لَوَاقِحَ)مَلاَقِحَ مُلْقِحَةً .(إِعْصَارٌ)رِيحٌ عَاصِفٌ ، تَهُبُّ مِنَ الأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ كَعَمُودٍ فِيهِ نَارٌ .(صِرٌّ)بَرْدٌ (نُشْرًا)مُتَفَرِّقَةً . تقصف جو ہر چیز کو تہس نہس کر ڈالے، لواقح یعنی ملاقح۔ اعصار: بگولہ ایک تیز ہوا جو ستون کی طرح زمین سے اوپر اٹھتی ہے اور اس میں آگ ہوتی ہے۔

(قاصفا) اس آیت(فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ) کی تفسیر مراد ہے، بقول ابوعبیدہ جو ہر چیز کو ملیا میٹ کر دے، طبری نے ابن عباس سے منقطع سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ قاصف وہ جو بکھیر دے:(تفرق)۔ (لواقح) اس آیت : (وأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ) کی تفسیر مراد ہے، لواقح اصل میں ملاقح ہے جسکی واحد ملقحہ ہے، یہ ابن اسحاق کی موافقت میں ابوعبیدہ کا قول ہے، دوسروں نے اسکا انکار کیا اور کہا ہے کہ لواقح لاقحۃ اور لاقح کی جمع ہے، فراء کہتے ہیں اگر کہا جائے کہ ریح ملقحۃ ہے (لأنھاتلقح الشجر) تو انہیں لواقح کیونکر کہا جائے؟ اسکے دو جواب دئے گئے ہیں ایک یہ کہ یا تو ہوا بذات خود لاقح ہے جو پانی اور مٹی سے جب گزرتی ہے تو اس میں صفتِ لقاح پیدا ہو جاتی ہے اس لحاظ سے اسے (ریح لاقح) کہا جائیگا جیسے (ماء ملاقح) کہا جاتا ہے، اسکی تائید ریحِ عذاب کو عقیم کے ساتھ متصف کرنے سے ملتی ہے، دوسری توجیہ یہ ہے کہ اسے موصوف باللقح کیا گیا ہے کیونکہ لقح اس میں واقع ہے

جیسے (لیل نائم) کی اصطلاح ہے (یعنی سوئی ہوئی رات یا جیسے۔ نہار صائم۔ کا محاورہ ہے، لفظی ترجمہ ہوگا: روزہ دار دن، تو یہ مجاز ہے، رات کو نوم کے ظرف اور نہار کو صوم کے ظرف ہونے کے سبب انہی کے ساتھ متصف کر دیا گیا)۔

طبری لکھتے ہیں صواب یہ ہے کہ ہوا ایک وجہ سے لاقحہ اور ایک وجہ سے ملقحہ ہے، اس کا لقح یہ ہے کہ یہ پانی کی حامل ہو جاتی ہے اور اسکا اِلقاح بادلوں میں اسکا عمل ہے (کہ ان بخارات کو بادلوں میں منتقل کر دیتی ہے جو آخر کار بارش بنکر برستے ہیں) ایک قوی سند کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہواؤں کو بھیجتا ہے جو پانی اٹھاتی ہیں پھر اسے بادلوں میں ڈالتی ہیں (فتلقح السحاب) جو بارش کا سبب بنتے ہیں۔ ازھری کہتے ہیں ریح کو لاقح کہا کیونکہ وہ بادلوں کو اٹھاتی، چلاتی اور موڑتی ہیں، عرب الریح الجنوب کو لاقح اور حامل کا نام دیتے ہیں اور الریح الشمال کو حائل وعقیم کا (گویا شمالی سمت سے چلنے والی ہوا بارش سے خالی ہوتی ہے)۔ (إعصار) قرآنی آیت: (فأصَابَها إعْصارٌ)[البقرة:۲۶۶] کی تفسیر کر رہے ہیں، یہ ابو عبیدہ کا قول ہے، طبری نے سدی سے نقل کیا ہے کہ اعصار، ریح ہے اور نار، سموم۔ ضحاک کہتے ہیں اعصار وہ ہوا ہے جس میں شدید برد ہوتی ہے لیکن پہلا قول اظہر ہے کیونکہ قرآن نے اسکا ذکر کر کے آگے کہا: (فیہِ نارٌ)۔ (صر: برد) آیت قرآنی: (رِيحٌ فِيها صِرٌّ) کی تفسیر میں ہے، ابو عبیدہ کہتے ہیں (الصر شدة البرد)۔ ابن ابی حاتم نے معمر کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ حسن کہا کرتے تھے: (فأصابها إعصار) یعنی (صربرد)۔

(نشرا متفرقة) یہ ابو عبیدہ کی کلام کا ماحصل ہے، ان سے نشرا کی تشریح میں یہ الفاظ منقول ہیں: (أي مِن كُلِّ مَهَبٍّ وجانبٍ وناحيةٍ) یعنی ہر چہار اطراف سے۔

3205حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُورِ أطرافه 1035، 3343، 4105

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میری بادِ صبا کے ساتھ مدد کیگئی اور عاد مغرب کی جانب سے چلی ہوا کے ذریعہ ہلاک کئے گئے۔

شیخ بخاری ابن ابی ایاس ہیں، حکم سے مراد ابن عتیبہ ہیں۔ (بالصبا) یہ مشرقی ہوا ہے جبکہ دبور مغرب کی سمت سے چلتی ہے، آنجناب کا اشارہ سورۃ الأحزاب کی اس آیت کی طرف ہے: (فأرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وجُنُداً لَمْ تَرَوْهَا) یعنی ہم نے ان پر ہوا بھیجی اور ایسے لشکر جنہیں تم دیکھ نہیں پائے۔ شافعی ایک منقطع سند کے ساتھ اس روایت میں یہ الفاظ بھی نقل کرتے ہیں: (نُصِرتُ بالصبا و كانت عذابا على مَن كان قبلنا)۔ بعض کہتے ہیں اسی بادِ صبا کے دوش پر حضرت یوسف کی قمیص کی خوشبو انکے والد حضرت یعقوب تک پہنچی تھی۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث سے بعض مخلوقات (جمادات) کی بعض پر تفضیل ثابت ہوتی ہے۔ انسان کے اس پہ ہونے والے الٰہی انعامات کا تحدثاً بالنعمت نہ کہ فخریہ انداز میں، تذکرہ کرنے کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے۔

3206حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عَائِشَةَ رضى الله عنها قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَأَى مَخِيلَةً فِي السَّمَاءِ أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ وَدَخَلَ وَخَرَجَ وَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ، فَإِذَا أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ سُرِّيَ عَنْهُ، فَعَرَّفَتْهُ عَائِشَةُ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا أَدْرِي لَعَلَّهُ كَمَا قَالَ قَوْمٌ (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ) .الآيَةَ .طرفه 4829

حضرت عائشہ کہتی ہیں آنجناب جب ابر کا کوئی ایسا ٹکڑا دیکھتے جس سے بارش کی امید ہوتی تو اضطراب کے عالم میں کبھی آتے کبھی جاتے آپکا چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا، بارش اتر آنے تک آپکی یہ حالت برقرار رہتی ایک مرتبہ میں نے اس بابت دریافت کیا تو فرمایا میں نہیں جانتا ہو تا کہ شائد یہ ویسا ہی بادل ہو جسے دیکھ کر ایک قوم (احقاف) نے وہ بات کہی تھی جسے قرآن نے اس آیت میں بیان کیا ہے:(فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا) [الأحقاف: ۲۴]۔

عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں، کتاب الاستقاء میں اسکی تشریح گزر چکی ہے۔(مخيلة) وہ بادل جس سے بارش ہونے کا امکان ہو۔(سرى عنه) اس سے ان حضرات کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ معرضِ عذاب میں (أمطرت) اور رحمت کی بارش ہونے کے ذکر میں (مطرت) استعمال کیا جاتا ہے۔حدیث سے آنجناب کی اپنی امت پر شفقت کا اظہار ہوتا ہے کہ موہوم اندیشۂ عذاب سے بے چین وقلق ہو جایا کرتے تھے۔ ابن العربی لکھتے ہیں اگر کوئی اعتراض کرے کہ آنجناب کی اس خشیت واضطراب کے کیا معنی؟ حالانکہ اللہ تعالی نے ضمانت دی ہوئی تھی کہ آپ کی موجودی میں ان پر عذاب نہیں آ سکتا، چنانچہ فرمایا:(وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) تو اسکا جواب یہ ہے کہ آیت اسکے بعد نازل ہوئی تھی اور یہی تاویل کرنا ہوگی کیونکہ مذکورہ آیت آنجناب کی رفعتِ شان پر دلالت کرتی ہے پس اسکے بعد آپکے درجہ کے انحطاط پذیر ہونے کا خیال تک نہیں کیا جا سکتا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ امر اس تاویل کیلئے معکر ہے کہ آیت اہلِ بدر کے مشرکین کے بارہ میں نازل ہوئی تھی اور حدیثِ عائشہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آپ کی دائمی عادت تھی کہ جب بھی بادل گھر گھر کر آتے آپ مضطرب و بے قرار ہو جاتے، جب تک برس نہ جاتے، تو اولیٰ جواب یہ ہے کہ کہا جائے آیتِ مذکورہ انہی مذکورین کے ساتھ، یا اسی وقت کے ساتھ مختص تھی یا یہ کہ مقامِ خوف اس امر کو مقتضی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مکر (یعنی اسکی تدبیر وفیصلہ) سے بے خوف نہ ہوا جائے، بقول ابن حجر ان سب تاویلات سے بھی اولیٰ، یہ کہنا ہے کہ آپکی یہ خشیت ان لوگوں کیلئے تھی جن میں آپ موجود نہیں کہ مبادا یہ انکی نسبت عذاب ثابت ہو، مؤمن کے حق میں یہ خشیت ازرہِ شفقت اور کافر کے حق میں اسلئے کہ اسکے اسلام لے آنے کی امید تھی (کیونکہ آپ رحمۃ للعالمین بنا کر مبعوث کئے گئے تھے)۔

اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (التفسير) میں تخریج کیا ہے۔

6 باب ذِكْرِ الْمَلائِكَةِ (فرشتوں کا ذکر)

وَقَالَ أَنَسٌ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَنَحْنُ الصَّافُّونَ)الْمَلَائِكَةُ .

ملائکہ ملک کی جمع ہے بعض کہتے ہیں یہ مالک سے مخفف ہے، سیبویہ اور جمہور کہتے ہیں یہ الوکۃ بمعنی رسالۃ سے مشتق ہے، اصل میں لاک تھا، بعض کے نزدیک اسکی اصل ملک ہے، زبر پھر جزم کے ساتھ، قوت سے کسی چیز کو پکڑنا کے معنی میں، اس پر میم کا اس میں کوئی مدخل نہیں، اسکا اصل وزن مفعل تھا، ہمزہ کثرتِ استعمال سے متروک ہوا، جو جمع میں آ کر ظاہر ہو گیا، ھاء بڑھادی گئی یا تو برائے مبالغہ ہے یا تانیثِ جمع کیلئے، اور جمع مقلوب بنی ہے وگرنہ (مآلكة) ہوتا، ابو عبیدہ سے منقول ہے کہ ملک میں میم اصلی ہے، اس کا وزن (فعل) ہے جیسے (اسد)، یہ (ملك) میم مفتوح اور لام ساکن کے ساتھ، سے ہے بمعنی قوت سے پکڑنا اس پر ملائکۃ کا وزن (فعائلة) ہوگا، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اسکی جمع

(أملاك) ہونا بھی جائز قرار دیا گیا ہے، اور افعال کے وزن پہ ان الفاظ کی جمع نہیں ہوتی جن کے اول میں میم زائدہ ہو۔

مسلمانوں کے جمہور اہل کلام کہتے ہیں کہ ملائکۃ لطیف اجسام کے حامل ہیں جنہیں مختلف شکلیں اختیار کرنے کی قدرت عطا کی گئی ہے، سماوات انکا مسکن ہیں یہ کہنا قولِ باطل ہے کہ یہ کواکب ہیں یا وہ انفسِ خیرہ ہیں جو اپنے اجساد سے جدا ہو چکے ہیں اور اسی طرح کے کچھ دیگر اقوال جن پر کوئی سمعی ادلہ نہیں۔

ملائکہ کی صفت وکثرت کے بارہ میں متعدد احادیث ہیں، مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی مرفوع حدیث ہے کہ ملائکہ نوری مخلوق ہیں، ترمذی ابن ماجہ، اور بزار نے حضرت ابو ذر سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ (أطت السماء) آسمان کی آواز نکلتی ہے اور اسے ایسا ہی ہونا چاہئے کہ وہاں چار انگلیوں کے برابر بھی ایسی جگہ نہیں جہاں کوئی فرشتہ سجدے میں نہ پڑا ہو۔ طبرانی کی حضرت جابر سے مرفوع حدیث میں ہے کہ ساتوں آسمانوں میں پاؤں یا ہتھیلی برابر بھی ایسی جگہ خالی نہیں جہاں کوئی نہ کوئی فرشتہ رکوع، سجدے یا حالت قیام میں نہ پڑا ہو۔ ربیع الأ برار میں سعید بن میسّب کے حوالے سے ہے کہ فرشتے نہ نر ہیں نہ مادہ، نہ کھاتے پیتے ہیں اور نہ ہی ان کے ہاں تناکح وتوالد ہے ابن حجر لکھتے ہیں قرآن میں مذکور حضرت ابراہیمؑ وسارہؑ کے قصہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ کھاتے پیتے نہیں، شجرۃ الخلد کا قصہ جسکی بابت کہا جاتا ہے کہ فرشتے اس سے کھاتے ہیں، ثابت نہیں۔ امام بخاری نے انبیاء سے قبل فرشتوں کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا کہ وہ ان سے افضل ہیں بلکہ اسلئے کہ انکی تخلیق انبیاء سے مقدم ہے اور قرآن کی کئی آیات میں بھی انکا تذکرہ انبیاء ورسل سے پیشتر ہے جیسے کہا: (کُلٌّ آمَنَ بِاللّٰہِ وَمَلاَئِکَتِہِ وَکُتُبِہِ وَرُسُلِہِ) اسی طرح: (وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاَئِکَۃِ وَالْکِتَابِ وَالنَّبِیِّیْنَ)۔ مسلم کی صفتِ حج کے بارہ میں حضرت جابر سے روایت میں ہے (أبدأ بما بدأ الله به) اور اسلئے بھی کہ فرشتے ہی تبلیغِ وحیٰ وشرائع کے ضمن میں اللہ تعالی اور رسل کے مابین وسائط ہیں تو انکا ذکر مقدماً ہی مناسب تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ رسل سے افضل ہیں، اس بارے مزید بحث کتاب التوحید میں حدیث (ذکرته فی ملأخیر منهم) کے تحت آئے گی۔

(وقال أنس قال اِلخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جسے کتاب الھجر ۃ میں موصولا ذکر کیا ہے، وہیں اسکی شرح آئیگی۔

(وقال ابن عباس) اسے عبد الرزاق نے سماک عن عکرمۃ عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے طبرانی کی حضرت عائشہ سے مرفوع حدیث میں ہے کہ آسمان میں قدم برابر بھی خالی جگہ نہیں مگر وہاں کوئی فرشتہ قائم، راکع یا ساجد ہے اسی طرف اللہ تعالی کا یہ فرمان اشارہ کناں ہے: (وإنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّوْنَ)۔ ابن حجر لکھتے ہیں مصنف نے اس باب میں تیس سے زائد احادیث درج کی ہیں اور یہ باقی کتاب میں انکے منہج کے لحاظ سے نادر ہے، امام بخاری کی غالب عادت یہ ہے کہ احادیث کو مفصل بالتراجم کرتے ہیں مگر یہاں ایک ہی ترجمہ کے تحت کثیر احادیث لائے ہیں ان احادیثِ باب میں بعض مشہور فرشتوں اور انکی جماعتوں کا تذکرہ ہے مثلا حضرت جبریل، میکائیل، مالک خازن النار، ملک الجبال، جمعہ کے دن مساجد میں لوگوں کے نام نوٹ کرنے والے فرشتے، بادلوں کے ساتھ نازل ہونے والے فرشتے اور خزنۃ الجنۃ وغیرھم۔

حضرت جبریل کی بابت اللہ تعالی نے متعدد اوصاف ذکر کئے ہیں مثلا وہ روح القدس، روح الأمین، رسول کریم، مطاع، امین اور ذی قوت ہیں، التفسیر میں بیان آئے گا کہ جبریل کا معنی عبد اللہ ہے، یہ سریانی زبان کا لفظ ہے، من حیث المعنی جبر کا لفظ لغت عرب میں بھی موجود ہے، جبر کا معنی (إصلاحُ ماوَھِیَ) یعنی بوسیدگی کی اصلاح کرنا اور وحی کے ساتھ بھی اصلاحِ عام حاصل ہوتی ہے،

بعض اسے عربی الأصل قرار دیتے اور جبروت اللہ سے مشتق مانتے ہیں لیکن یہ مستبعد ہے کیونکہ اسکے منع صرف پہ اتفاق ہے، جبریل کے تلفظ میں تیرہ لغات ہیں جن میں بعض یہ ہیں (ابن حجر نے پوری تیرہ ذکر کی ہیں) جیم، اور راء کی زیر، بغیر ہمزہ کے آخر میں لامِ خفیفہ، ابو عمرو، ابن عامر، نافع اور عاصم کی قراءت یہی ہے ابن کثیر نے جیم مفتوح کے ساتھ پڑھا ہے حمزہ اور کسائی نے جیم کے ساتھ ساتھ راء پر بھی زبر پڑھی ہے۔ ایک قراءت جو کہ عکرمہ کی ہے، میں راء کے بعد الف پھر ہمزہ پھر یاء پھر لام مخففہ ہے (یعنی جبرائیل) ایک قراء ت (جبر ال) ہے طبری ابوالعالیہ سے راوی ہیں کہ حضرت جبریل کروبیین میں سے ہیں (اقبال کا ایک شعر ہے: دردِ دل کے واسطے پیدا کیا ہے انساں کو وگرنہ اطاعت کیلئے کم نہ تھے کروبیان، اسے بعض لوگ کرو، بیان پڑھتے ہیں) کہتے ہیں یہ فرشتوں کے سردار ہیں۔ طبرانی کی کیفیتِ تخلیقِ آدم کی بابت حدیث سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت جبریل کی تخلیق ان سے پیشتر ہو چکی تھی، اللہ تعالی کے فرمان: (وإذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ) کے عموم کا مقتضی بھی یہی ہے، التفسیر میں ذکر ہوگا کہ حضرت جبریل فنائے عالم کے بعد ملک الموت کی موت سے قبل فوت ہو جائینگے۔

حضرت میکائیل کے بارہ میں طبرانی نے حضرت انس کی روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم نے حضرت جبریل سے کہا میں نے میکائیل کو کبھی ہنستے ہوئے نہیں دیکھا، وہ بولے جب سے دوزخ بنائی گئی ہے وہ کبھی نہیں ہنسے، ابن حجر لکھتے ہیں ملک التصویر (یعنی جس فرشتے کی ڈیوٹی رحمِ مادر مین جنین کو شکل دینا ہے) کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ مشاہیرِ ملائکہ میں حضرت اسرافیل بھی ہیں، احادیثِ باب میں انکا ذکر موجود نہیں، نقاش نے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے امرِ الٰہی کہ آدم کو سجدہ کرو، کے بعد سب سے پہلے سجدہ کیا تھا، جزا کے طور پر انہیں لوح محفوظ کا نگران مقرر کر دیا گیا۔ طبرانی نے ابن عباس کے حوالے سے روایت نقل کی ہے کہ انہی نے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر اللہ کے حکم سے آپ کو اختیار دیا تھا کہ آپ نبیؐ عبد بننا پسند فرمالیں یا نبیؐ ملک (یعنی بادشاہ نبی جیسے حضرت سلیمانؑ تھے) حضرت جبریل بھی پاس موجود تھے انہوں نے اشارہ سے تواضع اختیار کرنے کا مشورہ دیا جو آپ نے قبول فرمایا۔ مالک کا ذکر سورۃ الزخرف کی تفسیر میں آئیگا، ملک الجبال کا نام بھی معلوم نہیں ہو سکا۔ احمد اور ترمذی نے حضرت ابوسعید سے روایت ذکر کی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میں خوش خوش کیسے رہوں جبکہ صاحبِ قرن فرشتہ نے قرن منہ کے ساتھ لگائی ہوئی اور پیشانی جھکائے منتظرِ اجازت ہے (کہ صور پھونکے اور قیامت برپا ہو)۔ ابوالشیخ کی کتاب العظمۃ میں احادیث و آثار کی روشنی میں فرشتوں کا تفصیلی تذکرہ موجود ہے۔

علامہ انور ملائکہ کے مادہِ اشتقاق کی بابت کہتے ہیں کہ میرے ہاں مختار یہ ہے کہ ملک سے مشتق ہے بمعنی ولایۃ، ملیک کی جمع ہے نہ کہ ملک کی، میرے نزدیک فعائلہ اسکا وزن ہے جب کہ انکے ہاں معافلہ ہے، تاء اسمیت سے وصفیت کی طرف نقل کیلئے ہے، یہ لطیف، سریع الحرکت اجسام ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کرنے پر قادر ہیں، صوفیہ کے نزدیک یہ عالَمِ مثال سے ہیں، کہتے ہیں شرح السلم لبحر العلوم کے مقدمہ میں اس بابت کچھ تفصیل موجود ہے۔ پہلے ذکر کیا ہے کہ علمائے شریعت انہیں ارواحِ لطیفہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ شیاطین کو ارواحِ خبیثہ کہا ہے، (إنا لَنَحْنُ الصَّافُّون) کی بابت لکھتے ہیں کہ صف بندی انکے خواص نوع سے ہے انسان اس میں انکے تبع ہیں، اسی لئے آنجناب نے اہلِ اسلام کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا: (ألا تصفون كما تصفُ الملائكةُ عندربهم) کیا تم ایسے صف بندی نہیں کرتے جیسے فرشتے اپنے رب کے ہاں صفیں باندھے ہیں، تو اصطفاف (یعنی صف بندی) میں فرشتے اصل ہیں۔

3207 حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ .وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ

حَدَّثَنَا سَعِيدٌ وَهِشَامٌ قَالاَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رضى الله عنهما قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ بَيْنَا أَنَا عِنْدَ الْبَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ وَذَكَرَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ فَأُتِيتُ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَانًا ، فَشُقَّ مِنَ النَّحْرِ إِلَى مَرَاقِّ الْبَطْنِ ، ثُمَّ غُسِلَ الْبَطْنُ بِمَاءِ زَمْزَمَ ، ثُمَّ مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَانًا ، وَأُتِيتُ بِدَابَّةٍ أَبْيَضَ دُونَ الْبَغْلِ وَفَوْقَ الْحِمَارِ الْبُرَاقُ ، فَانْطَلَقْتُ مَعَ جِبْرِيلَ حَتَّى أَتَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى آدَمَ ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنِ ابْنٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى عِيسَى وَيَحْيَى فَقَالاَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّالِثَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ يُوسُفَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، قَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قِيلَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى إِدْرِيسَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، فَقَالَ مَرْحَبًا مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الْخَامِسَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْنَا عَلَى هَارُونَ ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا عَلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى مُوسَى ، فَسَلَّمْتُ (عَلَيْهِ)فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَلَمَّا جَاوَزْتُ بَكَى .فَقِيلَ مَا أَبْكَاكَ قَالَ يَا رَبِّ ، هَذَا الْغُلاَمُ الَّذِى بُعِثَ بَعْدِى يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أَفْضَلُ مِمَّا يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِى .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ السَّابِعَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ مَرْحَبًا بِهِ ، وَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنِ ابْنٍ وَنَبِىٍّ ، فَرُفِعَ لِىَ الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ فَقَالَ هَذَا الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ يُصَلِّى فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ ، إِذَا خَرَجُوا لَمْ يَعُودُوا إِلَيْهِ آخِرَ مَا عَلَيْهِمْ ، وَرُفِعَتْ لِى سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى فَإِذَا نَبِقُهَا كَأَنَّهُ قِلاَلُ

هَجَرٍ ، وَوَرَقُهَا كَأَنَّهُ آذَانُ الْفُيُولِ فِي أَصْلِهَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ نَهْرَانِ بَاطِنَانِ وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ فَقَالَ أَمَّا الْبَاطِنَانِ فَفِي الْجَنَّةِ ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ النِّيلُ وَالْفُرَاتُ ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً ، فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جِئْتُ مُوسَى ، فَقَالَ مَا صَنَعْتَ قُلْتُ فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً .قَالَ أَنَا أَعْلَمُ بِالنَّاسِ مِنْكَ ، عَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ ، وَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلْهُ .فَرَجَعْتُ فَسَأَلْتُهُ ، فَجَعَلَهَا أَرْبَعِينَ ، ثُمَّ مِثْلَهُ ثُمَّ ثَلاَثِينَ ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عِشْرِينَ ،ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عَشْرًا ، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ ، فَجَعَلَهَا خَمْسًا ، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ مَا صَنَعْتَ قُلْتُ جَعَلَهَا خَمْسًا ، فَقَالَ مِثْلَهُ ، قُلْتُ سَلَّمْتُ بِخَيْرٍ ، فَنُودِيَ إِنِّي قَدْ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي ، وَأَجْزِي الْحَسَنَةَ عَشْرًا .وَقَالَ هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ -أطرافه 3393، 3430، 3887

ترجمہ: حضرت انس ؓ حضرت مالک بن صعصعہ ؓ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک نے بیان فرماتے ہوئے کہا ایک دفعہ میں کعبہ میں نیند اور بیداری کی درمیانی حالت میں تھا (واقعہ معراج کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا) کہ میرے پاس سونے کا ایک طست لایا گیا جو ایمان وحکمت سے بھرا ہوا تھا میرے سینے کو پیٹ کے آخری حصہ تک چاک کیا گیا پھر اسے زمزم سے دھویا گیا اور اسے ایمان وحکمت سے بھر دیا گیا اسکے بعد ایک سواری لائی گئی جو سفید، خچر سے چھوٹی اور گدھے سے بڑی تھی یعنی براق، اس پہ سوار ہو کر جبریل کے ہمراہ چلا حتی کہ آسمانِ دنیا تک پہنچے، کہا گیا کون ہیں یہ؟ کہا محمد، کہا انکی طرف بھیجا گیا تھا؟ کہا ہاں! کہا خوش آمدید ہو اور آنا مبارک ہو، پھر حضرت آدم کے پاس آئے انہیں سلام کیا کہنے لگے بیٹے اور نبی کو خوش آمدید، پھر دوسرے آسمان پہنچے (وہاں بھی وہی مکالمہ ہوا جو پہلے آسمان کے پاس ہوا تھا)۔

وہاں حضرات عیسی اور یحیٰ سے ملاقات ہوئی انہوں نے بھائی اور نبی کہہ کر خوش آمدید کہا پھر تیسرے آسمان کو پہنچے (دربان سے وہی باتیں ہوئیں) یہاں حضرت یوسف سے ملاقات ہوئی انہوں نے بھی بھائی اور نبی کہہ کر مرحبا کہا چوتھے آسمان میں حضرت ادریس، پانچویں میں حضرت ہارون، چھٹے میں حضرت موسی سے مل کر آگے بڑھا تو وہ رونے لگے، پوچھا گیا کیوں روتے ہیں؟ کہا اے رب یہ میرے بعد مبعوث ہوئے اور انکی امت جنت میں میری امت سے زیادہ داخل ہوگی (یعنی اپنی امت کی بدقسمتی پہ روتا ہوں) پھر ساتویں میں حضرت ابراہیم سے ملاقات ہوئی انہوں نے بھی بیٹا اور نبی کہہ کر مرحبا کہا بعد ازاں مجھے بیت المعمور لے جایا گیا، جبریل نے بتلایا کہ اس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے نماز پڑھتے ہیں اور ایک دفعہ جس نے نماز پڑھ لی اب اسکی باری کبھی نہیں آئیگی، پھر سدرۃ المنتہیٰ دیکھایا گیا اسکے پھل اتنے بڑے تھے جیسے ہجر (ایک جگہ کا نام ہے) کے مٹکے ہوں اور پتے ایسے جیسے ہاتھی کے کان، اسکی جڑ سے چار دریا نکلتے ہیں دو ظاہری اور دو باطنی، اس بارے جبریل سے پوچھا تو بتلایا باطنی نہریں تو جنت کو جاتی ہیں اور ظاہری جو ہیں وہ نیل اور فرات ہیں (نیل مصر اور فرات عراق میں ہے) پھر مجھ پہ پچاس نمازیں فرض کی گئیں واپسی کے سفر میں دوبارہ حضرت موسی سے ملاقات ہوئی تو پوچھا کیا ملا؟ بتلایا پچاس نمازیں ملی ہیں، کہا میں انسانوں کو آپ سے زیادہ جانتا ہوں مجھے بنی اسرائیل کا بڑا تجربہ ہو چکا ہے آپکی امت

اتنی نمازوں کی طاقت نہ پائیگی واپس جایئے اور اللہ سے تخفیف کا سوال کیجئے، فرمایا یوں ہی کیا تو چالیس کر دیگئیں پھر وہی بات کی، ہوتے ہوتے پانچ رہ گئیں حضرت موسی نے پھر واپس جانے اور سوالِ تخفیف کرنے کو کہا لیکن میں نے کہا اب سرِ تسلیم خم ہے، ایک نداء آئی میں نے اپنا فریضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں سے تخفیف کر ڈالی، اور نیکی کا بدلہ دس گنا ہے۔

سند میں خلیفہ بن خیاط، سعید بن ابوعروبہ اور ہشام دستوئی ہیں، اسکی مفصل تشریح ابواب الہجر ۃ سے قبیل السیر ۃ النبویۃ میں آئیگی، یہاں خلیفہ کا اور وہاں ہدبہ کا سیاق درج کیا ہے باقی کچھ الفاظ کا تفاوت بھی وہیں ذکر کیا جائے گا۔ (بطست ملآن) نسخہِ کشمیھنی میں (ملآی) ہے، مذکر باعتبارِ اناء (برتن) اور مؤنث طست کے لفظ کے مدِ نظر ہے کیونکہ وہ مؤنث ہے (یعنی ملآ ی کا لفظ مؤنث ہے) بقول ابن حجر دمیاطی کے خط کے ساتھ بخاری کے نسخہ میں (مُلِیَٔ) بطور صیغہِ فعل ماضی مجہول کے ہے یہ اکثر کی روایت (ملآن) کے موافق ہے۔

(مراق البطن) اصل میں مراقق ہے جس کی جلد رقیق ہو چکی ہو۔ (بدابة أبیض) صفت کو مذکر استعمال کیا ہے کیونکہ باعتبار مرکوب ہے (اگر دابۃ کا لفظ مدنظر رکھتے تو بیضاء کہتے)۔ (وقال ھمام عن قتادة) یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہمام نے بیت المعمور کا قصہ بنسبت قصہِ اسراء کے، زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے تو اصل حدیث انہوں نے (قتادة عن أنس) جبکہ بیت المعمور کا قصہ (قتادة عن الحسن) بیان کیا ہے، سعید جو کہ ابن ابی عروبہ ہیں اور ہشام جو کہ دستوائی ہیں، نے قصہِ بیتِ معمور حدیثِ انس میں مُدرَج کر دیا ہے، ہمام کی یہ روایت ہدبہ ہی کے واسطہ سے ہے، بعض نے اسے معلق سمجھ لیا۔ حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں اس حدیث کو مطولاً ہدبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، ان الفاظ تک: (فرفع لی البیت المعمور)۔

قتادہ کہتے ہیں ہمیں حسن نے ابو ہریرہ سے بیان کیا کہ آپ نے بیت معمور کو دیکھا جس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں پھر کبھی دوبارہ انکی باری نہیں آتی۔ اسماعیلی نے حسن بن سفیان اور ابویعلی، بغوی اور کئی ایک نے ہدبہ سے اسے علیحدہ نقل کیا ہے، اس سے بخاری کی (فی البیت المعمور) کہنے کی مراد ظاہر ہوتی ہے۔ طبری ابن ابوعروبۃ عن قتادہ کے طریق سے ناقل ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بیت معمور آسمان کی ایک مسجد ہے جو عین کعبہ کے اوپر واقع ہے اگر گرے تو کعبہ پر آن گرے، اس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، اس سے مترشح ہوتا ہے کہ قتادہ کبھی اس قصہِ بیت معمور کو حدیثِ انس میں مدرج کر کے بیان کرتے تھے اور کبھی الگ سے، جب الگ سے بیان کرتے تھے تو کبھی اسکی سند ذکر کرتے اور کبھی مبہماً ہی بیان کرتے تھے۔ حسن اور محمد بن عباد بن جعفر سے منقول ہے کہ بیت معمور سے مراد خانہ کعبہ ہے لیکن پہلا قول ہی اشہر و اکثر ہے، اکثر روایات میں ہے کہ بیت معمور ساتویں آسمان میں ہے، ایک روایتِ انس مرفوع میں چوتھے آسمان کا بھی ذکر ہے، ایک قول چھٹے آسمان کا اور ایک قول کے مطابق عرش کے نیچے ہے، ایک قول ہے کہ یہ وہی مسجد ہے جسے حضرت آدم نے زمین پر تعمیر کیا تھا پھر طوفانِ نوح کے زمانہ میں اٹھا لی گئی، بیت معمور کو ضراح اور ضریح بھی کہا جاتا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (بین النائم والیقظان) کے تحت لکھتے ہیں کہ انبیاء کرام کی یہ حالت اولیاء کے کشف سے مشابہ ہے وہ اس حال میں یقظۃً (یعنی عالمِ بیداری میں) وہ کچھ دیکھ لیتے ہیں جو ہم خواب میں دیکھتے ہیں اس حال کو اس ترکیب سے تعبیر کیا ہے، (فأتیت علی عیسی الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ شیخِ اکبر نے تصریح کی ہے کہ نبی پاک نے کسی نبی سے انکے جسمِ

ناسوتی میں ملاقات نہیں کی سوائے سیدنا عیسیٰ کے، تو میری نظر میں رفع کے وقت ان میں روح موجود تھی (یعنی زندہ تھے) جیسا کہ مولانا رومی نے تصریح کی کہ ارواح عالَمِ مثال میں متجسّد اور اجساد متروّح (یعنی روح والے) ہوتے ہیں۔ (والبیت المعمور) کی بابت رقمطراز ہیں کہا گیا ہے کہ ہر آسمان میں عین کعبہ کے اوپر ایک بیت معمور ہے لیکن ارجح یہ ہے کہ یہ ساتویں آسمان میں ہے، وہ آسمانوں میں فرشتوں کا قبلہ ہے (أما الظاهران فالفرات الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ ہم نے شرع کو دیکھا ہے کہ کئی دفعہ اشیاءِ ظاہرہ کے مبادئ پر بھی ان اشیاء کے اسماء کا اطلاق کرتی ہے جیسے یہاں نیل وفرات کے الفاظ استعمال کئے ہیں دراصل انکے باطن اور عالَمِ غیب میں بھی مبدا ہیں لیکن شرع نے انکے معرضِ ذکر میں نام وہی استعمال کئے جو ظاہری نیل وفرات کے ہیں، اس طرزِ عمل کی ایک اور نظیر رعد ہے شرع نے خبر دی ہے کہ یہ صوتِ رعد ہے، اہلِ فلسفہ اس آواز کے کئی اسباب ذکر کرتے ہیں، یہ بھی فی الجملہ درست ہیں لیکن انکے ذکر کردہ اسباب، ظاہری ہیں، شرع نے جو بات کہی ہے وہ اس ظاہر کا مبدا ہے لہذا لامحالہ اسم مشترک رہا، شرع ظاہری اسباب سے تعرّض کی مکلّف نہیں، مسلم کی روایت میں دو دیگر دریاؤں کا بھی ذکر ہے: سیحان اور جیحان، یہ دنیا میں موجود سیحون اور جیحون سے مختلف ہیں کیونکہ اول دونوں آرمینیاء اطرافِ شام جبکہ دوسرے دونوں بلخ اور بخارا کے اطراف میں ہیں۔ (إن (حدكم يجمع في بطن أمه) کی نسبت سے تحریر کرتے ہیں کہ اس امر میں اہلِ سنت نے اختلاف کیا ہے کہ آیا ارواح ابدان سے قبل پیدا کی گئی ہیں یا انکے ہمراہ! فلاسفہ بھی اس بابت باہم مختلف ہیں، ابو عمر پہلا موقف جبکہ ابن قیم دوسرے کیطرف مائل ہیں، وہ ان احادیث کی تاویل کرتے ہیں جن سے ابو عمر نے استدلال کیا ہے، جہاں تک میرا تعلق ہے میں اس لجہ (یعنی گہری بحث، لجہ سمندر کو کہتے ہیں) میں نہیں پڑنا چاہتا۔ (فيوضع له القبول) کی بابت کہتے ہیں اگر قبول اسکے خواص عباد کی جانب سے عوام کیطرف ظاہر ہو تو یہ امارۃ ہے کیونکہ تب یہ نازل من السماء ہوگا لیکن اگر یہ عوام کالأنعام کی جانب سے ہے تو اللہ ہی جانتا ہے کہ وہ کیا صنعت گری کرنا چاہتا ہے۔ (ويتمثل لي الملك أحيانا رجلا) کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ الملک یہاں فاعل اور رجلا مفعول ہے جبکہ مصداق واحد ہے کہ یہاں رجل اور ملک ایک ہی ذات سے عبارت ہیں یہی میں نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: (وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ) کی نسبت کہا تھا کہ (شبه) میں نائب فاعل ضمیر ہے جو عیسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہے، اسکی مبسوط تقریر گزر چکی ہے۔

3208 حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا ، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ ، وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ .ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ ، وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ

أطرافه 3332، 6594، 7454.

ترجمہ: راوی کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا۔ اور صادق ومصدوق ہیں۔ کہ تم میں سے ہر ایک اپنی ماں کے پیٹ میں (بصورتِ نطفہ) چالیس دن تک جمع کیا جاتا ہے پھر وہ جما خون بن جاتا ہے، اتنے ہی دن، اسکے بعد اسی طرح مضغہ (لوتھڑا) پھر اللہ تعالی چار احکام دیکر ایک فرشتہ بھیجتا ہے کہ اسکا عمل، رزق، اور اجل لکھو، اور یہ بھی کہ شقی ہوگا یا بد بخت، پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے، اب ایک شخص عمر بھر نیک عمل کرتا ہے حتی کہ اسکے اور جنت کے درمیان بالشت بھر فاصلہ رہ جاتا ہے تو یہ لکھا سبقت لے جاتا ہے اور اس سے وہ عمل صادر ہو جاتا ہے جو اسے اہلِ نار میں سے بنا دیتا ہے اسی طرح ایک آدمی اہلِ نار کے سے عمل کرتا ہے حتی اسکے اور آگ کے مابین بالشت بھر فاصلہ رہ جاتا ہے تو کتاب سبقت لے جاتی ہے اور اہلِ جنت کا سا عمل صادر ہو جاتا ہے۔

ابو الأحوص کا نام سلام بن سلیم ہے، راویِ حدیث عبد اللہ بن مسعود ہیں، اسکی شرح کتاب القدر میں آئیگی یہاں مقصودِ ترجمہ (ثم يبعث الله ملكا) کا جملہ ہے۔ اس حدیث کو علاوہ نسائی کے تمام اصحاب ستہ نے (القدر) میں نقل کیا ہے۔

3209حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .وَتَابَعَهُ أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبْهُ .فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ .فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ
.طرفاه 6040، 7485

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ جب کسی بندہ سے محبت کرتا ہے تو جبریل کو حکم دیتا ہے کہ فلان سے محبت کرو، وہ اہلِ ساوات میں منادی کر دیتے ہیں کہ فلان سے محبت کرو چنانچہ سب اہلِ ساوات اسے محبوب بنا لیتے ہیں پھر روئے زمین پہ اسے مقبول بنا دیا جاتا ہے۔

سند میں موسی، یعنی ابن عقبہ صاحبِ سیرت ہیں، حضرت ابو ہریرہ کی یہ حدیث دو طریق سے نقل کی ہے، موصولا اور معلقاً، سیاق معلق سند کا ہے، یہ ابو عاصم کی متابعت ہے، الأدب میں اسے موصول کیا ہے، یہ بھی ان مواضع میں سے ہے جنکی بابت کہا گیا ہے کہ امام بخاری کبھی اپنے بعض شیوخ سے بھی معلقاً روایات نقل کرتے ہیں ایسی روایات ان سے بالواسطہ اخذ کی ہوتی ہیں، ابو عاصم انکے شیخ ہیں۔

(إذا أحب الله العبد) اسماعیل کے ہاں روح بن عبادہ نے ابن جریج سے آخر میں (وإذا أبغض) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ احمد نے روح سے بغیر اس اضافہ کے نقل کیا ہے، اسکی مفصل شرح الأدب میں آئیگی۔

3210حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِلُ فِي الْعَنَانِ وَهُوَ السَّحَابُ فَتَذْكُرُ الْأَمْرَ قُضِيَ فِي السَّمَاءِ ، فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ ، فَتَسْمَعُهُ فَتُوحِيهِ إِلَى الْكُهَّانِ ، فَيَكْذِبُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ۔أطرافه 3288، 5762، 6213، 7561

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں نے آنجناب سے سنا، فرماتے تھے فرشتے بادل میں نازل ہوتے ہیں وہاں کچھ ایسے امور کا تذکرہ کرتے ہیں جنکی بابت آسمان میں کوئی فیصلہ کردیا گیا ہوتا ہے تو اسکی بھنک شیاطین کو ہوجاتی ہے وہ اسے اچک کر کاہنوں کو پہنچادیتے ہیں اور وہ اسکے ساتھ اپنی طرف سے سوجھوٹ شامل کرکے بیان کرتے ہیں۔

جیانی کے بقول شیخ بخاری محمد، ذہلی ہیں جبکہ ابوذر ناقلِ صحیح بخاری ان محمد سے مراد خود امام بخاری کو قرار دیتے ہیں، بقول ابن حجر میرے نزدیک یہی ارجح ہے کیونکہ اسماعیلی اور ابونعیم دونوں کو یہ روایت کسی اور واسطہ سے نہیں مل سکی تو انہوں نے امام بخاری کے حوالے سے ہی تخریج کی ہے، اگر غیر بخاری کے ہاں ہوتی تو ان پر اسکا مخرج ضیق نہ ہوتا، اوپر والے نصف رواۃ مدنی جبکہ ابتدائی نصف مصری ہیں، لیث کے اس حدیث میں ایک اور شیخ بھی ہیں، آگے صفۃ ابلیس میں ذکر ہوگا، ابن ابی جعفر کا نام عبیداللہ تھا، اسکی مفصل شرح کتاب الطب میں مذکور ہوگی۔ (العنان) عنانۃ کی جمع ہے مثل سحاب وسحابۃ وزناً ومعنیً۔ (وھو السحاب) یہ بعض رواۃ کی طرف سے ادراج ہے۔

3211حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَالأَغَرِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ كَانَ عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ الْمَلاَئِكَةُ ، يَكْتُبُونَ الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ ، فَإِذَا جَلَسَ الإِمَامُ طَوَوُا الصُّحُفَ وَجَاءُوا يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ -طرفه 929

ترجمہ: ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ آنجناب نے فرمایا جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو مسجد کے سب دروازوں پہ فرشتے مامور ہوتے ہیں جو اول فالاول آنے والوں کے نام لکھتے رہتے ہیں، جب امام (خطبہ دینے کیلئے) منبر پہ بیٹھتا ہے تو وہ اپنے دفاتر لپیٹ دیتے اور خطبہ سننے میں مشغول ہوجاتے ہیں۔

زہری ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف سے راوی ہیں، کتاب الجمعۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے، ابوسلمہ سے مراد ابن عبدالرحمٰن ہیں۔ (والأغر) اکثر کے ہاں یہی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (والأعرج) ہے لیکن اول ارجح ہے کیونکہ یہ الأغر کی روایت کے بطور ہی مشہور ہے البتہ نسائی نے دو دیگر طرق سے اکیلے اعرج سے اسکی تخریج کی ہے جبکہ یحیی بن سعید انصاری نے زہری کے حوالے سے ابوسلمہ، سعید بن مسیّب اور ابوعبداللہ اغر کے واسطوں کے ساتھ ابوہریرہ سے روایت کیا ہے، جیانی ابن سکن سے یہ بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس سے واضح ہوا کہ یہ حدیث اغر کے واسطہ سے منقول ہے نہ کہ اعرج کے، ابن حجر تعاقب کرتے ہیں کہ اعرج کے حوالے سے بھی مروی ہے، اسے نسائی نے عقیل اور عمرو بن حارث کے طرق سے تخریج کیا ہے وہ دونوں بحوالہ زہری اعرج عن ابی ہریرہ سے اسکی روایت کرتے ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ زہری نے ان سب سے اسکا اخذ وحمل کیا ہے، کبھی ایک کبھی دو، بعدازاں کبھی تین کا حوالہ ذکر کردیتے ہیں، الجمعہ میں ابن ابی ذئب کے واسطہ سے تھی، مسلم نے بحوالہ یونس (زھری عن الأغر وحدہ) روایت کیا ہے، نسائی نے بھی شعیب بن ابوحمزہ عن الزہری کے طریق سے ابوسلمہ اور اغر، دونوں کا واسطہ ذکر کیا ہے، ابراہیم بن سعد نے بھی یہی کیا ہے، مسلم اور نسائی نے سفیان عن الزہری کے طریق سے اکیلے سعید سے اس کی تخریج کی ہے، اسطرح مالک نے بحوالہ زہری اکیلے ابوسلمہ سے اسے روایت کی ہے۔

3212حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ مَرَّ عُمَرُ فِي الْمَسْجِدِ وَحَسَّانُ يُنْشِدُ ، فَقَالَ كُنْتُ أُنْشِدُ فِيهِ ، وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ ، فَقَالَ أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ ، أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ أَجِبْ عَنِّي ، اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ قَالَ نَعَمْ ۔طرفاه 453، 6152

سعید بن میتب کہتے ہیں حضرت عمر کا مسجد سے گزر ہوا تو دیکھا حضرت حسان وہاں اپنے اشعار سنا رہے ہیں (انہوں نے اعتراض کیا تو) وہ بولے میں یہ کام اس ذات کی موجودی میں بھی کرتا تھا جو آپ سے بہتر تھی پھرابو ہریرہ سے مخاطب ہوکر کہا تمہیں اللہ کا واسطہ کیا تم نے نبی پاک سے سنا، مجھے فرماتے تھے(کفار کی ہجو کا) جواب دو، (اور دعا فرمائی) اے اللہ روح القدس کے اسکی تائید فرما؟ وہ بولے ہاں۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، آنجناب کی حضرت حسان کیلئے دعاء کی بابت مذکور ہے، محلِ ترجمہ روح القدس کا تذکرہ ہے، ابواب المساجد میں مع شرح کے گزر چکی ہے، وہاں بیان ہوا تھا کہ یہ سعید بن میتب کی ابو ہریرہ یا حسان سے روایت ہے بظاہر۔أو۔کا لفظ یہاں زائد ہے اور سعید حضرت حسان کے ابو ہریرہ سے یہ بات کہنے کے وقت وہاں حاضر نہ تھے، اسماعیلی نے اسے عبد الجبار بن علاء عن سفیان کے طریق سے تخریج کیا ہے،سفیان کہتے ہیں مجھے زہری سے اسکی روایت میں(عن سعید عن أبی ہریرۃ) ہی یاد ہے اس پر گویا ابو ہریرہ نے سعید کو واقعہ کے ایک زمانہ بعد اسکی تحدیث کی اسی لئے اسماعیلی لکھتے ہیں کہ بخاری کا ذکر کردہ سیاق بصورتِ مرسل ہے بقول ابن حجر درست کہتے ہیں،تو اس روایت سے اسکا جواب مل جاتا ہے۔

3213حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِحَسَّانَ اهْجُهُمْ أَوْ هَاجِهِمْ وَجِبْرِيلُ مَعَكَ۔أطرافه 4123، 4124، 6153۔3214

حضرت براءؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے حضرت حسان سے فرمایا انکی ہجو کرو، اور جبریل تمہارے ساتھ ہیں۔

حضرت حسان کیلئے آنجناب کی دعا کی بابت سابقہ روایت کا تسلسل ہے اس سے یہ وضاحت ملی کہ سابقہ میں مذکور روح القدس سے مراد حضرت جبریل ہیں، اسکی مفصل تشریح کتاب الأدب میں بیان ہوگی۔(قال النبی ﷺ لحسان) کی عبارت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ روایت مسندِ براء سے ہے لیکن ترمذی نے اسے بطریق یزید بن زریع عن سعید تخریج کرتے ہوئے(عن البراء عن حسان) یعنی مسندِ حسان کے بطور ذکر کیا ہے۔

۔ح۔وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ سَمِعْتُ حُمَيْدَ بْنَ هِلَالٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى غُبَارٍ سَاطِعٍ فِي سِكَّةِ بَنِي غَنْمٍ .زَادَ مُوسَى مَوْكِبَ جِبْرِيلَ

حضرت انس کہتے ہیں گویا میں بنی غنم کی گلی میں اڑتے ہوئے غبار کو (اب بھی) دیکھ رہا ہوں، موسی نے اضافہ کیا کہ حضرت جبریل کے قافلہ کی آمد کے سبب۔

ابن سکن کے مطابق اسحاق سے مراد ابن راہو یہ ہیں، کلاباذی نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے۔ بنی غنم خزرج کی ایک شاخ تھی

انہی میں سے ابوایوب انصاری تھے بعض کا یہ زعم کہ اس سے مراد قبیلہ بنی تغلب کی شاخ بنی غنم ہے، وہم ہے کیونکہ ان میں سے کوئی اس وقت مدینہ میں ساکن نہ تھا۔(زاد موسیٰ) یہ ابن اسماعیلی تبوذ کی ہیں، مراد یہ ہے کہ انہوں نے اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی اس حدیث کی جریر بن حازم سے روایت کرتے ہوئے متن میں یہ زیادت کی ہے، موسی کا یہ طریق المغازی میں موصول ہے اس سے دلالت ملی کہ امام بخاری بھی اپنے مشائخ سے سماع کردہ روایت بھی بطور معلق ذکر کر دیتے ہیں، موسی کیطرح ابو عاصم جو آپکے شیوخ سے ہیں، کی روایت بھی ایک جگہ معلقاً درج کی ہے، یہ ان سے بالواسطہ اخذ کی تھی لیکن یہاں موسی کی روایت جو بلا واسطہ اخذ کی ہے، بھی معلقاً درج کی ہے لہذا اس بارے کوئی ضابطہ مستمرہ موجود نہیں ہے، اس سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو قائل ہیں کہ بخاری اپنے مشائخ کی وہی روایت بطورِ معلق ذکر کرتے ہیں جو بطریقِ مناولہ ان سے اخذ کی ہوتی ہے تو یہ بات یہاں موسی کے حوالے سے درست نہیں ٹھہرتی کیونکہ اگر یہ روایت ان سے مناولۃً اخذ کی ہوتی تو المغازی میں تصریح بالتحدیث نہ کرتے۔

(موکب جبریل) موکب میں تینوں حرکات جائز ہیں، ابن تین نے زیر کو ترجیح دی ہے، متن کی بقیہ شرح المغازی میں آئیگی۔

3215 حَدَّثَنَا فَرْوَةُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ قَالَ كُلُّ ذَاكَ يَأْتِي الْمَلَكُ أَحْيَانًا فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ ، فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ ، وَهْوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ ، وَيَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ أَحْيَانًا رَجُلاً ، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ -طرفه 2

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ حارث بن ہشام نے نبی پاک سے کیفیت وحی کی بابت سوال کیا تو فرمایا کہ کئی طرح سے آتی ہے کبھی فرشتہ آتا ہے تو گھنٹی بجنے کی سی آواز سنائی دیتی ہے جب یہ کیفیت چھٹتی ہے تو جو کچھ وہ وحی لیکر آیا ہوتا ہے، اچھی طرح یاد کر چکا ہوتا ہوں اور یہ کیفیت میرے لئے سب سے اشد ہے اور کبھی فرشتہ کسی مرد کی شکل میں آتا ہے اور مجھ سے باتیں کرتا ہے تو جو وہ کہتا ہے میں یاد کر لیتا ہوں۔

یہ روایت مشروحاً صحیح بخاری کے شروع میں ذکر ہو چکی ہے۔

3216 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دَعَتْهُ خَزَنَةُ الْجَنَّةِ أَيْ فُلُ هَلُمَّ .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ ذَاكَ الَّذِي لاَ تَوَى عَلَيْهِ .قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ

أطرافه 1897، 2841، 3666 (جلد سوم ص:۶۲)

کتاب الجہاد کے شروع میں اس حدیث کے مباحث بیان ہو چکے ہیں، یہاں محلِ ترجمہ خزنۃ الجنۃ کا ذکر ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں اوزاعی نے یحیٰی اور ابوسلمی کے مابین محمد بن ابراہیم تیمی کا واسطہ ذکر کیا ہے بقول ابن حجر انکی روایت نسائی میں ہے، یحی ابوسلمہ سے معروف الروایت ہیں شاید محمد نے اس حدیث میں انکی تثبیت کی ہو۔

3217 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا يَا عَائِشَةُ ، هَذَا جِبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكِ السَّلاَمَ .فَقَالَتْ وَعَلَيْهِ

السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ .تَرَى مَا لَا أَرَى .تُرِيدُ النَّبِيَّ ﷺ

أطرافه 3768، 6201، 6249

حضرت عائشہؓ راویہ ہیں کہ نبی اکرم نے ایک دفعہ ان سے کہا یہ جبریل تمہیں سلام کہہ رہے ہیں تو میں نے جواباً کہا: وعلیہ السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ وہ دیکھتے ہیں جو میں نہیں دیکھ رہی، یہ بات آنجناب سے مخاطب ہو کر کہی۔

شیخ بخاری عبد اللہ مسندی ہیں جو ہشام بن یوسف صنعانی سے راوی ہیں، المناقب میں اسکی شرح آئیگی۔اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

3218حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ ح قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ ذَرٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِجِبْرِيلَ أَلَا تَزُورُنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا قَالَ فَنَزَلَتْ (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا)الآيَةَ ۔طرفاه 4731، 7455

ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے ایک مرتبہ حضرت جبریل سے فرمایا تم اس سے زیادہ ہمارے پاس آ جا نہیں سکتے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی (ترجمہ فرشتہ کی زباں سے) کہ ہم نہیں نازل ہوتے مگر تیرے رب کے حکم سے اسی کیلئے ہے جو کچھ ہمارے آگے اور جو ہمارے پیچھے ہے۔

اسکی شرح تفسیر سورۃ مریم میں آئیگی، سیاقِ ہذا وکیع کا ہے، ان سے اسکے راوی یحیی بن موسی ہیں انہیں ابن جعفر بھی کہا جاتا تھا، عمر بن ذر کو بعض نے عمرو پڑھا، یہ غلط ہے۔اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

3219حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ ۔طرفه 4991

ابن عباس آنجناب سے راوی ہیں، فرمایا جبریل نے مجھے قرآن اولاً ایک ہی لہجہ کے مطابق پڑھایا میں برابر ان سے دوسرے لہجات کی بابت بھی فرمائش کرتا رہا حتی کہ سات لہجات پر بات پہنچی۔

اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں جبکہ سلیمان بن بلال اور یونس بن یزید ایلی ہیں، تفصیلی شرح فضائل القرآن میں آئیگی۔ اسے مسلم نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

3220حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ ، وَكَانَ جِبْرِيلُ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ ، فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ ، فَلَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ .وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ بِهَذَا الإِسْنَادِ نَحْوَهُ .وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ وَفَاطِمَةُ ؓما عَنِ

النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُهُ الْقُرْآنَ-أطرافه 6، 1902، 3554، 4997

ابن عباسؓ راوی ہیں کہ نبی پاک سب سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں آپکی جود وسخا اور زیادہ بڑھ جاتی تھی جب ہر رات حضرت جبریل کی آپ سے ملاقات ہوتی اور وہ آپ سے قرآن کا دَور کرتے، تب سخاوت میں تیز ہوا بھی آپکا مقابلہ نہ کرسکتی ہوتی۔ حضرت فاطمہؓ سے بھی مروی ہے کہ حضرت جبریل آپ سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔(وعن عبد الله حدثنا معمر) یہ بھی ابن مقاتل کے حوالے سے موصول ہے گویا ابن مبارک نے دوشیوخ سے اسکی علیحدہ علیحدہ تحدیث کی، (دونوں کو جمع کر کے بھی ذکر کر سکتے تھے) بدء الوحی میں بھی اسکی نظیر گزر چکی ہے۔ (وروى أبو ہريرة و فاطمة) ابو ہریرہ کی حدیث فضائل القرآن میں موصول کی ہے، وہیں اسکی شرح بیان کی جائیگی جبکہ حضرت فاطمہ کی روایت علامات النبوہ میں موصول ہے اسکی وہاں شرح آئے گی۔

3221 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَّرَ الْعَصْرَ شَيْئًا فَقَالَ لَهُ عُرْوَةُ أَمَا إِنَّ جِبْرِيلَ قَدْ نَزَلَ فَصَلَّى أَمَامَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.فَقَالَ عُمَرُ اعْلَمْ مَا تَقُولُ يَا عُرْوَةُ .قَالَ سَمِعْتُ بَشِيرَ بْنَ أَبِي مَسْعُودٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا مَسْعُودٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ نَزَلَ جِبْرِيلُ فَأَمَّنِي فَصَلَّيْتُ مَعَهُ ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ يَحْسُبُ بِأَصَابِعِهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ

طرفاه 521، 4007.

ابن شہاب راوی ہیں کہ ایک دفعہ عمر بن عبدالعزیز نے نمازِ عصر میں تاخیر کر ڈالی تو عروہ ان سے کہنے لگے حضرت جبریل (نماز کے اوقات کی عملی تعلیم کیلئے) نازل ہوئے اور آنجناب کی امامت کرائی (یعنی اس وقت حضرت جبریل نے عصر میں اتنی تاخیر نہ کی تھی) وہ بولے اے عروہ جانتے ہو کیا کہہ رہے ہو؟ انہوں نے بیان کیا کہ میں نے بشیر بن ابو مسعود سے سنا ہے اور انہوں نے نبی پاک سے سنا ہے فرماتے تھے جبریل نازل ہوئے اور میری امامت کرائی، ہاتھوں کی انگلیوں پہ گنتی شمار کی (کہ اتنی نمازوں کی امامت کرائی)۔

یہ اوائل الصلاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے۔(فصلي أمام الخ) أمام کے ہمزہ پر زبر ہے، ابن مالک لکھتے ہیں زیر بھی مروی ہے، اسے وہ اشکال قرار دیتے ہیں کیونکہ امام معرفہ ہے جبکہ یہ محلِ حال ہے لہذا اسے بالتاویل نکرہ بنانا واجب ہے۔

3222 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لِي جِبْرِيلُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ ، أَوْ لَمْ يَدْخُلِ النَّارَ ، قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ

أطرافه 1237، 1408، 2388، 5827، 6268، 6443، 6444، 7487

کتاب الاستقراض (جلد دوم ص:١٤٢) میں یہ روایت ایک اور حدیث کے ساتھ ضم کر کے ذکر ہو چکی ہے، آگے کتاب الاستئذان میں بھی مطولا آئیگی وہیں اسکی مفصل شرح ہوگی۔(قال وإن زنیٰ) یہاں اس قال کا فاعل متعین نہیں لیکن اس روایت میں مذکور ہے کہ یہ راویِ حدیث ابوذر نے کہا تھا، آخر حدیث میں (قال وإن) سے یہ دلالت ملتی ہے کہ فعلِ شرط محذوف ہوسکتا ہے لیکن ابن مالک اسے اسلئے

محلِ نظر قرار دیتے ہیں کہ دوسری روایت سے متبین ہو چکا ہے کہ یہ بعض رواۃ کا تصرّف ہے (یعنی اگر ثابت ہو جاتا کہ یہ حذف کلامِ نبوی میں ہے تب اس مذکورہ نحوی قاعدہ کی دلیل بن پاتی کیونکہ اصول نحو کے باب میں قرآن مجید کی طرح کلامِ نبوی بھی حجت تسلیم کی گئی ہے)۔

3223حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَلاَئِكَةُ يَتَعَاقَبُونَ ، مَلاَئِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلاَئِكَةٌ بِالنَّهَارِ وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ ، فَيَقُولُ كَيْفَ تَرَكْتُمْ (عِبَادِي)فَيَقُولُونَ تَرَكْنَاهُمْ يُصَلُّونَ ، وَأَتَيْنَاهُمْ يُصَلُّونَ .-أطرافه 555، 7429، 7486

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا فرشتے باری باری زمین پہ آتے رہتے ہیں،بعض رات کیلئے اور بعض دن کیلئے مقرر ہیں نمازِ فجر اور عصر کے وقت انکا باہم اجتماع ہوتا ہے، جنہوں نے رات گزاری ہوتی ہے وہ اوپر چلے جاتے ہیں وہاں ان سے اللہ تعالی پوچھتا ہے۔ حالانکہ اسے خوب علم ہے۔ کہ میرے بندوں کو کس حالت میں چھوڑا؟ وہ جواب دیتے ہیں جب گئے تھے تب بھی نماز پڑھ رہے تھے اور اب جب واپس آئے ہیں تب بھی نماز میں مصروف تھے۔

کتاب الصلاۃ کے اوائل میں مشروحا گذر چکی ہے۔

7 باب إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ وَالْمَلاَئِكَةُ فِي السَّمَاءِ فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

(انسانوں کے ساتھ آسمان میں فرشتے بھی آمین کہتے ہیں)

(إذا قال الخ) یہ سابقہ حدیث کی اسناد (ابویمان عن شعیب) کے ساتھ مروی ہے بہت سارے نسخوں میں یہ بطور ترجمۃ الباب مذکور ہے لیکن اسطرح یہ باب بلا حدیث ہو جائیگا اور آگے والی تمام احادیث اس سے غیر متعلق ہیں لہذا زبردست اشکال پیدا ہوتا ہے۔ ابو ذر کے نسخہ میں باب کا لفظ تو موجود نہیں لیکن حدیث بلا سند مذکور ہے تو اس سے ایک خفیف سا اشکال پیدا ہو رہا ہے، اگر وہ (وبهذا الإسناد،أو- وبه قال) قسم کی عبارت ذکر کر دیتے تو کوئی اشکال باقی نہ رہتا، اسماعیلی نے یہی کیا ہے، انہوں نے سابقہ حدیث ذکر کر کے اس عبارت: (وبهذا الإسناد قال) کے ساتھ یہ حدیث دو طریق کے ساتھ ابوالزناد سے روایت کی ہے، ویسے بھی آمدہ تمام احادیث ملائکہ کے بارہ میں قائم کردہ سابقہ ترجمہ سے ہی متعلق ہیں۔

علامہ انور اسکے تحت یوں اظہارِ خیال کرتے ہیں کہ یہ باب ذکرِ ملائکہ کے ضمن میں غریب ہے، اسکے مذکور کرنے کا یہ فائدہ پیشِ نظر تھا کہ فرشتے بھی آمین کہنے پر موکل ہیں،

3224حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ نَافِعًا حَدَّثَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَدَّثَهُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ حَشَوْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ وِسَادَةً فِيهَا تَمَاثِيلُ كَأَنَّهَا نُمْرُقَةٌ فَجَاءَ فَقَامَ بَيْنَ الْبَابَيْنِ وَجَعَلَ يَتَغَيَّرُ وَجْهُهُ فَقُلْتُ مَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ مَا بَالُ هَذِهِ الْوِسَادَةِ قَالَتْ وِسَادَةٌ جَعَلْتُهَا لَكَ لِتَضْطَجِعَ عَلَيْهَا قَالَ أَمَا عَلِمْتِ أَنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَأَنَّ مَنْ صَنَعَ الصُّورَةَ يُعَذَّبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ أَحْيُوا مَا

خَلَقْتُمْ۔ أطرافه 2105، 5181، 5957، 5961، 7557

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں نے نبی اکرم کیلئے ایک تکیہ بھرا جس میں تصویریں بنی ہوئی تھیں پھر آپ جب تشریف لائے تو دروازے پہ ہی کھڑے رہے اور چہرہ مبارک متغیر ہونا شروع ہوا، پوچھا حضور کیا ہوا؟ فرمایا یہ تکیہ کیسا ہے؟ کہا آپ کیلئے بنایا ہے تاکہ آپ ٹیک لگا سکیں فرمایا تمہیں نہیں معلوم فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کوئی تصویر ہوتی ہے اور جو تصویر بنائیگا قیامت کے روز اسے عذاب ہوگا اور کہا جائیگا کہ اب اس میں جان بھرو۔

شیخ بخاری محمد بن سلام ہیں، البیوع میں گزر چکی ہے، آگے اللباس میں مفصل شرح آئیگی، ابن سلام حدثنا مخلد بن یزید کے حوالے سے کچھ ابواب قبل ایک اور حدیث بھی نقل کی تھی۔

3225حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا طَلْحَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةُ تَمَاثِيلَ۔ أطرافه 3226، 3322، 4002، 5949، 5958

ابوطلحہ کہتے ہیں میں نے آنجناب سے سنا فرماتے تھے فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو یا صورتِ تماثیل ہو۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، اس روایت کو مسلم اور ابن ماجہ نے (اللباس) ترمذی نے (الاستئذان) جبکہ نسائی نے (الصید) میں نقل کیا ہے۔

3226حَدَّثَنَا أَحْمَدُ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو أَنَّ بُكَيْرَ بْنَ الأَشَجِّ حَدَّثَهُ أَنَّ بُسْرَ بْنَ سَعِيدٍ حَدَّثَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ ؓ حَدَّثَهُ وَمَعَ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عُبَيْدُ اللَّهِ الْخَوْلاَنِيُّ الَّذِي كَانَ فِي حَجْرِ مَيْمُونَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَهُمَا زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ .قَالَ بُسْرٌ فَمَرِضَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ ، فَعُدْنَاهُ فَإِذَا نَحْنُ فِي بَيْتِهِ بِسِتْرٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ ، فَقُلْتُ لِعُبَيْدِ اللَّهِ الْخَوْلاَنِيِّ أَلَمْ يُحَدِّثْنَا فِي التَّصَاوِيرِ فَقَالَ إِنَّهُ قَالَ إِلاَّ رَقْمٌ فِي ثَوْبٍ أَلاَ سَمِعْتَهُ قُلْتُ لاَ .قَالَ بَلَى قَدْ ذَكَرَهُ

أطرافه 3225، 3322، 4002، 5949، 5958

(سابقہ ہے، مزید یہ کہ راوی کہتے ہیں زید بن خالد ایک دفعہ بیمار پڑے ہم انکی عیادت کیلئے انکے گھر گئے تو ایک پردہ پڑا ہوا تھا جس میں تصاویر تھیں میں نے خولانی سے کہا کیا انہی ہمیں حدیث نہیں بیان کی تھی کہ تصاویر منع ہیں؟ کہنے لگے یہ بھی کہا تھا کہ مگر ایسا کپڑا جس میں نقوش ہوں، کیا تم نے یہ نہیں سنا تھا؟ میں نے کہا نہیں، کہنے لگے کیوں نہیں، کہا تھا)۔

عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں، حضرت ابوطلحہ کی روایت دو طرق سے نقل کی ہے، ابونعیم نے جزم کے ساتھ ایک طریق کے شیخ بخاری احمد کو ابن صالح قرار دیا ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں اوزاعی نے اپنی سند میں ابن عباس کا حوالہ ذکر نہیں کیا یعنی زہری عن عبید اللہ سے اسکی روایت کرتے ہوئے، بقول ان کے انکا ذکر ارجح ہے، کہتے ہیں سالم ابونضر نے بھی عبید اللہ سے اوزاعی کی مانند یعنی ابن عباس کے واسطہ کے بغیر روایت کیا ہے، اسے ترمذی اور نسائی نے تخریج کیا، نسائی نے اوزاعی کی روایت بھی تخریج کی ہے، وہ کبھی ابن

عباس کا حوالہ ذکر کرتے ہیں اور کبھی اسکا اسقاط کرتے ہیں، ترجیح اثبات کو دی ہے، اسکی مفصل شرح اللباس میں آئیگی۔

شاہ انور لکھتے ہیں کہ اسکے ظاہر سے منقوش مسطح تصاویر کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن کئی مواضع میں کہہ چکا ہوں کہ مسائل ایک ہی حدیث سے ماخوذ نہیں کئے جاسکتے، استنباطِ مسائل کیلئے اس باب کی جملہ روایات کو مدِ نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے پھران پہ بنائے مسائل کی جائے البتہ جوزائغ ہیں اور اللہ نے بھی انکے دلوں کو زائغ کر رکھا ہے، انکے ساتھ کوئی بحث نہیں۔

اسے مسلم وابوداؤد نے (اللباس) اورنسائی نے (الزينة) میں تخریج کیا ہے۔

3227حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَعَدَ النَّبِيَّ ﷺ جِبْرِيلُ فَقَالَ إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلاَ كَلْبٌ -طرفه 5960

ابن عمر راوی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت جبریل نے آنے کا وعدہ کیا تھا (مگر نہ آئے تو آنجناب نے وجہ پوچھی) تو کہا ہم اس گھر میں نہیں جاتے جہاں تصویر یا کتا ہو

(حدثنی عمرو) اکثر نے یہی ذکر کیا ہے لیکن یہ خطا ہے کیونکہ عمرو نے جن کے بارہ میں بعض کا گمان ہے کہ ابن حارث ہیں سالم کا زمانہ نہیں پایا لہذا درست عمر ہے اور یہ ابن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر بن خطاب ہیں، کشمیہنی کے نسخہ میں یہی ہے، اللباس میں بھی یحی بن سلیمان ہی کے حوالے سے یہی ہے، سیاق یہاں مختصراً ہے، اللباس میں بتمامہ آئے گا، وہیں مفصل شرح ہوگی۔

3228حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا قَالَ الإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ .فَقُولُوا اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلاَئِكَةِ ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ .-طرفه 796

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا امام جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتا ہے اور مقتدی اللهم ربنا لک الحمد کہیں تو جسکا یہ کہا فرشتوں کے قول کے ساتھ موافق ہوجاتا ہے اسکے سب سابقہ گناہ معاف کردئے جاتے ہیں۔

شیخ بخاری ابن ابی ایاس ہیں، یہ صفۃ الصلاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے۔

3229حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ هِلاَلِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ فِي صَلاَةٍ مَا دَامَتِ الصَّلاَةُ تَحْبِسُهُ ، وَالْمَلاَئِكَةُ تَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ .مَا لَمْ يَقُمْ مِنْ صَلاَتِهِ أَوْ يُحْدِثْ-أطرافه 176، 445، 477، 647، 648، 659، 2119، 4717

ابو ہریرہ آنجناب کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ تمہارا کوئی جب تک نماز کی غرض سے ٹھہرا رہتا ہے تو گویا وہ نماز ہی میں ہے اور فرشتے اسکی مغفرت کیلئے دعا گو رہتے ہیں جب تک وہ چلا نہ جائے یا کسی سے کوئی بات نہ کرے۔

سند میں محمد بن فلیح ہیں، بعض نسخوں میں ابن افلح ہے مگر یہ تصحیف ہے، یہ بھی صفۃ الصلاۃ میں مشروح ہو چکی ہے۔

3230حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ عَلَى الْمِنْبَرِ (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ).قَالَ سُفْيَانُ فِي قِرَاءَةِ

عَبۡدِ اللّٰهِ وَنَادَوۡا يَا مَالِ -طرفاه 3266، 4819

راوی کہتے ہیں آنجناب کومنبر پہ یہ آیت پڑھتے سنا: ونادوا یا مالك الخ ،سفیان کہتے ہیں عبداللہ کی قراءت میں (یا مالِ) ہے۔

شیخ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں جو عطاء بن ابی رباح سے راوی ہیں، سند میں تین تابعین ہیں جو سب کے سب مکی ہیں۔ (ونادوا یا مال) کشمیہنی کے ہاں (یا مالك) ہے، یہ سورۃ زخرف کی آیت ہے، التفسیر میں شرح ہوگی۔ اسے مسلم نے (الصلاۃ) نسائی نے (التفسیر) جبکہ ابوداؤد نے (الحروف) میں نقل کیا ہے۔

3231 حَدَّثَنَا عَبۡدُ اللّٰهِ بۡنُ يُوسُفَ أَخۡبَرَنَا ابۡنُ وَهۡبٍ قَالَ أَخۡبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابۡنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُرۡوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوۡجَ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَتۡهُ أَنَّهَا قَالَتۡ لِلنَّبِيِّ ﷺ هَلۡ أَتَى عَلَيۡكَ يَوۡمٌ كَانَ أَشَدَّ مِنۡ يَوۡمِ أُحُدٍ قَالَ لَقَدۡ لَقِيتُ مِنۡ قَوۡمِكِ مَا لَقِيتُ ، وَكَانَ أَشَدُّ مَا لَقِيتُ مِنۡهُمۡ يَوۡمَ الۡعَقَبَةِ ، إِذۡ عَرَضۡتُ نَفۡسِي عَلَى ابۡنِ عَبۡدِ يَالِيلَ بۡنِ عَبۡدِ كُلَالٍ ، فَلَمۡ يُجِبۡنِي إِلَى مَا أَرَدۡتُ ، فَانۡطَلَقۡتُ وَأَنَا مَهۡمُومٌ عَلَى وَجۡهِي ، فَلَمۡ أَسۡتَفِقۡ إِلَّا وَأَنَا بِقَرۡنِ الثَّعَالِبِ ، فَرَفَعۡتُ رَأۡسِي ، فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدۡ أَظَلَّتۡنِي ، فَنَظَرۡتُ فَإِذَا فِيهَا جِبۡرِيلُ فَنَادَانِي فَقَالَ إِنَّ اللّٰهَ قَدۡ سَمِعَ قَوۡلَ قَوۡمِكَ لَكَ وَمَا رَدُّوا عَلَيۡكَ ، وَقَدۡ بَعَثَ إِلَيۡكَ مَلَكَ الۡجِبَالِ لِتَأۡمُرَهُ بِمَا شِئۡتَ فِيهِمۡ ، فَنَادَانِي مَلَكُ الۡجِبَالِ ، فَسَلَّمَ عَلَيَّ ثُمَّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ ، فَقَالَ ذٰلِكَ فِيمَا شِئۡتَ ، إِنۡ شِئۡتَ أَنۡ أُطۡبِقَ عَلَيۡهِمُ الۡأَخۡشَبَيۡنِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَلۡ أَرۡجُو أَنۡ يُخۡرِجَ اللّٰهُ مِنۡ أَصۡلَابِهِمۡ مَنۡ يَعۡبُدُ اللّٰهَ وَحۡدَهُ لَا يُشۡرِكُ بِهِ شَيۡئًا -طرفه 7389

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں نے نبی پاک سے پوچھا کیا آپ پر احد سے بھی کوئی سخت دن آیا ہے؟ فرمایا تمہاری قوم سے میں نے بہت دکھ اٹھائے ہیں، سب سے سخت عقبہ کا دن تھا (یعنی سفرِ طائف) جب میں نے ابن عبد یالیل بن عبد کلال پر اسلام پیش کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا، میں رنجیدہ حالت میں واپس ہوا، سیدھا چلتا گیا اور قرنِ ثعالب پہنچ کر ہی ہوش آیا (اس حالت کی وجہ جو یہاں مذکور نہیں یہ تھی کہ اس نے طائف کے اوباش آپ کے پیچھے لگادئے، وہ آپ کو پتھر مارتے تھے حتی کہ آپ لہولہان ہوگئے) یہاں سر اٹھایا تو دیکھا بادل کی ایک ٹکڑی سایہ فگن ہے دیکھا تو اسکے اندر جبریل ہیں، کہنے لگے اللہ نے تیری قوم کا جواب سن لیا ہے اب پہاڑوں کے فرشتہ کو آپکی طرف بھیجا ہے، جو چاہیں اسے حکم دیں، پھر ملک الجبال نے مجھے سلام کیا اور کہا اے محمد جو چاہیں مجھے حکم دیں، اگر آپ چاہیں تو دونوں طرف کے ان پہاڑوں کو ان سمیت ملادوں؟ راویہ کہتی ہیں لیکن نبی پاک نے فرمایا مجھے امید ہے اللہ تعالی انکی نسلوں سے ایسے افراد پیدا کریگا جو اسکی وحدانیت کا اقرار کرینگے۔

یونس سے مراد ابن یزید ایلی ہیں۔ (ابن عبد یا لیل ابن عبد کلال) اسکا نام کنانہ تھا، مغازی میں بجائے ابن عبد یا لیل کے خود عبد یا لیل کے ساتھ یہ گفتگو ہونے کا ذکر ہے، اہلِ نسب کے نزدیک عبد کلال اسکا بھائی تھا نہ کہ والد، اسکا نسب یہ ذکر کرتے ہیں: عبد یالیل بن عمرو بن عمیر بن عوف۔ ایک قول کے مطابق ابن عبد یا لیل کا نام مسعود تھا اسکا ایک اندھا بھائی بھی تھا جسکا السیرۃ میں بعثتِ نبوی کے موقع پر قذف النجوم کے ضمن میں ذکر موجود ہے، ابن عبد یا لیل طائف کے اکابرین میں سے تھا، عبد بن حمید نے اپنی تفسیر

میں ابن ابی یحیی عن مجاہد کے حوالے سے آیت: (عَلیٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیم) [الزخرف: ۳۱] کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ ان دو بڑے آدمیوں سے اشارہ، عتبہ بن ربیعہ اور ابن عبد یالیل ثقفی کیطرف ہے، قتادہ کے طریق سے منقول ہے کہ ولید بن مغیرہ (حضرت خالد بن ولید کے باپ) اور عروہ بن مسعود کیطرف ہے۔ ابن ابی حاتم نے ایک اور سند کے ساتھ مجاہد سے یہ قول نقل کیا ہے: (یعنی کنانة) طبری نے سدی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں ولید بن مغیرہ اور کنانۃ بن عبد بن عمرو بن عمیر سردارِ اہل طائف تھے۔ موسی بن عقبہ اور ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ کنانۃ بن عبد یالیل وفدِ طائف کے ہمراہ سن دس ہجری میں مدینہ آیا تھا اور ان سب نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ ابن عبد البر نے بھی الصحابہ میں یہ ذکر کیا ہے لیکن المدینی لکھتے ہیں کہ کنانہ کے سوا باقی اہلِ وفد اسلام لے آئے تھے، یہ کفر پہ قائم رہا اور روم چلا گیا، جہاں اسکی وفات ہوئی۔

موسی مغازی میں ابن شہاب سے راوی ہیں کہ حضرت ابو طالب کی وفات کے بعد آنجناب اس امید کے ساتھ طائف گئے کہ وہ آپکو پناہ دیں تو اس غرض کیلئے ثقیف کے تین افراد جو انکے سردار تھے، سے ملے وہ یہ ہیں: عبد یالیل کے بھائی، حبیب اور مسعود بن عمر، یکے بعد دیگرے انکے پاس گئے اور اہل مکہ کے آپ کے ساتھ سوئے سلوک کی بابت بتلایا لیکن سب نے قبیح طریقہ سے آپکی طلب کو رد کیا۔ ابن سعد لکھتے ہیں یہ شوال سن دس نبوی کا واقعہ ہے اور اس وقت ابو طالب اور حضرت خدیجہ کی وفات ہو چکی تھی۔ (علی وجھی) یعنی چہرے کی سمت (یعنی محاورہ کے مطابق ناک کی سیدھ میں چلتا گیا)۔ (بقرن الثعالب) یہ اہل نجد کا میقات بنا اسے قرن المنازل بھی کہا جاتا ہے، مکہ سے ایک دن و رات کی مسافت پہ تھا، قرن ایسے چھوٹے پہاڑ کو کہتے ہیں جو بڑے پہاڑ سے جدا قائم ہو، عیاض لکھتے ہیں بعض نے راء کی زبر کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر یہ غلط ہے، قابسی لکھتے ہیں جس نے رائے ساکن کے ساتھ پڑھا اس نے پہاڑ مراد لیا اور جس نے رائے مفتوح کے ساتھ پڑھا اس نے اسکے قریب سے گزرنے والا راستہ مراد لیا، ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ آنجناب نے دس روز طائف میں قیام کیا تھا۔

(فیما شئت) ابو ذر نے اسے روایت صحیح بخاری کے اپنے دونوں شیوخ سے یہی ذکر کیا ہے، اپنے تیسرے شیخ کشمیہنی سے (فما شئت) نقل کرتے ہیں۔ طبرانی کی مقدام بن داؤد عن عبد اللہ بن یوسف یعنی شیخ البخاری کے حوالے سے روایت میں (فیما شئت إن شئت) کا جملہ ہے۔ (ذلك) مبتدا ہے جسکی خبر محذوف ہے یعنی (کما علمت أو کما قال جبریل) ماشئت استفہام ہے جسکی جزا مقدر ہے (محشی لکھتے ہیں یہاں کچھ عبارت ساقط ہے اصل یوں بنتی ہے: ماشئت استفہام وقولہ: إن شئت شرط فجزاؤہ مقدر)۔ (الأخشبین) یہ مکہ کے دو پہاڑ ہیں، جبل ابو قبیس اور اسکا بالمقابل پہاڑ یعنی قعیقعان، صغانی لکھتے ہیں قعیقعان نہیں بلکہ وہ سرخ پہاڑ جو اس پر جھکا ہوا ہے۔ کرمانی وغیرہ کا جبلِ ثور قرار دینا وہم ہے، انہیں اخشبین (خشب یعنی لکڑی سے ماخوذ) انکی صلابت اور انکے پتھروں کی غلظ (یعنی مضبوطی) کے سبب کہا گیا (اس سے عام خطباء کا واقعہ طائف کی نسبت سے بیان کرنا کہ ملک الجبال نے یہ بات اہل طائف کی نسبت کہی تھی، غلط ثابت ہوتا ہے)۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ سفرِ طائف سے واپسی کے دوران کا واقعہ ہے جب آنجناب بہت غمزدہ و اداسی کے عالم میں تھے اسی حالت میں قرنِ ثعالب پہنچ گئے۔ اسے مسلم نے بھی (المغازی) اور نسائی نے (البعوث) میں نقل کیا ہے۔

3232 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ سَأَلْتُ زِرَّ بْنَ حُبَيْشٍ

عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى).قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ لَهُ سِتُّمِائَةِ جَنَاحٍ -طرفاہ 4856، 4857

شیبانی کہتے ہیں میں نے زر بن حبیش سے اس آیت:(فکان قاب قاسین أو أدنی) کی بابت استفسار کیا تو بتلایا کہ ہمیں ابن مسعود نے بیان کیا کہ نبی پاک نے حضرت جبریل کو دیکھا کہ چھ سو پر تھے (گویا انکی رائے میں آیت کی ضمیریں حضرت جبریل کی طرف راجع ہیں)۔

ابو اسحاق سے مراد سلیمان بن ابوسلیمان کوفی ہیں، اس روایت کی مفصل تشریح التفسیر میں آئے گی۔

3233حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)قَالَ رَأَى رَفْرَفًا أَخْضَرَ سَدَّ أُفُقَ السَّمَاءِ -طرفہ 4858

راوی آیت:(لقد رأی من آیات ربه الکبریٰ) کی بابت کہتے ہیں کہ آنجناب نے ایک سبز رنگ کا بچھونا دیکھا تھا جس نے آسمان کا افق مسدود کیا ہوا تھا (یعنی اتنا بڑا تھا، اس پہ حضرت جبریل بیٹھے ہوئے تھے)۔

راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، اس پر بھی مفصل بات تفسیر سورۃ والنجم میں ہوگی۔ (رأی رفرفاأخضر) حموی اور مستملی کے نسخوں میں (خضرا) کا لفظ ہے، خاء کی زبر اور ضاد کی زیر کے ساتھ جیسے اعور اور عور کہا جاتا ہے، بعض نے ضاد کو ساکن پڑھا ہے بلفظِ تانیث لیکن پہلے یہ ثابت کریں کہ (رفرف) مؤنث کا صیغہ ہے بعض نے اسے رفرفۃ کی جمع قرار دیا ہے تب ضاد ساکن کے ساتھ پڑھنا قابلِ توجیہ ہے۔ کرمانی خطابی کی پیروی میں لکھتے ہیں ممکن ہے حضرت جبریل نے اپنے پر پھیلائے ہو جیسے کپڑا بچھاتے ہیں (یعنی اسکی منظر کشی کرتے ہوئے یہ الفاظ استعمال کئے) بقول ابن حجر اس قول کا بُعد مخفی نہیں۔

3234حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ أَنْبَأَنَا الْقَاسِمُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ وَلَكِنْ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ فِي صُورَتِهِ وَخَلْقُهُ سَادٌّ مَا بَيْنَ الأُفُقِ -أطرافہ 3235، 4612، 4855، 7380، 7531

حضرت عائشہؓ کہا کرتی تھیں جس نے دعوی کیا کہ آنجناب نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے اس نے بڑی بات کہی، در اصل انہوں نے حضرت جبریل کو دیکھا تھا انکی اصل صورت وخلقت میں، انکے وجود نے آسمان کا کنارہ ڈھانپ لیا تھا (یعنی اتنا بڑا وجود تھا)۔

شیخ بخاری محمد بن عبداللہ، حضرت انس کی ذریت سے ہیں،

3235حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنِ ابْنِ الأَشْوَعِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ فَأَيْنَ قَوْلُهُ (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى *فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)قَالَتْ ذَاكَ جِبْرِيلُ كَانَ يَأْتِيهِ فِي صُورَةِ الرَّجُلِ ، وَإِنَّهُ أَتَاهُ هَذِهِ الْمَرَّةَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي هِيَ صُورَتُهُ ، فَسَدَّ الأُفُقَ -أطرافہ 3234، 4612، 4855، 7380، 7531

مسروق کہتے ہیں میں ام المؤمنین عائشہ سے پوچھا (کہ اگر آپ کے مطابق نبی پاک نے اللہ کو نہیں دیکھا تھا) تو پھر اس آیت:(ثم دنا فتدلیٰ فکان قاب قوسین أو أدنی) کا معنی ہوا؟ کہنے لگیں یہ حضرت جبریل تھے جو عام طور پہ کسی آدمی کی

شکل میں آیا کرتے تھے لیکن ایک مرتبہ اپنی اصل صورت میں آئے جس نے افق بھر دیا تھا۔

شیخ بخاری بقول جیانی بیکندی ہیں، دوطرق سے حدیثِ عائشہؓ لائے ہیں۔ (فقد أعظم) بقول ابن حجر اسکا معنی ہے (دخل فی أمر عظیم) یعنی ایک امر عظیم میں جا پڑا (یعنی بڑی بات کہہ دی) تب اعظم بطور فعلِ لازم ہے یا خبر محذوف ہے تب فعل متعدی ہے (محشی لکھتے ہیں طبعہ بولاق کے مصحح نے یہاں لکھا ہے کہ شاید اولیٰ یہ کہنا تھا کہ مفعول محذوف ہے جیسا کہ قسطلانی نے لکھا)۔ دوسرے طریق کے شیخ بخاری محمد، ابوعلی جیانی کے مطابق بیکندی ہیں، ابن اشوع بروزن احمد، کا نام سعید بن عمرو بن اشوع تھا، اپنے دادا کی طرف نسبت ہے بعض نے وہم کرتے ہوئے (أبی الأشوع) لکھ دیا، اسکی شرح بھی تفسیر سورۃ النجم میں آئیگی۔ شاہ انور (ثم دنافتدلی) کے بارہ میں حضرت عائشہؓ کے قول کہ یہ حضرت جبریل کی بابت کہتے ہیں کہ بخاری میں حضرت انس کے حوالے سے منقول ہے کہ اسکا فاعل اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، ابن حجر نے بھی اس پر بحث کی ہے۔

3236 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا جَرِيرٌ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِي قَالاَ الَّذِي يُوقِدُ النَّارَ مَالِكٌ خَازِنُ النَّارِ وَأَنَا جِبْرِيلُ وَهَذَا مِيكَائِيلُ

أطرافه 845، 1143، 1386، 2085، 2791، 3354، 4674، 6096، 7047

سمرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا آج رات (خواب میں) دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے ہیں (ایک طویل روایت کا حصہ ہے) تو انہوں نے بتلایا وہ جو آگ جلا رہے ہیں، مالک داروغہ جہنم ہیں اور یہ میکائیل ہیں۔

شیخ بخاری تبوذکی ہیں جو جریر بن حازم سے راوی ہیں، ابو رجاء کا نام عمران بن ملحان بصری ہے، اواخر کتاب الجنائز یہی روایت مفصلا گزر چکی ہے۔

3237 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ وَأَبُو حَمْزَةَ وَابْنُ دَاوُدَ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ

طرفاه 5193، 5194

ابو ہریرہ آنجناب کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو بلائے اور وہ نہ آئے پھر وہ ناراضی کی حالت میں رات گزارے تو صبح ہونے تک فرشتے اسکی بیوی پر لعنت بھیجتے رہتے ہیں۔

(تابعه شعبة) یعنی أعمش عن أبی حازم عن أبی ہریرہ سے، شعبہ کی روایت بخاری کی کتاب النکاح میں ہے، وہیں اسکی تشریح ہوگی، ابوحمزہ کی روایت بقول ابن حجر نہیں مل سکی، ابن داود جو کہ عبداللہ خُریبی ہیں، کی روایتِ متابعت مسدد نے اپنی مسند کبیر میں موصول کی ہے جبکہ ابو معاویہ کی روایت مسلم اور نسائی میں ہے۔

3238 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ ثُمَّ فَتَرَ عَنِّي الْوَحْيُ فَتْرَةً ، فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي قِبَلَ السَّمَاءِ

فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ، فَجُئِثْتُ مِنْهُ حَتَّى هَوَيْتُ إِلَى الْأَرْضِ ، فَجِئْتُ أَهْلِي فَقُلْتُ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي .فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ)إِلَى (فَاهْجُرْ) قَالَ أَبُو سَلَمَةَ وَالرِّجْزُ الْأَوْثَانُ

أطرافه 4، 4922، 4923، 4924، 4925، 4926، 4954، 6214

حضرت جابر راوی ہیں کہ آنجناب سے سنا (ابتدائے وحی کی بابت بتلا رہے تھے) کہ مجھ سے ایک عرصہ کیلئے وحی رک گئی، تو ایک مرتبہ جا رہا تھا نظر آسمان کی جانب اٹھائی تو کیا دیکھتا ہوں وہ فرشتہ جو حراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان و زمین کے مابین ایک کرسی پہ بیٹھا ہوا ہے، میں اتنا ڈر گیا کہ فوراً گھر واپس آیا اور کہا مجھے کپڑا اڑھا دو مجھے کپڑا اڑھا دو، اس پر اللہ تعالی نے یہ آیات نازل کیں:(یا أیھا المدثر) یہاں تک:(والرجز فاھجر) ابوسلمہ کہتے ہیں رجز سے مراد بت ہیں۔

یہ بدءالوحی میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3239حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ .وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ حَدَّثَنَا ابْنُ عَمِّ نَبِيِّكُمْ يَعْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي مُوسَى رَجُلاً آدَمَ طُوَالاً جَعْدًا ، كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ ، وَرَأَيْتُ عِيسَى رَجُلاً مَرْبُوعًا مَرْبُوعَ الْخَلْقِ إِلَى الْحُمْرَةِ وَالْبَيَاضِ سَبْطَ الرَّأْسِ وَرَأَيْتُ مَالِكًا خَازِنَ النَّارِ وَالدَّجَّالَ فِي آيَاتٍ أَرَاهُنَّ اللَّهُ إِيَّاهُ ، فَلاَ تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ .قَالَ أَنَسٌ وَأَبُو بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَحْرُسُ الْمَلاَئِكَةُ الْمَدِينَةَ مِنَ الدَّجَّالِ

طرفه 3396

ابن عباسؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ معراج کی رات میں نے موسیؑ کو دیکھا کہ ایک گندمی رنگ کے طویل قامت شخص ہیں، بال گھنگھریالے تھے گویا کہ شنوءۃ سے تعلق ہو جبکہ عیسیؑ کا درمیانہ قد، میانہ جسم، سرخ وسفید رنگ اور سر کے بال سیدھے تھے، مالک داروغۂ جہنم کو اور دجال کو بھی دیکھا منجملہ ان آیات کے جو اللہ نے مجھے دکھلائیں (آیت:لقد رأی من آیات ربه الکبریٰ کی طرف اشارہ ہے) اللہ تعالی نے اس آیت:(فلا تکن فی مریة من لقائه) میں حضرت موسی کی ملاقات کی جانب اشارہ کیا ہے (یعنی ان سے ملاقات میں آپ کو کوئی شک نہیں ہونا چاہئے) انس اور ابوبکرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے یہ بھی فرمایا کہ فرشتے مدینہ کی دجال سے حفاظت کرینگے۔

احادیث الأنبیاء میں اسکی مفصل شرح بیان ہوگی۔ اسماعیلی لکھتے ہیں امام بخاری نے شعبہ اور سعید کی روایتوں کو جمع کر کے یہاں نقل کیا اور سیاق سعید کا ذکر کیا ہے اس میں شعبہ کے سیاق سے زیادتِ الفاظ ہے بقول ابن حجر اسکی وضاحت شرح کے موقع پہ ہو گی۔(قال أنس) دونوں کی روایت فضل المدینۃ، کتاب الحج کے اواخر میں مشروحاً گزر چکی ہے، ابوبکرہ کی روایت کتاب الفتن میں بھی ذکر کی جائیگی۔(آدم طوالا) حضرت موسی کو موصوف بالأدمة ذکر کیا ہے یعنی گندمی رنگ کے۔(جعداً) کی بابت لکھتے ہیں یہ بالوں کی صفت ہے وہ جن میں تجونت (یعنی سیدھے سیدھے نہ ہوں) ہو لیکن گھٹے جسم والے شخص پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔(فلا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ) کے تحت لکھتے ہیں راوی نے فی غیر محلہ اسے تلاوت کیا ہے، ماقبل سے کوئی مناسبت نہیں، شارحین کا اتفاق ہے کہ

یہ راوی کا قول ہے۔ مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ہامش میں قسطلانی سے منقول ہے کہ یہ بعض رواۃ کا آنجناب کی حضرت موسیٰ سے ملاقات پہ استشہاد ہے اور بظاہر یہ نبی پاک کی کلام ہے اور ضمیر دجال کیطرف راجع ہے اور خطاب تمام مسلمانوں سے ہے۔

8 باب مَا جَاءَ فِي صِفَةِ الْجَنَّةِ وَأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ (صفتِ جنت اور یہ کہ وہ پیدا کی جا چکی ہے)

قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ مُطَهَّرَةٌ مِنَ الْحَيْضِ وَالْبَوْلِ وَالْبُزَاقِ (كُلَّمَا رُزِقُوا) أُتُوا بِشَيْءٍ ثُمَّ أُتُوا بِآخَرَ (قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ) أُتِينَا مِنْ قَبْلُ (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) يُشْبِهُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَيَخْتَلِفُ فِي الطُّعُومِ (قُطُوفُهَا) يَقْطِفُونَ كَيْفَ شَاءُوا دَانِيَةٌ قَرِيبَةٌ. الأَرَائِكُ السُّرُرُ. وَقَالَ الْحَسَنُ النَّضْرَةُ فِي الْوُجُوهِ وَالسُّرُورُ فِي الْقَلْبِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (سَلْسَبِيلاً) حَدِيدَةُ الْجِرْيَةِ (غَوْلٌ) وَجَعُ الْبَطْنِ (يُنْزَفُونَ) لاَ تَذْهَبُ عُقُولُهُمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (دِهَاقًا) مُمْتَلِئًا (كَوَاعِبَ) نَوَاهِدَ الرَّحِيقُ الْخَمْرُ التَّسْنِيمُ يَعْلُو شَرَابَ أَهْلِ الْجَنَّةِ (خِتَامُهُ) طِينُهُ (مِسْكٌ) (نَضَّاخَتَانِ) فَيَّاضَتَانِ. يُقَالُ مَوْضُونَةٌ مَنْسُوجَةٌ مِنْهُ وَضِينُ النَّاقَةِ وَالْكُوبُ مَا لاَ أُذُنَ لَهُ وَلاَ عُرْوَةَ. وَالأَبَارِيقُ ذَوَاتُ الآذَانِ وَالْعُرَا (عُرُبًا) مُثَقَّلَةً وَاحِدُهَا عَرُوبٌ، مِثْلُ صَبُورٍ وَصُبُرٍ يُسَمِّيهَا أَهْلُ مَكَّةَ الْعَرِبَةَ، وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ الْغَنِجَةَ، وَأَهْلُ الْعِرَاقِ الشَّكِلَةَ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (رَوْحٌ) جَنَّةٌ وَرَخَاءٌ، (وَالرَّيْحَانُ) الرِّزْقُ وَالْمَنْضُودُ الْمَوْزُ، وَالْمَخْضُودُ الْمُوقَرُ حَمْلاً وَيُقَالُ أَيْضًا لاَ شَوْكَ لَهُ، وَالْعُرُبُ الْمُحَبَّبَاتُ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ. وَيُقَالُ مَسْكُوبٌ جَارٍ وَ (فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ) بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ. (لَغْوًا) بَاطِلاً. (تَأْثِيمًا) كَذِبًا.

(ابو العالیہ (أزواج مطهرة) کا معنی کرتے ہیں جو حیض، پیشاب اور تھوک سے پاک ہونگی (كلما رزقوا) یعنی پہلے ایک چیز پیش خدمت کی جائیگی پھر دوسری، (وأتوا متشابها) یعنی ایک دوسری سے مشابہ اشیاء لیکن ذائقہ ہر ایک کا جدا جدا ہوگا، (قطوفها) یعنی جنت کے پھل ایسے نزدیک ہونگے کہ جیسے چاہینگے توڑ لینگے، (الأرائك) یعنی تخت، حسن کہتے ہیں نضرۃ، منہ کی تازگی اور سرور دل کی خوشی کو کہتے ہیں، مجاہد (سلسبيلا) کا معنی کرتے ہیں: تیز بہنے والی، (غول) پیٹ کی تکلیف (ينزفون) یعنی جنت کی شرابِ طہور نوش کرنے سے دنیا کی شراب کی طرح عقل ماؤف نہ ہوگی، ابن عباس (دهاقا) کا معنی کرتے ہیں: لبالب بھرا ہوا، (كواعب) یعنی ابھرے پستانوں والیاں (الرحيق) یعنی شراب (التسنيم) وہ خوشبو جو شراب کے اوپر چھڑکی جائیگی (ختامه) مہر کی مٹی کستوری ہوگی (یعنی جنتی شراب کستوری کے ساتھ مہر بند ہوگی) (نضاختان) جوش مارتے ہوئے۔ (موضونة) جڑاؤ بنا ہوا، اسی سے (رضين الناقة) کی ترکیب ہے یعنی اونٹنی کی جھول، (الكوب) جسکا نہ کان ہو نہ کنڈا (گلاس کی طرح)۔ (الأباريق) کان و کنڈا والا۔ (عربا) اسکی واحد عروب ہے جیسے صبور و صُبُر، اہلِ مکہ اسے عربہ، اہلِ مدینہ غنجہ اور اہلِ عراق شکلہ بولتے ہیں۔ مجاہد (روح) کا معنی: جنت اور کشائش رزق کرتے ہیں، وہ عورت جو اپنے شوہر سے شدید پیار کرتی ہو۔ (المنضود) یعنی کیلے اور (المخضود) کا معنی ہے: کثرتِ پھل کے بوجھ سے جھکا ہوا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس میں کانٹا نہ ہو (یعنی بیر وغیرہ)۔ (مسكوب) بہتا پانی۔ (فرش مرفوعة) اوپر نیچے بچھے بچھونے۔ (لغواً) باطلاً (تأثيماً) یعنی جھوٹ۔ (أفنان) یعنی شاخیں۔ (و جنى الجنتين دان) شاخیں قریب ہونگی (اور ہاتھ بڑھا کر آسانی پھل اتار لیا کرینگے)۔ (مدهامتان) یعنی تازگی اور شادابی اور نہایت پکے ہوئے ہونے کے سبب گویا دور سے وہ باغ سیاہ سے نظر آئینگے۔

(وأنها مخلوقة) یعنی اب موجود ہے، بعض معتزلہ کا رد کر رہے ہیں جنکا قول ہے کہ جنت روزِ قیامت ایجاد کی جائیگی، مصنف اس ترجمہ کے تحت کثیر احادیث لائے ہیں ان میں بعض جنت کے اب موجود ہونے پر دلالت کرتی ہیں، کچھ میں اسکی صفت بیان کیگئی ہے، وجودِ جنت کے بارہ میں صریح ترین روایت احمد اور ابو داؤد کی قوی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے ہے جس

میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب جنت بنائی تو جبریل سے کہا جاؤ اسے دیکھو۔ (وقال أبو العالية) اسے ابن ابی حاتم نے مفرقاً موصول کیا ہے، اول حصہ ساتھ نہیں، مجاہد کے طریق سے نحوہ نقل کر کے ساتھ میں یہ زیادت بھی ذکر کی ہے: (ومن المنی والولد) یعنی منی اور اولاد سے بھی، قتادہ کے طریق سے (من الأذی والإثم) کے الفاظ ہیں، قتادہ عن اَبی نضرۃ عن اَبی سعید کے حوالے سے مرفوعا بھی مروی ہے مگر اسکی سند صحیح نہیں، طبری نے اسی کی مانند عطاء سے اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے، ابن ابی حاتم نے یحییٰ بن ابی کثیر سے نقل کیا ہے کہ اہلِ جنت کے پاس پھل لائے جائینگے، وہ تناول کرینگے، کچھ دیر بعد لڑ کے پھرانہی جیسے اور پھل لائینگے وہ کہینگے ابھی تو کھائے ہیں وہ کہیں گے رنگ ایک جیسا ہے مگر ذائقہ مختلف ہے، بعض نے قبلیت سے مراد دنیا کے پھل لئے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے اور طبری نے بھی سدی سے اپنی اسانید کے ساتھ (من قبل فی الدنیا) کی عبارت بھی نقل کی ہے۔

(بعضه) یہ ابن عباس کے قول کی طرح ہے کہ دنیا اور جنت کے پھلوں میں فقط اسماء ہی مشترک ہیں۔ حسن (متشابها) کا معنی (خیاراً لا رداءۃ فیه) کرتے ہیں (یعنی ان میں کوئی ردی پھل نہ ہوگا) کشمیہنی کے نسخہ میں (هٰذَاالَّذِی رُزِقْنَا مِنْ قَبلُ أُتِینا) ہے جب کہ باقیوں کے ہاں بجائے (أتینا) کے (أوتینا) ہے اور یہی درست ہے، اُتی سے بمعنی آنا ہے، یہ موزوں نہیں۔

(قطوفها) عبد نے حضرت براء سے (قطوفها دانیة) کی تفسیر میں انکا یہ قول نقل کیا ہے کہ جہاں سے چاہینگے تناول کرینگے۔ قتادہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ (دنت فلا یرد أیدیهم عنها بعد ولا شوك) یعنی دوری کے سبب یا کانٹا وغیرہ ہونے کے سبب ان کے ہاتھ خالی نہ لوٹینگے۔ (الأرائك: السرر) عبد نے بسند صحیح بطریق حصین عن مجاهد عن ابن عباس یہ جملہ نقل کیا ہے: (الأرائك السرر فی الحجال)۔ (یعنی کمروں و پردوں میں آراستہ چارپائیاں، اسی سے حجلہ عروسی کی ترکیب ہے)۔ حسن اور عکرمہ کے حوالوں سے (الحجلة علی السریر) نقل کیا ہے، ثعلب سے منقول ہے کہ اریکہ وہ خوبصورت سریر ہے جو قبہ میں ہو۔ (وقال الحسن النضرة) اسے عبد بن حمید نے مبارک بن فضالۃ عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے، سورۃ الدھر کی آیت (وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوْرا) کی تفسیر میں۔

(وقال مجاهد سلسبیلا) اسے سعید بن منصور اور عبد نے موصول کیا ہے، حدیدۃ یعنی قویۃ الجریۃ۔ عیاض لکھتے ہیں قابسی نے اسے (حریدۃ) روایت کیا ہے اور اسکا معنی (لینة) کیا یعنی نرم، لیکن اسے غیر معروف قرار دیا ہے، کہتے ہیں سلسبیل کی تفسیر ان الفاظ سے منقول ہے: (السهلة اللینة الجریة)۔ ابن حجر کے بقول یہ تفسیر قتادہ ہے جسے عبد نے سورۃ الدھر کی آیت (عَیْناً فِیها تُسَمّیٰ سَلْسَبِیْلا) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، کہتے ہیں (سلسلة لهم یصرفونها حیث شاؤوا) یعنی انکے لئے سہل و نرم، جیسے چاہیں پھیرلیں۔ عبد نے مجاہد سے یہ عبارت بھی نقل کی ہے: (تجری شبه السیل) یعنی سیلاب کیطرح اسکا بہاؤ ہوگا، اس سے اصیلی کی روایت کہ انکی مراد (قوۃ الجری) ہے، کی تائید ملتی ہے۔ بظاہر یہ دونوں تفسیریں علی محلٍ واحد متوارد نہیں بلکہ مجاہد کی مراد اس چشمہ کے جریان کی صفت و کیفیت بیان کرنا ہے جبکہ قتادہ اسکے پانی کی صفت ذکر کرتے ہیں۔ ابن ابی حاتم عکرمہ سے ناقل ہیں کہ سلسبیل اس چشمہ کا نام ہے نہ کہ صفت، آیت کا ظاہر بھی اسی پہ دلالت کناں ہے لیکن بقول ابن حجر یہ وقوع صرف ہونے کی وجہ سے مستبعد سمجھا گیا ہے، اس سے بھی بعید یہ رائے ہے کہ یہ فعل امر اور اسم مفعول سے کلامِ مفصول ہے۔ (غول وجع البطن الخ) اسے عبد نے مجاہد کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (وقال ابن عباس دهاقا) اسے عبد نے عکرمہ عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے

ساتھ میں (المتتابعة) کا لفظ بھی ہے۔

(كواعب نواهد) اسے ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے موصول کیا ہے۔ (رحيق مختوم) کی تفسیر میں کہتے ہیں ایسی شراب جس پر مسک (کستوری) کی مہر ہوگی بعض نے ہر خالص چیز کو رحیق قرار دیا ہے (التسنيم الخ) اسے عبد نے بسند صحیح سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں یہ اہل جنت میں سے مقربین کو خالص پیش کی جائیگی جبکہ اصحابِ یمین کو کسی اور مشروب میں ملا کر۔ (ختامه: طينه) سورۃ المطففین کی آیت (خِتَامُه مِسْك) کی تفسیر میں یہ قول ابن ابی حاتم نے مجاہد کے طریق سے نقل کیا ہے۔ ابن قیم حادی الأرواح میں لکھتے ہیں کہ مجاہد کا یہ قول مزید تشریح کا محتاج ہے تو مراد یہ ہوسکتی ہے کہ مشروب کا گلاس پی کر آخر میں جو ذرات رہ جاتے ہیں، وہ کستوری ہے، مثلاً۔ بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ اسکا مفہوم یہ ہے کہ پینے کے بعد کستوری کی مہک آئیگی۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ قول ابن ابی حاتم نے ابو درداء کے طریق سے ذکر کیا ہے، کہتے ہیں یہ چاندی کیطرح کی ایک سفید شراب ہوگی جو آخر میں نوش کریں گے، سعید بن جبیر سے ختامہ کا معنی (آخر طعمه) منقول ہے یعنی آخر میں یوں ذائقہ محسوس ہوگا کہ کستوری پی ہے (یعنی منہ اتنا خوشبودار بن جائے گا گویا کستوری ملی شراب پی ہے)۔

(نضاختان الخ) اسے ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے موصول کیا ہے۔ (يقال موضونة الخ) یہ فراء کا قول ہے، سورۃ الواقعہ کی آیت میں وارد لفظ (موضونة) کی تفسیر بیان کی ہے ابوعبیدہ المجاز میں (موضونة) کا معنی (متداخلة) کرتے ہیں جیسے زرہ کے حلقے ایک دوسرے میں پیوست ہوتے ہیں، کہتے ہیں (والوضين البطان إذا نسج بعضه على بعض مضاعفاً)۔ (یعنی دبیز پوشاکیں) ابن ابی حاتم نے ضحاک سے (التسبيك والنسج) کے الفاظ (موضونة) کی تفسیر میں نقل کئے ہیں، کہتے ہیں انکا وسط مشبک و منسوج ہوگا (یعنی دبیز اور کڑھائی کئے ہوئے، مراد یہ کہ خوبصورت و آرام دہ ہونگے) عکرمہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یاقوت و موتی جڑے ہونگے۔ (والكوب ما لا أذن) یہ فراء کا قول ہے، عبد نے قتادہ سے نقل کیا کہ کوب ابریق سے چھوٹا اور بغیر کنڈے کے ہوتا ہے (یعنی گلاس کی طرح جبکہ ابریق کپ کی طرح ہوگا)۔

(عربا مثقلة) یعنی مضمومة الراء، رائے مضموم کے ساتھ۔ (واحدها الخ) یہ بھی فراء کا قول ہے، اعمش سے منقول ہے کہ میں نے ان سے سنا کہ (عربا) تخفیف کے ساتھ ہے جیسے رسل پڑھتے ہیں، لغتِ تمیم و بکر میں مخففاً ہی ہے، فراء کہتے ہیں اولیٰ مثقلاً ہے کیونکہ ہر فعول، فعیل اور فعال جو اس طرح سے جمع کا صیغہ ہو، تو وہ مذکر ہو یا مؤنث، مثقل پڑھا جاتا ہے۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ مثقل سے انکی مراد پیش اور مخفف سے انکی مراد جزم کے ساتھ تلفظ کرتا ہے۔

(يسميها أهل مكة) فراء جزم کے ساتھ قرار دیتے ہیں کہ یہ غنجہ ہے، ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے بریدہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اہل مکہ کی لغت میں شکلہ اور اہل مدینہ کی لغت میں مغنوجہ کہا جاتا ہے، فاکہی کی کتاب مکہ میں بھی یہی ہے۔ ابن ابی حاتم زید بن اسلم کے طریق سے (الحسنة الكلام) یعنی اچھی گفتگو کرنے والی، نقل کرتے ہیں۔ طبری تمیم بن حذام کے طریق سے ناقل ہیں عربا کی تفسیر میں، یعنی (الحسنة التبعل) کہتے ہیں، عرب ایسی خاتون کو جو خوش منظر ہوتی، عربہ کہتے تھے۔ عبداللہ بن عبید بن عمیر مکی سے نقل کیا ہے کہ عربہ وہ خاتون ہوتی ہے جسے اپنے شوہر کی ازحد چاہت واشتھاء ہو، کہتے ہیں (اس صفت کی حامل) اونٹنی کیلئے بھی یہ لفظ مستعمل ہے۔

(وقال مجاهد روح جنة الخ) سورۃ الواقعہ کی آیت (فَرَوْحٌ وَ رَيْحَان) کی تفسیر مراد ہے، جریابی ابن ابی نجیح عن

مجاھد سے نقل کرتے ہیں کہ (فروح) سے مراد جنت اور (ریحان) رزق ہے۔بیہقی نے آدم عن ورقاء کے طریق سے اسکی تفسیر میں یہ الفاظ روایت کئے ہیں:(الروح جنة ورخاء والريحان رزق)۔

(والمنضود) اسے فریابی اور مجاہد نے الواقعۃ کی آیت:(وَطَلْحٍ مَنْضُوْدٍ) کی تفسیر میں موصولا نقل کیا ہے، کہتے ہیں اسکا معنی ہے:(الموز المتراكم) یعنی ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے کیلے۔(السدر المخضود) کا معنی کرتے ہیں۔(الموقر حملا)، اس بیری کو بھی کہا جاتا ہے جس میں کانٹے نہ ہوں یہ اسلئے کہ عربوں کیلئے کیلوں کے اور پھل سے لدی بیری کے درختوں کا سایہ بہت پرکشش تھا بقول ابن حجر عیاض نے المشارق کے اواخر میں بوجہ عدم واقفیت صحیح بخاری میں یہاں تخلیط کا اعتراض جڑا اور لکھا کہ درست مفہوم یوں بنتا ہے:(والطلح الموز والمنضود الموقرحملاً الذى نضد بعضه على بعضٍ مِن كثرةِ حَمله) بقول ابن حجر طبری نے علماء کے ایک گروہ سے اپنی اسانید کے ساتھ یہ دونوں قسم کے قول نقل کئے ہیں، پہلا قول مجاہد، ضحاک اور سعید بن جبیر سے، اور دوسرا قول ابن عباس، قتادہ، عکرمہ اور قسامۃ بن زھیر وغیرھم سے ہے، گویا عیاض کو خضد کی ثقل کے ساتھ تفسیر، مستبعد لگی کیونکہ لغت میں خضد کا معنی قطع کا ہے جبکہ اہل لغت نے اسکا یہ معنی بھی نقل کیا ہے:(الخضد التثنِّى) تثنی یعنی جھکنا، مڑنا اور لچک جانا۔تو تاویلِ اول کو اسی دوسرے معنی پر محمول کیا جائیگا، گویا درخت پھلوں کی کثرت سے مڑ گئے یا جھک گئے، جس تاویل کو انہوں نے ذکر کیا ہے تو طبری ناقل ہیں کہ صحابہ کرام وتابعین کے اہل تاویل اس امر پہ متفق ہیں کہ طلح منضود سے مراد (موز) یعنی کیلے ہیں، حضرت علی کیطرف منسوب ہے کہ وہ بجائے حاء کے عین کے ساتھ (طلع) پڑھتے تھے، کہا گیا آپ اسے بدل نہیں لیتے، کہنے لگے:(إن القرآن لا يهاج اليوم) تو اس سے فسادِ اعتراض واضح ہوا اور یہ کہ بخاری کی عبارت میں کوئی غلطی نہیں۔

(والعُرب المحببات) اسے عبد، فریابی اور طبری وغیرہ نے مجاہد وغیرہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔فریابی ایک دیگر طریق کے ساتھ مجاہد سے ناقل ہیں کہ (العرب العواشق)۔طبری نے یہی تفسیرِ ام سلمہ کے حوالے سے مرفوعا نقل کی ہے۔(مسكوب: جارٍ) اس آیت کی تفسیر مراد ہے:(وَماءٍ مَسْكُوبٍ)۔(وفُرُشٍ مَرْفُوعَة ،أى بعضها) دونوں اقوال فریابی نے مجاھد سے موصول کئے ہیں، ابو عبیدہ المجاز میں لکھتے ہیں کہ (المرفوعة، العالية)۔ابن حبان اور ترمذی نے حضرت ابو سعید خدری سے (وفرش مرفوعة) کی نسبت یہ عبارت نقل کی ہے:(ارتفاعها مسيرة خمس مائة عام) یعنی پانچ سو برس کی مسافت پہ انکی بلندی ہو گی، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد اپنے حسن و جمال کی وجہ سے مرتفع القدر خواتین ہیں۔

(لغوا باطلا الخ) الواقعۃ کی آیت: (لا يَسْمَعُوْنَ فِيها لَغْوًا ولا تَأْثِيما) کی تفسیر مراد ہے، اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ (أفنان الخ) سورۃ الرحمٰن کی آیت (ذَوَاتا أفنان) کی تفسیر میں ہے، اسی طرح (وجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَان) کی تفسیر نقل کی ہے، اسے طبری نے مجاہد سے موصول کیا ہے۔ضحاک سے منقول ہے کہ افنان سے مراد (ألوان من الفاكهة) یعنی مختلف اشکال و الوان کے پھل ہیں، اس معنی پر یہ (فن) کی جمع متصور ہوگا جبکہ پہلے معنی پر اسکی واحد (فنن) ہے۔ (مُدْهَامَّتَان سوداوان) اسے فریابی نے مجاہد سے مسوادتان کے لفظ کے ساتھ موصول کیا ہے، فراء (خضراوانِ إلى السواد من الريّ) کے الفاظ اور عطیہ (كادتا أن تكونا سوداوين الخ) کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

علامہ اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ معتزلہ کا رد ہے جو جنت وجہنم کے اس وقت موجود ومخلوق ہونیکا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں

میرے نزدیک امر محقق یہ ہے کہ جنت اور دوزخ کے درجات کی تخطیط ہو چکی ہے پس وہ دونوں اس وقت مخلوق ہیں البتہ اعمالِ صالحہ کے سبب جنت مزخرف کی جاتی اور اعمالِ طالحہ کے سبب جہنم بھڑکائی جاتی ہے تو وہ زینت اور وہ عذاب میں متضاعف ہوتی ہے، اسی لئے معراج کی رات حضرت ابراہیمؑ نے کہا تھا اپنی امت کو میرا سلام پہنچایئے اور کہیے کہ جنت ایک چٹیل میدان ہے جسکی تربت بڑی پاکیزہ ہے اور اسکا غراس (یعنی اس زمین کا سرسبز و شاداب ہونا) سبحان اللہ اور الحمد للہ ہے۔ (التسنیم) کی بابت کہتے ہیں کہ خمرِ جنت میں خوشبو کیلئے ڈالی جائیگی، آگے اردو میں لکھا ہے: ملونی جو شراب پر خوشبو کیلئے ڈالتے ہیں۔

3240 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ ما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَإِنَّهُ يُعْرَضُ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ، فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ

طرفاه 1379، 6515۔ (ترجمہ کیلئے: جلد دوم ص:۲۷۶)

میت کے سامنے اسکی مقعد پیش کئے جانے کے بارہ میں یہ روایت الجنائز کے اواخر میں مشروحا گزر چکی ہے، ابراہیم بن شریک نے احمد شیخ بخاری ہی کے حوالے سے (حتی یبعثه الله یوم القیامة) کا اضافہ بھی نقل کیا ہے، اسے اسماعیلی نے روایت کیا ہے۔ الجنائز کی روایت میں بھی اضافہ مذکور ہے۔ (فإنه یعرض علیه مقعده بالغداة والعشی) کے تحت لکھتے ہیں کہ حدیث میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ قبر میں فقط عرض ہے، دخول حشر کے بعد ہوگا، یہ بھی کہ نعیمِ آخرت سے ابتدائے تلذُّذ قبر ہی سے شروع ہو جائیگا، اسکی نہایت جنت میں ہے، صبح و شام کے ان دو وقتوں کی تخصیص دنیا میں شاکلۃ الطعام کی طرز پر ہے۔

3241 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا سَلْمُ بْنُ زَرِيرٍ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ۔ أطرافه 5198، 6449، 6546

عمرانؓ بن حصین راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا میں نے جنت میں جھانکا تو وہاں کے اکثر اہلِ جنت (وہ جو دنیا میں) فقراء تھے، اور جہنم میں جھانکا تو وہاں عورتیں اکثر دکھائی دیں۔

کتاب الرقاق میں اسکی شرح آئے گی۔ (اطلعت فی الجنة) غرضِ ترجمہ ہے، یہ اگرچہ عالمِ خواب کا واقعہ ہے مگر انبیاء کی خواب حق ہے اسی بناء پر آنجناب نے غیرتِ عمر کے حوالے سے اس محل میں داخل ہونا موقوف کیا، احمد کی حضرت معاذ سے حدیث میں ہے کہ عمر جنتی ہیں کیونکہ آنجناب کا خواب و بیداری کا عالم، حکم کے اعتبار سے یکساں ہے اور آپ نے ہمیں اپنا خواب سنایا تھا کہ جنت میں ایک جاریہ پر نظر پڑی، پھر یہی روایت ذکر کی۔

علامہ انور (فرأیت أکثر أهلها النساء) کی بابت اظہارِ خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ آنجناب کا اس وقت کا مشاہدہ ہے شائد تب وہ اکثریت میں ہونگی تو اس میں جمیع نساء کا حکم اور تمام ازمان کا مشاہدہ نہیں لہذا کوئی اشکال نہیں، ایک حدیث میں ہے کہ ہر جنتی کی دو بیویاں ہونگی تو وہ اکثر اہلِ نار کیونکر ہو سکتی ہیں؟ الا یہ کہ کہا جائے کہ یہ دو بیویاں حورِ عین میں سے ہونگی جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے، اس میں مذکور نہیں کہ یہ دونوں بیویاں بناتِ آدم سے ہیں، بہر حال اسکے تمام طرق دیکھ لئے جائیں۔

3242حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ ، فَإِذَا امْرَأَةٌ تَتَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْرٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ فَقَالُوا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَذَكَرْتُ غَيْرَتَهُ ، فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا فَبَكَى عُمَرُ وَقَالَ أَعَلَيْكَ أَغَارُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ۔أطرافه 3680، 5227، 7023، 7025

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ آنجناب نے ہمیں اپنا خواب سنایا، فرمایا اپنے آپ کو جنت میں دیکھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک خاتون ایک محل کے ایک جانب وضوء کر رہی ہے پوچھا یہ محل کس کا ہے؟ کہا گیا عمر کا، فرمایا مجھے عمر کی غیرت یاد آئی سو وہیں سے واپس ہولیا اس پر حضرت عمر رو پڑے اور کہا یا رسول اللہ کیا میں آپ کی نسبت بھی غیرت کرونگا؟۔

3243حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عِمْرَانَ الْجَوْنِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ الأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْخَيْمَةُ دُرَّةٌ مُجَوَّفَةٌ طُولُهَا فِي السَّمَاءِ ثَلاَثُونَ مِيلاً ، فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْهَا لِلْمُؤْمِنِ أَهْلٌ لاَ يَرَاهُمُ الآخَرُونَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الصَّمَدِ وَالْحَارِثُ بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ سِتُّونَ مِيلاً ۔طرفه 4879

راوی کا بیان ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا جنت میں موتی کا بنا ایک خولدار خیمہ ہوگا جسکی بلندی تیس میل ہوگی اور اسکے ہر کنارے پہ مؤمن کی ایک بیوی رہتی ہوگی جو دوسروں کو نظر نہ آئیگی۔

ابوعمران کا نام عبد الملک بن حبیب ہے، سرخسی اور مستملی کے نسخوں میں (درٌ مجوّفٌ طوله) ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ خیمہ کو بطور ایک شیٔ ساتر کے تعبیر کیا ہے، اس حدیث کی مفصل شرح تفسیر سورۃ الرحمٰن میں بیان ہوگی۔ (وقال أبو عبد الصمد) یعنی ان دونوں نے اسی سند سے اس روایت کو ذکر کرتے ہوئے ستون کا لفظ ذکر کیا ہے، ابوعبدالصمد سے مراد عبدالعزیز بن عبدالصمد العمی ہیں، ان کی یہ روایت بخاری کی کتاب التفسیر میں موصول ہے جبکہ حارث بن عبید جو ابن قدامہ ہیں، کی روایت مسلم نے موصول کی ہے۔

اسے مسلم وترمذی نے (صفة الجنة) جبکہ نسائی نے (التفسير) میں تخریج کیا ہے۔

3244حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنَ رَأَتْ وَلاَ أُذُنَ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)۔أطرافه 4779، 4780، 7498

ابو ہریرۂ راوی ہیں کہ آنجناب نے (جنت کا ذکر کرتے ہوئے) فرمایا اللہ تعالی نے وہاں ایسی ایسی نعمتیں تیار کر رکھی ہیں جو کسی آنکھ نے نہیں دیکھیں، کسی کان نے نہیں سنیں اور نہ کسی انسانی ذہن کی سوچ انکا احاطہ کرسکتی ہے، اگر چاہو تو یہ آیت پڑھو: (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) پس کوئی جان نہیں جانتی کہ اس کیلئے جنت میں کیا کچھ آنکھوں کی ٹھنڈک کا سامان مخفی ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، اہل جنت کے لیے مُعد نعمتوں کی بابت اس روایت کی شرح تفسیر سورۃ السجدہ میں آئیگی۔ ترمذی بھی اس حدیث کے مخرج ہیں۔

3245 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلَا يَمْتَخِطُونَ وَلَا يَتَغَوَّطُونَ ، آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْحُسْنِ لَا اخْتِلاَفَ بَيْنَهُمْ وَلَا تَبَاغُضَ قُلُوبُهُمْ قَلْبٌ وَاحِدٌ يُسَبِّحُونَ اللَّهَ بُكْرَةً وَعَشِيًّا۔أطرافه 3246، 3254، 3327

ابو ہریرہ آنجناب کا قول نقل کرتے ہیں کہ جنت میں جانیوالا پہلا گروہ ایسے روشن چہرے والوں کا ہوگا جیسے ماہِ کامل ہو، وہ نہ اس میں تھوکیں گے اور ناک سے کوئی آلائش پیدا ہوگی اور نہ بول و براز کی ضرورت پیش آئیگی، انکے برتن سونے کے، کنگھے سونے اور چاندی کے، انگیٹھیوں کا ایندھن عود کا، اور انکا پسینہ مشک کی طرح خوشبودار ہوگا اور ہر جنتی کی دو ایسی بیویاں ہونگی جنکا حسن ایسا کہ گویا پنڈلیوں کا گودا چھلکتا ہوا دکھائی دیگا، انکے مابین کبھی کوئی اختلاف نہ ہوگا اور نہ ایک دوسرے سے بغض وعناد کرتے ہونگے، یک جان ہزار قالب ہونگے اور صبح وشام اللہ کی تسبیح وتہلیل کرتے ہونگے۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔اسے بھی ترمذی نے (صفۃ الجنۃ) میں نقل کیا ہے۔

3246 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَالَّذِينَ عَلَى إِثْرِهِمْ كَأَشَدِّ كَوْكَبٍ إِضَاءَةً ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ لَا اخْتِلاَفَ بَيْنَهُمْ وَلَا تَبَاغُضَ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا يُرَى مُخُّ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ لَحْمِهَا مِنَ الْحُسْنِ ، يُسَبِّحُونَ اللَّهَ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ، لَا يَسْقَمُونَ وَلَا يَمْتَخِطُونَ ، وَلَا يَبْصُقُونَ آنِيَتُهُمُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ وَأَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ وَقُودُ مَجَامِرِهِمُ الأُلُوَّةُ قَالَ أَبُو الْيَمَانِ يَعْنِي الْعُودَ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ الإِبْكَارُ أَوَّلُ الْفَجْرِ ، وَالْعَشِيُّ مَيْلُ الشَّمْسِ أَنْ تُرَاهُ تَغْرُبَ ۔أطرافه 3245، 3254، 3327۔(سابقہ کے ہم معنی ہے)

شعیب سے مراد ابن ابی حمزہ ہیں، اہلِ جنت کی صفت وحالت کے موضوع پر حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت دو طرق سے نقل کی ہے، آگے اسی باب میں اسکا ایک تیسرا طریق بھی ذکر ہوگا۔(علی صورۃ القمر) چہرے کی چمک دمک اور ضیاء میں، الرقاق کی ایک روایت میں ہے کہ میری امت کے ستر ہزار افراد ایسے جنت میں داخل ہونگے جنکے چہرے بدر کی طرح چمکتے ہونگے۔

(لا یبصقون فیہا) صفۃ آدم کی روایت میں مزید یہ بھی ہے:(ولا یبولون ولا یتفلون) یعنی پیشاب کی حاجت بھی محسوس نہ ہوگی اور نہ تھوکتے پھرینگے، دوسری روایت میں عدم بیماری کا بھی ذکر ہے تو یہ سب صفاتِ نقص کی نفی ہے، مسلم کی حدیثِ جابر

میں ہے کہ اہلِ جنت کو بول و براز کی حاجت محسوس نہ ہوگی بس ایک ڈکار آیا کرے گا جس سے کستوری کی سی خوشبو مہکے گی (اور سارا کھایا پیا ہضم ہو جائیگا)۔ نسائی کی زید بن ارقم سے روایت میں ہے کہ اہلِ کتاب کے ایک آدمی نے آنجناب سے استفسار کیا کہ کھانے پینے سے تو بول و براز کی ضرورت پڑتی ہے پھر اہل جنت کیسے مستثنیٰ ہونگے ؟ آپ نے فرمایا اہل حاجت کی حاجت بس اتنی سی ہوا کریگی کہ انکے جسموں سے کستوری کی طرح پسینہ سا بہے گا، طبرانی نے اپنی روایت میں اس سائل کا نام ثعلبہ بن حارث ذکر کیا ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں چونکہ اہل جنت کی غذائیں غایت درجہ کی لطیف و معتدل ہونگی جن سے دنیوی غذاؤں کے برعکس بجائے بول و براز پیدا ہونے کے نہایت خوشبودار مہک پیدا ہوا کرے گی۔

(فیها الذهب) دوسری روایت میں (والفضة) کا بھی ذکر ہے، امشاط میں اسکے برعکس ہے گویا دونوں کے ذکر میں سونے چاندی میں سے کسی ایک کا ذکر کر کے اسی پہ اکتفاء کیا، مقصود دونوں ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ بعض اہل جنت کے برتن سونے کے ہوں اور بعض کے حسبِ مراتب چاندی کے، اسکی تائید صحیحین کی حدیثِ ابی موسی مرفوع سے ملتی ہے جس میں ہے کہ دو جنتیں ایسی ہیں کہ جنکے برتن وغیرہ سونے کے ہیں اور دو ایسی ہیں کہ جنکے برتن وغیرہ چاندی کے ہیں، پہلے معنی کی تائید طبرانی کی قوی سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت میں ہوتی ہے جس میں بیان فرمایا کہ ادنیٰ اہلِ جنت کا ایک درجہ ہے جس میں دس ہزار خادم ہیں، ہر ایک کے ہاتھ میں ایک سونے اور ایک چاندی کا برتن ہوگا۔ مشط کی میم پر تینوں حرکات مستعمل ہیں، افصح اسکی پیش ہے۔

(ومجامرهم الألوة) الوۃ وہ عود جو (خوشبو) سلگانے میں استعمال کی جاتی ہے (جیسے اگر بتی ہے) ایک قول یہ ہے کہ ان مجامر کو ہی نفسِ عود کے بطور تعبیر کیا گیا ہے لیکن دوسری روایت میں (وقود مجامرهم) کے الفاظ ہیں لہذا اس روایت کو تجوز پر محمول کیا جائے گا۔ صغانی کے نسخہ میں ساتھ یہ جملہ بھی ہے: (قال أبو اليمان العود)، مجامر مجمرۃ کی جمع ہے یعنی مجمرہ، جمرۃ سے ماخوذ ہے کیونکہ اس میں انگارہ رکھا جاتا ہے تاکہ وہاں رکھے گئے بخارات اسکے سبب مہک پیدا کریں، الوۃ کی ہمزہ پر زبر زیر اور بقول ابن تین پیش بھی، تینوں حرکات جائز ہیں، اصمعی کہتے ہیں میرا خیال ہے یہ اصلاً فارسی لفظ ہے، معرب کیا گیا۔

یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ عود وغیرہ خوشبو مہک کیلئے آگ کی محتاج ہیں اور جنت میں آگ کا کیا گزر؟ اسی لئے اسماعیلی اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہ مقامِ غور ہے کہ کیا جنت میں آگ ہوگی؟ جواب دیا گیا ہے کہ احتمال ہے کہ بغیر آگ کے، کلمہ کُن سے یہ بخارات مہک اٹھیں، صرف تعریف اور تقریبِ اذہان کیلئے مجمرہ کا لفظ استعمال کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسی آگ ہو جس سے نہ ضرر ہو نہ احراق یا ایسی آگ جو بغیر سلگے اسے مہکائے، ترمذی کی حدیثِ ابن مسعود، مرفوع میں ہے کہ کوئی جنتی کسی پرندے کی اشتہاء کریگا تو فوراً ہی وہ بھنا ہوا اسکے سامنے گر پڑیگا، تو اس میں بھی احتمالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ابن قیم نے حادی الأرواح کے بیالیسویں باب مین یہی بحث کی ہے، طیر کے ذکر میں لکھتے ہیں ممکن ہے اسے خارجِ جنت بھنا جائے یا بغیر اسباب کے (اور آج کل وسائلِ حاضرہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات مستبعد نہیں لگتی، ایسے آلات ہیں جو بغیر آگ جلائے چیزوں کو گرم کرتے، پکاتے، بھونتے اور روسٹ کرتے ہیں، سید عطاء اللہ شاہ بخاری ایک تقریر میں اہل جنت کی نعمتوں کا ذکر کر رہے تھے، ایک موقع پر کہنے لگے جنتی کا دل جس چیز کی خواہش کریگا وہ فوراً مہیا ہوگی! ایک کسان بولا شاہ جی میرا دل تو وہاں حقہ پینے کی خواہش کریگا، کیا مہیا کیا جائیگا؟ شاہ جی بولے حقہ تو ہوگا مگر اس کیلئے آگ تمہیں خود جا کر جہنم سے لانا پڑیگی)۔ قرطبی کہتے ہیں کہا جاسکتا ہے انہیں امشاط کی کیا ضرورت؟ وہ تو مُرد ہونگے (مرد، اَمرد کی جمع ہے، جنکی

داڑھی مونچھ کے بال نہیں ہوتے) پھر انہیں بخور کی کیا ضرورت؟ انکی تو اپنی خوشبو کستوری سے بڑھ کر ہوگی تو بقول انکے اسکا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ اہل جنت کا اکل وشرب وغیرہ بھوک پیاس لگنے کے سبب نہ ہوگا، یہ تو دنیا میں معروف و مستعمل نعمتوں کی شکل پہ انکا متمتع و مستفید ہونا ہے، نووی لکھتے ہیں اہل سنت کا مذہب اس بارے یہ ہے کہ اہل جنت کو وہی نعمتیں عطا کی جائینگی جو دنیا میں تھیں، البتہ ذائقہ ولذت میں تفاضل ہوگا اور کتاب وسنت کی دلالت کے مطابق نعمِ دنیا کے برخلاف ان نعمتوں میں انقطاع نہ ہوگا۔

(ولكل واحد منهم زوجتان) یعنی دنیا کی عورتوں میں سے، احمد نے ایک دیگر سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے اہل جنت میں سے سب سے کمتر رتبہ و درجہ کے جنتی کی بابت مرفوعا روایت کیا ہے کہ اسے دنیا میں اسکی ازواج کے ساتھ ساتھ بہتر حورِعین عطا ہونگی، اسکی سند میں شہر بن حوشب ہے جس میں کچھ مقال ہے۔ ابو یعلی کی حدیثِ صور، طویل جو حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے ہی مرفوعا مروی ہے، میں ہے کہ جنتی کو اللہ تعالیٰ کی انشاء کردہ بہتر بیویاں عطا ہونگی اور دو بیویاں آدم کی بنات میں سے بھی، اسے ترمذی نے حضرت ابو سعید کے حوالے سے مرفوعا روایت کیا ہے، اس میں ہے کہ اہل جنت کے ادنی ترین شخص کے پاس اسی ہزار خادم اور بہتر بیویاں ہونگی، ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے، انہی کی مقدام بن معدیکرب سے روایت میں ہے کہ شہید کی چھ خصال ہونگی اور ان چھ میں بہتر حورِعین کا بھی ذکر ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حوروں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کا ذکر میرے حسبِ مطالعہ ابوالشیخ کی العظمۃ اور بیہقی کی البعث میں حضرت عبد اللہ بن اوفیٰ سے مروی مرفوع حدیث میں ہے، اس میں ہے کہ اہل جنت کا شخص (إن الرجل من أهل الجنة ۔۔۔ الخ) پانچ سو حوروں سے شادی کریگا، اس میں ایک غیر مسمیٰ راوی ہے، طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے اہل جنت کا شخص سو کنواری خواتین سے شادی کریگا۔

ابن القیم لکھتے ہیں صحیح احادیث میں دو بیویوں سے زیادہ کا ذکر صرف حدیثِ ابو موسی میں ہے، اس میں ہے کہ جنت میں مؤمن کو موتی سے بنا ایک خیمہ ملے گا جس میں اسکی بیویاں ہونگی۔ (أهلون ، یعنی جمع کا لفظ ہے) مسلم کی حدیثِ ابی سعید میں ادنیٰ اہلِ جنت کے بیان میں دو بیویوں کا ذکر ہے تو بقول ابن حجر یہ کم از کم تعداد کا حوالہ ہے، بعض نے یہاں تثنیہ کے صیغہِ مستعملہ کو قرآن مجید میں مستعمل (جنتان، عينان) وغیرہ کے الفاظ کی نظیر قرار دیا ہے یا اس سے مراد تثنیہِ تکثیر و تعظیم ہے جیسے لبیک وسعدیک ہیں، بقول ابن حجر اس میں بُعد ہے، حضرت ابو ہریرہ نے اس حدیث سے استدلال کیا تھا کہ جنت میں عورتیں مردوں کی نسبت زیادہ ہونگی جیسا کہ مسلم نے ابن سیرین کے طریق سے نقل کیا ہے، یہ واضح ہے البتہ حدیثِ کسوف میں آنحضرت کا عورتوں سے مخاطب ہو کر فرمانا (رأيتكن أكثر أهل النار) اسکے معارض ہے، لیکن اسکا جواب دیا گیا ہے کہ دوزخ میں انکی اکثریت جنت میں انکی اکثریت کی نفی کو مستلزم نہیں البتہ ایک اور حدیث کے ساتھ واقعی تعارض ہے جس میں آپ کا یہ فرمان ہے کہ میں جنت پہ مطلع ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ اسکے ساکنین میں عورتوں کی نسبت قلیل ہے تو یہاں یہ بھی محتمل ہے کہ راوی نے سابق الذکر حدیث جس میں عورتوں (أكثر أهل النار) کہا گیا، کی روشنی میں یہاں روایت بالمعنی کردی ہو یعنی یہ انکا اپنا استنتاج ہو یا اول الأمر یہی حالت ہوگی پھر آنجناب کی شفاعت سے جب نافرمانوں کو جہنم سے خلاصی ملے گی تو حالات تبدیل ہو جائینگے۔

(مخ سوقها الخ) تیسری روایت میں عظم بھی مذکور ہے تو اصل مراد صفائے بالغ (یعنی انتہائی شفافیت) کا بیان ہے یعنی جلد اتنی شفاف اور حسین وجمیل ہوگی کہ ہڈی کے اندر کا گودا بھی نظر آئیگا، مبالغہ کا اسلوب ہونا بھی محتمل ہے، ترمذی کی روایت میں ہے

انکی پنڈلی کی سفیدی ستر حلوں سے بھی چھپ نہ سکے گی حتی کہ اسکی مخ تک نظر آئیگی۔ احمد کی حدیثِ ابی سعید میں ہے جنتی کو انکے رخسار میں اپنا چہرہ آئینہ سے بھی صاف نظر آئیگا۔(قلب واحد) اکثر نسخوں میں یہ ترکیب اضافی ہے جبکہ مستملی کے ہاں ترکیبِ توصیفی ہے یہ تشبیہ ہے جسکا حرفِ تشبیہ محذوف ہے، آگے اسکی توجیہہ وتفسیر بھی مذکور ہے: (لا تحاسد الخ)۔ (یسبحون) قرطبی لکھتے ہیں انکا یہ تسبیح بیان کرنا تکلیف والزام کی بناپر نہیں (یعنی دنیا کیطرح وہ اسکے مکلف نہیں) اسکی توضیح مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ انکے دل میں یہ تسبیح وتکبیر اسی طرح ملہم کی جائیگی جیسے سانس لیتا ہے، دونوں کے مابین وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جسطرح سانس لینے میں کوئی مشقت و زحمت نہیں ہوتی اور اسکے بغیر چارہ کار بھی نہیں تو اہل جنت کے تنفُّس کو ہی تسبیح بنا دیا جائے گا، اسکا سبب یہ ہے کہ انکے قلوب رب تعالی کی معرفت سے متنور اور اسکی محبت میں ڈوب چکے ہونگے اور جو جسکی چاہت میں مبتلا ہوتا ہے وہ اس کا تذکرہ بھی زیادہ کرتا ہے۔

(قال مجاهد الإ بكار) گویا مصنف کو تغرب کے لفظ کی بابت شک تھا (کہ یہی استعمال کیا تھا یا اسکے ہم معنی کوئی اور) تو اس سے قبل (أراہ) کا اضافہ کیا، یہ جملہ معترضہ ہے۔ مجاہد کے اس اثر کو عبد اور طبری وغیرہما نے ابن ابی نجیح کے طریق سے موصول کیا ہے ان کی روایت میں (إلی أن تغیب) کے الفاظ ہیں، طبری لکھتے ہیں ابکار مصدر ہے، کہا جاتا ہے: (أبکر الرجل) جب طلوع فجر اور وقتِ چاشت کے مابین نکلے، جبکہ عشی زوال کے بعد کا یعنی دوپہر کا وقت ہے، فیٔ عین زوال کے وقت کو کہا جاتا ہے (جسکا دورانیہ دس پندرہ منٹ ہوتا ہے)۔

علامہ انور (لا يبصقون الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ صدر شیرازی جو ایک شیعی صوفی ہیں، کہتے ہیں کہ اہلِ جنت پر روحانیت جبکہ اہلِ جہنم پر مادیت غالب ہوگی تو ان کے اجسام پھیلے ہوئے ہونگے جیسا کہ حدیث میں ہے، لکھتے ہیں یہ شیخ اکبر کے کبریتِ احمر میں مذکور اس قول کے موافق ہے کہ اہلِ جنت عالمِ طبیعی میں ہونگے جبکہ اہلِ دوزخ عالمِ عنصری میں ہیں، انکے نزدیک عالمِ طبیعی عالمِ عنصری سے مافوق ہے، کہتے ہیں انکی یہ اصطلاح محتاجِ تفہیم وتقریر ہے مگر اسکا مآل (مفہوم) وہی ہے جو صدر شیرازی نے کہا۔ (لا اختلاف بينهم) کی بابت لکھتے ہیں جانو کہ مؤمنین گروہ گروہ کی صورت داخلِ جنت ہونگے انکا تقدم وتاخر تفاوتِ اعمال کے سبب ہوگا، متساوی الاعمال معا داخل ہونگے انکا باہمی فرق مذکور نہیں اسی لئے ایک حدیث کے مطابق بابِ جنت کے پاس ازدحام ہوگا تو اس جگہ کی حدیثِ سہل کا یہی مفہوم ہے جس میں ہے کہ انکا اول جنت میں داخل نہ ہوگا تا آنکہ انکا آخری بھی یعنی اکٹھے داخل ہونگے۔ (يسبحون الله بكرة وعشيا) کی نسبت لکھتے ہیں مسلم کی روایت میں ہے کہ اہلِ جنت تسبیح اسطرح مُلہم کئے جائینگے جیسے سانس! تو تسبیح جریانِ نفس کی مانند بغیر عمد وقصد کے بھی جاری ہوگی، یہی انکی حیات ہے اور یہ اسلئے کہ روحانیت کی معراج پہ ہونگے۔ (أول زمرة يدخلون الجنة) کے تحت کہتے ہیں اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ داخلِ جنت ہونیوالوں کے گروہ ہونگے، ایک گروہ میں ایک جیسے اعمال والے لوگ ہونگے انکی داخلی ترتیب بیان نہیں کیگئی اور معاملہ نقلِ مناکب پہ چھوڑا گیا ہے۔ فائدہ کے عنوان سے رقمطراز ہیں کہ انبیاء اس دنیائے فانی میں اہلِ جنت کے وتیرہ پر پیدا کئے گئے ہیں اسی لئے آنجناب کا براز زمین نگل لیتی تھی اور آپکو اسی طرز کی قوتِ جماع عطا کیگئی تھی، پھر اللہ تعالی نے زمین پر حرام کیا کہ انکے اجسادِ مطہرہ کو اپنے میں جذب کرے (یعنی مٹی بنالے)۔

3247 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَيَدْخُلَنَّ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا أَوْ سَبْعُمِائَةِ أَلْفٍ لَا يَدْخُلُ

أَوَّلُهُم حَتَّى يَدُخُلَ آخِرُهُمُ ، وَجُوهُهُمُ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيُلَةَ الْبَدُرِ ـطرفاه 6543، 6554

سہل بن سعد نبی پاک سے راوی ہیں کہ میری امت سے ستر ہزار۔یا فرمایا سات لاکھ۔لوگ بغیر حساب کے داخلِ جنت ہونگے انکا اول شخص نہ داخل ہوگا حتی کہ آخری فرد بھی داخل ہوجائے ،انکے چہرے ایسے چمکتے ہونگے جیسے چاند چودھویں کی شب۔

بغیر حساب جنت جانے والوں کے بارہ میں، اسکی شرح کتاب الرقاق میں آئیگی۔شاہ انور (ليدخلن من أمتي الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ ابن کثیر کہتے ہیں روایات میں معروف یہ ہے کہ وہ ستر ہزار ہیں اور ہر ایک کے ساتھ مزید ستر ہزار ہونگے ، کہتے ہیں یہی قابلِ تسلیم ہے ، بظاہر سات لاکھ کہنا راوی کا وہم ہے۔

3248 حَدَّثَنَا عَبُدُ اللَّهِ بُنُ مُحَمَّدٍ الْجُعُفِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بُنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيُبَانُ عَنُ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ قَالَ أُهُدِيَ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةُ سُنُدُسٍ وَكَانَ يَنُهَى عَنِ الْحَرِيرِ فَعَجِبَ النَّاسُ مِنُهَا فَقَالَ وَالَّذِي نَفُسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَمَنَادِيلُ سَعُدِ بُنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَحُسَنُ مِنُ هَذَا۔ طرفاه 2615، 2616

اسکے بعض مباحث کتاب الھبۃ میں گزر چکے ہیں، مزید کتاب اللباس میں بیان ہونگے ، یہاں محلِ ترجمہ جنت میں حضرت سعد بن معاذ کے منادیل کا ذکر ہے۔

3249 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحُيَى بُنُ سَعِيدٍ عَنُ سُفُيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسُحَاقَ قَالَ سَمِعُتُ الْبَرَاءَ بُنَ عَازِبٍ قَالَ أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِثَوُبٍ مِنُ حَرِيرٍ فَجَعَلُوا يَعُجَبُونَ مِنُ حُسُنِهِ وَلِينِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَنَادِيلُ سَعُدِ بُنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَفُضَلُ مِنُ هَذَا۔أطرافه 3802، 5836، 6640

حضرت براء بن عازب کہتے ہیں نبی پاک کے پاس ریشم کا ایک کپڑا لایا گیا صحابہ کرام نے اسکی خوبصورتی اور نرمی کو بنظرِ تعجب دیکھا تو آپ نے فرمایا سعد بن معاذ کے جنتی رومال اس سے بہتر ہیں۔

سند میں یحی قطان سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، سابقہ روایت میں لوگوں کے اظہارِ تعجب کا ذکر تھا اس روایت میں انکے تعجب کی وجہ ذکر کی کہ (من حسنه و لينه) اسکی شرح بھی اللباس میں ہوگی۔

3250 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بُنُ عَبُدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفُيَانُ عَنُ أَبِي حَازِمٍ عَنُ سَهُلِ بُنِ سَعُدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَوُضِعُ سَوُطٍ فِي الْجَنَّةِ خَيُرٌ مِنَ الدُّنُيَا وَمَا فِيهَا۔أطرافه 2794، 2892، 6415۔ (جلد چہارم، فرض الخمس)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، کتاب الجہاد میں حدیثِ انس کے حوالے سے اسکی شرح گزر چکی ہے۔

3251 حَدَّثَنَا رَوُحُ بُنُ عَبُدِ الْمُؤُمِنِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بُنُ زُرَيُعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنُ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بُنُ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لاَ يَقُطَعُهَا

حضرت ابو ہریرہ آنجناب ﷺ سے راوی ہیں کہ جنت میں ایک شجر ہے جسکے سائے میں سوار سو سال تک چلے تو پھر بھی ختم نہ ہو، اگر چاہو تو یہ آیت پڑھو (وظلٍ ممدود)۔

شیخ بخاری سے صحیح میں صرف یہی ایک روایت مروی ہے، اسے ترمذی نے معمر عن قتادہ کے طریق سے تخریج کیا ہے، سعید

سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں، تمام رجال بصری ہیں۔

3252 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ ، وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (وَظِلٍّ مَمْدُودٍ).طرفه 4881- 3253 وَلَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَوْ تَغْرُبُ -طرفه 2793 (ایضا)

اس میں اور سابقہ روایت میں جنت کے ایک درخت کا تذکرہ ہے، دوسری روایت میں ایک جملہ اضافی ہے یعنی (ولقاب قوس الخ) یہ الجہاد میں مع بحث گزر چکا ہے۔ ابن جوزی اس درخت کی بابت لکھتے ہیں کہ کہا جاتا ہے یہ طوبیٰ ہے۔ ابن حجر تائید میں تحریر کرتے ہیں کہ احمد، طبرانی اور ابن حبان کی حدیثِ عتبہ بن عبد السلمی اسکی مؤید ہے، کہتے ہیں یہی معتمد ہے بخلاف بعض کے جو کہتے ہیں کہ نکرہ (لشجرۃٌ) اسلئے ذکر کیا گیا ہے تاکہ اہلِ جنت کے حسبِ شہوات اس درخت کی اختلافِ جنس پر دلالت ہو (یعنی ان کے نزدیک ہر جنتی کے محل و مقام میں ایک درخت اس صفت کا حامل ہوگا)۔

(یسیر الراکب) مفروضہ کے طور سے بیان فرمایا۔ (فی ظلها) یعنی اس کی نعیم وراحت میں، اسی سے (عیش ظلیل) کا محاورہ ہے (یعنی خوش وخرم زندگی) ایک معنی یہ کیا گیا ہے کہ اس درخت کے گرد، اور اس سے مراد اسکی ضخامت و امتداد کا بیان ہے، اس سے یہ محاورہ بولا جاتا ہے: (أنا فی ظلك أی ناحیتك)۔ (یعنی میں آپکے زیرِ سایہ ظلِ عاطفت میں ہوں)۔ قرطبی لکھتے ہیں اس تاویل کی ضرورت اسلئے پڑی کہ دنیا کے عرف میں سایہ وہ ہوتا ہے جو دھوپ اور اسکی ایذاء سے محفوظ رکھے اور جنت میں تو دھوپ ہی نہیں اور نہ کوئی اورا ذیٰ ہے، ابن ابی حاتم اور ابن ابی دنیا نے صفتِ جنت میں ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں ظلِ ممدود جنت کا ایک درخت ہے جسکے نواحی میں سوار سو برس تک چل سکے گا، اہلِ جنت اسکے سایہ میں جمع ہوا کرینگے، باہمی میل ملاپ کرینگے تو بعض کا دل دنیا کی کوئی کھیل کھیلنا چاہے گا اس پر اللہ تعالی ہوا بھیج کر ہر کھیل جو دنیا میں ہوتا تھا، کے ساتھ اس درخت کو تحریک دینگے۔

3254 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ هِلَالٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، وَالَّذِينَ عَلَى آثَارِهِمْ كَأَحْسَنِ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ إِضَاءَةً ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ ، لاَ تَبَاغُضَ بَيْنَهُمْ وَلاَ تَحَاسُدَ ، لِكُلِّ امْرِئٍ زَوْجَتَانِ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِنَّ مِنْ وَرَاءِ الْعَظْمِ وَاللَّحْمِ .أطرافه 3245، 3246، 3327

ابو ہریرہ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ جنت میں داخل ہونیوالوں کا پہلا گروہ بدرصورت اور انکے بعد جو داخل ہونگے انکے چہرے آسمان پر موتی کی طرح چمکنے والے ستارے کی طرح روشن ہونگے انکے مابین کوئی بغض وحسد نہ ہوگا ہر ایک کو حورِعین میں سے دو بیویاں عطا ہونگی، (باقی مضمون ایک سابقہ روایت میں گزرا ہے)۔

اسکے مباحث باب کی چھ نمبر حدیث کی شرح میں ذکر ہو چکے ہیں۔

3255حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ أَخْبَرَنِي قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ قَالَ إِنَّ لَهُ مُرْضِعًا فِي الْجَنَّةِ ۔طرفاه 1382، 6195

کتاب الجنائز (جلد دوم) میں مشروحا گزر چکی ہے۔علامہ انور (إن له مرضعا فی الجنة) کے تحت لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ انسان بعداز موت بھی رضاعت کیلئے صالح ہے اوراُس عالم میں بھی تربیت متاتی ہے۔

3256حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَتَرَاءَيُونَ أَهْلَ الْغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ كَمَا يَتَرَاءَيُونَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ الْغَابِرَ فِي الأُفُقِ مِنَ الْمَشْرِقِ أَوِ الْمَغْرِبِ ، لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ .قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، تِلْكَ مَنَازِلُ الأَنْبِيَاءِ لاَ يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ قَالَ بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، رِجَالٌ آمَنُوا بِاللَّهِ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ ۔طرفه 6556

ابوسعید آنجناب سے راوی ہیں کہ اہلِ جنت اپنے اوپر بالا خانے والوں کوایسے دیکھیں گے جیسے چمکتے ستارۂ صبح کومشرق یامغرب کے افق میں دیکھا جاتا ہے کیونکہ اہلِ جنت میں سے بعض بعض سے افضل ہونگے ،صحابہ نے عرض کی یارسول اللہ یہ بالا خانے تو انبیاء کے محل ہونگے جنہیں کوئی اور نہ پاسکے گا؟ فرمایا کیوں نہیں، اس ذات کی قسم جسکے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے یہ ایسے افراد کے ہیں جواللہ پرایمان لائے اورنبیوں کی تصدیق کی۔

(عن صفوان) مسلم میں ابن وہب عن مالک کی روایت سے (أخبرنی صفوان) ہے،یہ امام مالک کی ان صحیح روایات میں سے ہے جوانکی مؤطا میں مذکورنہیں، ایوب بن سوید نے وہم کرتے ہوئے اسے (مالك عن زيد بن أسلم) کےحوالے سے ذکرکردیا، یہ دارقطنی کی غرائبِ مالک میں ہے،دراصل ایک روایت کی سند دوسری میں داخل کردی ہے،اس سند والی روایت الرقاق اور التوحید میں آئیگی۔(عن أبی سعید) فلیح عن ھلال بن علی عن عطاء بن یسار کےحوالے سے اسی روایت میں ترمذی نے بجائے ابو سعید کے ابو ہریرہ ذکرکیا اورابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے،دارقطنی الغرائب میں ذہلی سے ناقل ہیں کہ میں حدیثِ افلح کورد نہیں کرتا، جائز ہے کہ عطاء بن یسار نے انہیں ان دونوں سے تحدیث کی ہو، دارقطنی الغرائب میں ذکرکرتے ہیں کہ ایوب بن سوید نے اسے مالک سے روایت کرتے ہوئے (عن أبی حازم عن سھل بن سعد) ذکرکیا ہے، دارقطنی اسے وہم قرار دیتے ہیں لیکن ابن حجر کہتے ہیں مسلم کے ہاں سہل سے بھی یہ حدیث موجود ہے،آگے باب (صفة أھل الجنة والنار) میں بھی آئیگی البتہ شیخین (بخاری و مسلم) کے ہاں یہ مختصرًا ہے۔(یتراء ون) مسلم میں (یرون) ہے(محشی لکھتے ہیں ابو ذر کے نسخۂ بخاری میں ۔یتراء یون۔بروزن یتفاعلون ہے)۔مفہوم یہ بنا کہ اہلِ جنت کے تفاوتِ اعمال کے پیش نظرانکے جنت میں مراتب ودرجات کا باہمی تفاضل وتفاوت ہوگا حتی کہ نچلے درجات والے اہلِ جنت درجاتِ اعلی والے اہلِ جنت کامحل ومقام اسطرح دیکھتے ہونگے جیسے دنیا میں ستاروں کودیکھا جاتا ہے۔

(الدری) ایسا ستارہ جونہایت روشن و چمکدار ہو، بقول فراء بڑے حجم والا (روشن و چمکدار ستارہ حجم کے اعتبار سے بھی بڑا معلوم ہوتا ہے سائنسدانوں کے بقول جوستارے زیادہ روشن اور بڑے نظرآتے ہیں وہ دوسروں کی نسبت ہمارے قریب تر ہیں اسی لیے وہ ایسے نظرآتے ہیں)۔دری میں چارلغات ہیں :دال کی پیش اور راء ویاء پر شد، یائے ساکن اوراسکے بعد ہمزہ اور مد، دونوں صورتوں

میں دال پر زیر، تو اس طرح چار طریقوں سے پڑھا جاتا ہے۔ ایک قول ہے کہ ہر تلفظ میں معنی کا فرق ہے، تشدید کے ساتھ گویا وہ درّ (یعنی موتی) کی طرف بوجہ بیاض وضیاء، منسوب ہے، ہمزہ کے ساتھ گویا (دَرأ) أي دفع سے ماخوذ ہے، طلوع کے وقت اپنے اندفاع (یعنی نمودار ہونا) کے مدنظر، ابن جوزی نے کسائی سے دال پر تینوں حرکات نقل کی ہیں، کہتے ہیں پیش کے ساتھ دُرّ کیطرف نسبت ہے، زیر کے ساتھ (الجاری) اور زبر کے ساتھ (اللامع) کا معنی ہے۔ (الغابر) مؤطا کی روایت میں (الغایر) ہے بقول عیاض گویا غروب ہونا شروع ہوا ہے، ترمذی کی روایت میں (الغارب) ہے (یعنی جو غروب ہونے کیلئے دور ہٹتا جا رہا ہے) لیکن یہ معنی یہاں مستحسن نہیں کیونکہ مراد یہ ہے کہ زمین سے اسکا بُعد ایسے ہے جیسے غرف الجنۃ کا بُعد (عن ربضها في رأي العين) ہے (یعنی سطح جنت سے نظر کی دوری پر) روایتِ اولیٰ اشہر ہے، غابر بمعنی (ذاهب) ہے، حدیث نے خود اسکی تفسیر ان الفاظ سے کر دی ہے: (من المشرق إلى المغرب) مراد آسمان کا افق ہے، روایتِ مسلم میں ہے (من الأفق من المشرق أو المغرب)۔ قرطبی لکھتے ہیں پہلا (من) ابتدائے غایت کیلئے یا برائے ظرفیت ہے، دوسرا اسکا مبین ہے، کہا گیا ہے کہ انتہائے غایت کیلئے بھی وارد ہے بقول انکے تب اصل سے خروج شمار ہوگا اور یہ اکثر نحاۃ کے ہاں معروف نہیں، لکھتے ہیں صحیح بخاری کے نسخوں میں (إلى المشرق) ہے اور یہ زیادہ واضح ہے، مسلم کی سہل بن سہل کی روایت میں ہے: (في الأفق أو الغربي) ابن تین نے اس میں اشکال سمجھا ہے، کہتے ہیں ستارے تو بالخصوص مغرب میں غروب ہوتے ہیں تو مشرق کا ذکر کیسے ہوا؟ ابن حجر کہتے ہیں یہ اشکال تب بنتا ہے اگر (غایر) پڑھا جائے کیونکہ غابر کا تو (الماضي) پر بھی اطلاق ہوتا ہے (یعنی جو گزر گیا) تب یہ اشکال نہیں رہتا۔

(قال بلی) بقول قرطبی بلیٰ حرفِ جواب و تصدیق ہے، سیاق اس امر کو مقتضی ہے کہ جواب (بالإضراب عن الأول وإيجاب الثاني) ہو (یعنی اول بات کو نظر انداز کر کے دوسری بات کو جواب ٹھہرانا) تو شائد یہ (بل) تھا جو کہ تبدیل ہو کر بلیٰ بن گیا۔ (رجال) مبتدا محذوف مقدر (هم) کی خبر ہے یعنی یہ منازل ان لوگوں کی ہیں جو اپنے رب پہ ایمان لائے اور رسولوں کی تصدیق کی۔ بقول ابن حجر ابن تین نے ذکر کیا ہے کہ ابو ذر کی روایتِ صحیح بخاری میں (بل) ہی ہے، بلیٰ کی توجیہہ بھی ممکن ہے کہ تقدیرِ کلام یہ ہو کہ (نعم هي منازل الأنبياء بإيجاب الله تعالى لهم ذلك) ہاں یہ واقعی انبیاء کی منازل ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے مقدر کر دی ہیں، لیکن اللہ کے فضل و کرم سے کئی غیر نبی بھی ان منازل کے حامل ہو سکتے ہیں، ابن تین یہ بھی لکھتے ہیں کہ محتمل ہے (بلی) ان کی بات: (لا يبلغها غيرهم) کا جوابِ نفی ہو، گویا آپ فرما رہے ہیں کیوں نہیں یعنی انکی بات کی نفی فرمائی، انبیاء کے سوا بھی ایسے لوگ ان منازل تک پہنچیں گے جو اللہ پر ایمان لائے اور مرسلین کی تصدیق کی۔

(وصدقوا المرسلين) یعنی جس طرح تصدیق کا حق ہے، وگرنہ تو زبانی کلامی ہر تصدیق کرنے والا ان منازل کو پا سکتا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (رجال) کا نکرہ ہونا کچھ اناس مخصوصین کیطرف اشارہ کرتا ہو جو اس صفتِ مذکورہ کے ساتھ متصف ہونگے، گویا لازم نہیں کہ ہر اس صفت کے ساتھ متصف شخص مراد ہے کیونکہ محتمل ہے کہ اسکے ساتھ ساتھ بعض دیگر صفات بھی مطلوب ہونگی، گویا آپ نے ان منازل تک پہنچانے والی صفتِ خاصہ سے سکوت فرمایا (اور عمومی صفت کا ذکر فرما دیا) اس میں راز یہ ہو سکتا ہے کہ ان منازل کو وہی پا سکتا ہے جسکا کوئی عملِ مخصوص ہو، جن کے پاس یہ عمل نہیں ان میں سے بھی بعض باقتضائے رحمتِ خداوندی ان تک پہنچ سکتے ہیں، ایک اور سند کے ساتھ ترمذی کی حضرت ابو سعید سے حدیث میں ہے کہ آپ نے ساتھ ہی فرمایا ابو بکر و عمر، ان افراد میں شامل ہیں جو ان

منازل کے حقدار بنیں گے۔ ترمذی نے حضرت علی سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ جنت میں ایسے غرف ہیں جنکے باہر والے حصے اندر سے اور اندر والے حصے باہر سے نظر آتے ہونگے، ایک اعرابی نے پوچھا یا رسول اللہ وہ کن کو ملیں گے؟ فرمایا (لِمَن ألانَ الكلام وأدامَ الصيام وصلىٰ بالليل والناس نيام) جو نرم بات کرتے رہے، ہمیشہ روزہ رکھتے رہے اور قیامِ شب کرتے رہے جبکہ لوگ سوئے ہوتے تھے۔ ابن تین لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ درجاتِ انبیاء تک پہنچ سکتے ہیں، داؤدی لکھتے ہیں گویا یہ ان منازل تک پہنچ پائیں گے جنکا تذکرہ ہوا، انبیاء کے درجات تو اس سے بھی اوپر ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں احمد اور ترمذی کی حدیثِ انس میں ہے (بلیٰ والذی نفسی بیده وأقوامٌ آمنوا الخ) یعنی واوِ عطفہ کے اضافہ کے ساتھ، جس سے داؤدی کی تاویل درست ثابت نہیں ٹھہرتی۔ یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ یہ منازلِ مذکورہ امتِ محمدیہ کے ساتھ خاص ہیں یا ان اہلِ جنت کیلئے جو وہلہِ اولیٰ میں داخلِ جنت ہونگے، پہلی بات کی تائید آپ کے الفاظ (وصدقوا المرسلين) سے ہوتی ہے کیونکہ یہ صفت صرف امتِ محمدیہ میں متحقق ہے کیونکہ سابقہ امم والے اپنے سے پیشتر انبیاء کے مصدق تو ٹھہرے لیکن مابعد آنیوالے رسل وانبیاء کے بطریق الواقع مصدق نہ بنے، اگرچہ بطریق التوقع تصدیق کنندہ شمار کئے جاسکتے ہیں۔ یہ حدیث مسلم نے بھی (صفة الجنة) میں روایت کی ہے۔

9 باب صِفَةِ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ (جنت کے دروازوں کی صفت)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجَنَّةِ فِيهِ عُبَادَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

ترجمہ میں لفظ تو صفت کا استعمال کیا ہے لیکن شائد مراد تعداد یا تسمیہ ہے کیونکہ حدیثِ باب میں تعداد اور ان میں سے ایک کے نام کا ذکر ہے۔ (وقال النبی ﷺ) یہ حدیث کتاب الصیام اور کتاب الجہاد میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے مسندا ذکر ہو چکی ہے اس میں یہ بھی تھا کہ مجاہدین باب الجہاد سے پکاریں جائینگے اور اہلِ صلاۃ باب الصلاۃ سے۔ (فيه عبادة) گویا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے جو ذکرِ سیدنا عیسی علیہ السلام میں ہے اور احادیث الأنبیاء میں آرہی ہے، اس میں ہے کہ وحدانیت کا اقرار کرنے والا جنت کے آٹھوں دروازوں میں سے جس سے چاہیگا، اللہ اسے داخلِ جنت کرے گا۔ تعداد کا ذکر متعدد احادیث میں وارد ہے مثلا حدیثِ ابی ہریرہ جو اس ترجمہ میں معلقا ذکر کی ہے، حدیثِ عبادہ جو یہاں معلقا مذکور ہے اور اصحابِ سنن کی حضرت عمر اور ترمذی اور ابن ماجہ کی عتبہ بن عبد سے مروی احادیث میں ابوابِ جنت کی صفت کی بابت مذکور ہے کہ دونوں دہلیزوں کے مابین چالیس برس کی مسافت ہوگی، اسی طرح ابوسعید، معاویہ بن حیدہ اور لقیط بن عامر کی روایات میں بھی ہے جو احمد نے مرفوعا نقل کی ہیں، مسلم کی حدیثِ عتبہ بن غزوان انکا شاہد بھی ہے لیکن یہ موقوف ہے۔

سید محمد انور کشمیری اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ شاہ عبد القادر نے جنت کے آٹھ دروازے ہونے کی بابت ایک نہایت عمدہ نکتہ بیان کیا ہے، اسکی مراجعت کرلی جائے، جانو کہ (ہر) اہلِ جنت کو اس دنیا اور مافیھا کی مانند اور اس سے دس گنا زائد عطا کیا جائیگا کیونکہ مسلم کی روایت میں انہیں ملوک کہا گیا ہے (قرآن میں بھی مذکور ہوا: ومُلكٍ لا يَبْلىٰ)۔ تو بادشاہوں کے یہی شایانِ شان ہے کہ انکی حدودِ مملکت وسیع ہوں، کہتے ہیں اس سے سینے میں جو یہ خلش تھی کہ اس لمبی چوڑی جنت کا کیا کرینگے، دور ہوئی کہ یہ انکی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ لأجل التشریف (یعنی عزت افزائی) ہے۔

3257حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺقَالَ فِي الْجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ ، فِيهَا بَابٌ يُسَمَّى الرَّيَّانَ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ -طرفه 1896

(جلد سوم ص: ۱۲۱ میں مترجم ہے)، سند میں ابو حازم سلمہ بن دینار ہیں۔

10 باب صِفَةِ النَّارِ وَأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ (صفتِ جہنم اور یہ کہ وہ پیدا کی جا چکی ہے)

(غَسَاقًا)يُقَالُ غَسَقَتْ عَيْنُهُ وَيَغْسِقُ الْجُرْحُ ، وَكَأَنَّ الْغَسَاقَ وَالْغَسْقَ وَاحِدٌ .(غِسْلِينَ)كُلُّ شَيْءٍ غَسَلْتَهُ فَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ غِسْلِينَ ، فِعْلِينَ مِنَ الْغَسْلِ مِنَ الْجُرْحِ وَالدَّبَرِ .وَقَالَ عِكْرِمَةُ (حَصَبُ جَهَنَّمَ)حَطَبُ بِالْحَبَشِيَّةِ .وَقَالَ غَيْرُهُ (حَاصِبًا)الرِّيحُ الْعَاصِفُ ، وَالْحَاصِبُ مَا تَرْمِي بِهِ الرِّيحُ ، وَمِنْهُ حَصَبُ جَهَنَّمَ ، يُرْمَى بِهِ فِي جَهَنَّمَ هُمْ حَصَبُهَا ، وَيُقَالُ حَصَبَ فِي الْأَرْضِ ذَهَبَ ، وَالْحَصَبُ مُشْتَقٌّ مِنْ حَصْبَاءِ الْحِجَارَةِ .(صَدِيدٌ) قَيْحٌ وَدَمٌ .(خَبَتْ) طَفِئَتْ .(تُورُونَ)تَسْتَخْرِجُونَ ، أَوْرَيْتُ أَوْقَدْتُ .(لِلْمُقْوِينَ)لِلْمُسَافِرِينَ ، وَالْقِيُّ الْقَفْرُ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ صِرَاطُ الْجَحِيمِ سَوَاءُ الْجَحِيمِ وَوَسَطُ الْجَحِيمِ (لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ)يُخْلَطُ طَعَامُهُمْ وَيُسَاطُ بِالْحَمِيمِ .(زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ)صَوْتٌ شَدِيدٌ ، وَصَوْتٌ ضَعِيفٌ .(وِرْدًا)عِطَاشًا .(غَيًّا)خُسْرَانًا ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يُسْجَرُونَ)تُوقَدُ بِهِمُ النَّارُ (وَنُحَاسٌ) الصُّفْرُ، يُصَبُّ عَلَى رُءُوسِهِمْ ، يُقَالُ (ذُوقُوا)بَاشِرُوا وَجَرِّبُوا ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ ذَوْقِ الْفَمِ .مَارِجٌ خَالِصٌ مِنَ النَّارِ ، مَرَجَ الْأَمِيرُ رَعِيَّتَهُ إِذَا خَلَّاهُمْ يَعْدُو بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ .(مَرِيجٍ) مُلْتَبِسٌ ، مَرَجَ أَمْرُ النَّاسِ اخْتَلَطَ، (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ) مَرَجْتَ دَابَّتَكَ تَرَكْتَهَا

ترجمہ:(غساقا) کہا جاتا ہے:غسقت عینہ اسکی آنکھ بہہ پڑی، یا زخم بہہ پڑا،،غساق اور غسیق ہم معنی ہیں۔ (غسلین) غسل سے فعلین کا وزن ہے، جب کوئی چیز مثلاً زخم، دھوئی جائے اور اس سے کسی چیز کا خروج ہو یا دبر سے کوئی چیز نکلے تو اسے غسلین کہتے ہیں۔عکرمہ (حصب جھنم) کی بابت کہتے ہیں کہ حصب حبشی زبان میں ایندھن کو کہا جاتا ہے۔ دوسرے (حاصبا) کا معنی آندھی کرتے ہیں، حاصب جسے آندھی کہیں دور پھینک دے، تو (حصبُ جھنم) کا معنی ہوگا جسے جہنم میں پھینک دیا گیا ہو، (حصب فی الأرض) کہا جاتا ہے جب زمین میں چلے، حصب، حصباء الحجارۃ سے ماخوذ ہے (یعنی کنکریاں)۔ (صدید) یعنی قیح اور خون۔ (خبت) بجھ گئی۔ (تورون) جلانا۔ (للمقوین) یعنی للمسافرین۔ قِی یعنی قفر (صحراء)۔ابن عباس کا قول ہے کہ (صراط الجحیم) یعنی جہنم کے وسط میں۔(لشوباً من حمیم) یعنی انکے کھانے میں کھولتے ہوئے پانی کی آمیزش ہوگی۔(زفیر وشھیق) یعنی صوتِ شدید اور صوتِ ضعیف۔(ورداً) یعنی پیاسے۔ (غیاً) یعنی خسراناً۔ مجاہد (یسجرون) کا معنی یہ کرتے ہیں: آگ کا ایندھن بنیں گے۔(ونحاس) یعنی تانبا جو پگھلا کر انکے سروں پہ ڈالا جائیگا۔ (ذوقوا) زبان کا ذائقہ مراد نہیں یعنی اب چکھو۔ (مارج) خالص آگ کے بنے ہوئے، کہا جاتا ہے:(مرج الأمیر رعیتہ) یعنی امیر نے اپنی رعایا کو چھوڑ دیا اب وہ ایک دوسرے پر ظلم کر رہے ہیں۔(مریج) ملتبس، کہا جاتا ہے: (مرج أمر الناس) یعنی انکا معاملہ ملتبس ہوا۔ (مرج البحرین) مرجت دابتك سے ماخوذ ہے جب اسے چھوڑ دے۔

جو بحث باب (صفۃ الجنۃ) کی بابت گزری ہے وہ اس سے بھی متعلقہ ہے۔(غساقا الخ) یہ کلامِ ابی عبیدہ سے ماخوذ

ہے، (عم یتسائلون) کی آیت (إلا حَمِیماً وَ غَسَّاقا) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ حمیم گرم پانی کو کہتے ہیں اور غساق (ماھمیٰ و سالَ) یعنی بہنا، آگے یہی مذکور ہے جو بخاری نے لکھا، مراد اہلِ جہنم سے بہنے والی پیپ ہے۔ طبری قتادہ، نخعی اور عطیہ بن سعد وغیرہم سے ناقل ہیں کہ انکے آنسو بہیں گے۔ ابن عباس، مجاہد اور ابو العالیہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ غساق وہ بارد ہے جو اپنی ٹھنڈک سے انہیں جلائے گی (نہایت ٹھنڈک کی بھی وہی تاثیر ہے جو آگ کی ہے، یعنی جسم کو جلانا)۔ ابو عبید ہروی لکھتے ہیں جس نے سین کی شد سے پڑھا ہے اس نے سائل کا معنی کیا ہے (یعنی بہہ پڑنا) اور مخفف پڑھنے والوں نے (البارد) مراد لیا ہے، ایک معنی (المنتن) کا بھی کیا ہے (یعنی بدبودار) اسے طبری نے عبداللہ بن بریدہ سے نقل کیا ہے، ترمذی اور حاکم کی حدیثِ ابی سعید مرفوع سے اسکا شاہد بھی ہے جس میں ہے کہ اگر اس غساق کا ایک ڈول دنیا کی طرف انڈھیل دیا جائے تو تمام اہلِ دنیا کو بدبو آئے۔ طبری نے عبداللہ بن عمر سے موقوفا نقل کیا ہے کہ غساق قیحِ غلیظ ہے اگر اسکا ایک قطرہ مغرب میں بہا دیا جائے تو مشرق والوں کو بدبو آئے۔

(وکأن الغساق الخ) یہ نسخۂ ابی ذر میں ہے، غسیق بروزن فعیل ہے، باقیوں کے ہاں (غَسَق) ہے۔ طبری (وِمنْ شَرِّ غاسِقٍ إذَا وَقَبَ) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ جب رات ہر چیز پہ چھا جائے اور اس پر اپنی ظلمت کی چادر ڈال دے، مراد اشیاء پر اسکا سیلاب کی مانند ہجوم (یعنی چھا جانا)، گویا آیت سے مراد (السائل من الصدید الجامع بین شدۃ البرد وشدۃ النتن) کہ پیپ کا ایسا سیلاب جو شدتِ سردی اور شدتِ بدبو کا جامع ہوگا، اس سے تمام اقوال کی تطبیق ہو جاتی ہے۔

(غسلین الخ) یہ بھی کلامِ ابی عبیدہ ہے جو المجاز میں مذکور ہے، طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ غسلین اہلِ نار کی پیپ ہے، دَبر اونٹوں کو لگنے والے زخموں کو کہتے ہیں۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ (وَلا طَعَامٌ إلا مِنْ غِسْلِیْن) [الحاقۃ: ۳۶] بظاہر دوسری آیت: (لَیْسَ لَھُمْ طَعَامٌ إلا مِنْ ضَرِیْعٍ) [الغاشیۃ: ۶] سے متعارض ہے، تطبیق یہ دیگئی ہے کہ یہ ضریع غسلین سے ہوگی لیکن اسکا رد التفسیر میں مذکور اس بات سے ہوتا ہے کہ ضریع ایک نبات ہے، ایک تطبیقی قول یہ ہے کہ یہ اختلاف بحسب اختلافِ اہلِ نار کے ہوگا، جو صفتِ اولیٰ کے ساتھ متصف ہوگا اسکا طعام غسلین اور جو موصوف بصفتِ ثانیہ ہوگا اسکا طعام ضریع سے ہوگا۔

(وقال عکرمۃ حصب جھنم الخ) عکرمہ کا قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا، طبری نے مجاہد سے بھی یہی نقل کیا مگر یہ نہیں کہا کہ حبشی زبان کا لفظ ہے۔ فراء حضرت علی اور حضرت عائشہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ وہ اسے (حطب) پڑھتے تھے۔ طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ وہ اسے ضاد کے ساتھ پڑھتے تھے، جہاں تک قولِ غیر کا تعلق ہے تو ابو عبیدہ سورۃ الملک کی آیت: (أوْ یُرْسِلَ عَلَیْکُم حَاصِبا) کی بابت لکھتے ہیں کہ (أی ریحا عاصفا یحصب) اور (حصب جھنم) کی بابت رقمطراز ہیں کہ کسی چیز کو آگ میں ڈال دیں تو یہ لفظ بولینگے: (حصبتھا بہ)۔ طبری ضحاک سے اسکا یہ معنی نقل کرتے ہیں: (تحصب بھم جھنم) یعنی انہیں جہنم میں پھینک دیا جائیگا۔

(ویقال حصب فی الأرض الخ) طبری ابن جریج سے آیت (أو یُرْسِلُ عَلَیکم حاصبا) [الملک: ۱۷] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ (مطر الحجارۃ) یعنی پتھروں کی بارش برسائی جائے۔ (صدید قیح و دم) ابو عبید نے آیت (وَیُسْقیٰ مِنْ مَاءٍ صَدِیْد) [ابراھیم: ۱۶] کی تفسیر میں یہ کہا ہے۔ (خبت: طفئت) طبری نے مجاھد سے آیت: (کُلَّمَا خَبَتْ) کی بابت یہ

نقل کیا ہے، علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس سے (سکنت) کا لفظ اسکی تفسیر میں نقل کیا ہے، ابو عبیدہ نے بھی یہ نقل کیا اور اسی کو ترجیح دی ہے، کہتے ہیں جب آگ کے شعلے سرد پڑ جائیں اور انگاروں پر راکھ غالب آجائے تو عرب (خبت) کہتے ہیں اگر زیادہ تر آگ بجھ جائے تو (خمدت) کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور اگر ساری آگ بجھ جائے تو (ھمدت) کہا جاتا ہے، کہتے ہیں نارِ جہنم کبھی کلیۃً تو بجھ نہیں سکتی۔

(تورون الخ) اس آیت کی تفسیر مراد ہے: (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ)[الواقعة: ۷۱] یہ قولِ ابی عبیدہ ہے۔ (لِلْمُقْوِينَ) یہ طبری نے ابن عباس سے نقل کیا ہے، قتادہ اور ضحاک سے بھی اسکی مثل منقول ہے، مجاہد کے طریق سے یہ تفسیر نقل کی ہے: (أي المستمتعين: المسافر والحاضر) یعنی اس سے استمتاع کرنے والے، مسافر ہوں یا مقیم۔ فراء یہ تفسیر کرتے ہیں: (منفعة للمسافرين إذا نزلوا) یعنی جب مسافر پڑاؤ ڈالیں تو ان کیلئے استعمال کی چیز، کہتے ہیں قی وہ زمین جس میں کوئی چیز نہ ہو (یعنی لق ودق صحرا)، طبری نے اسے ترجیح دی اور اس پر امثلہ نقل کی ہیں۔

(وقال ابن عباس: صراط الخ) اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے سورۃ الصافات کی آیت: (فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، قتادہ اور حسن کے طریق سے بھی یہی ہے، (لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ الخ) [الصافات: ۶۷] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (الشوب الخلط وهو المزج)۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں ہر شئ جسے دوسری کے ساتھ خلط کیا جائے، کو عرب مشوب کہتے ہیں۔ (زفير و شهيق) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے جسے طبری اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے جبکہ ابو العالیہ کے طریق سے ناقل ہیں کہ زفیر حلق جبکہ شہیق سینے سے نکلنے والی آواز کو کہتے ہیں، قتادہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ یہ گدھے کی آواز ہے، ابتدائی آواز زفیر اور آخر کی آوازیں شہیق کہلائی جاتی ہیں، داؤدی کہتے ہیں شہیق وہ آواز جو گدھے کے زور سے ہینکنے کے آخر میں سنائی دیتی ہے۔

(ورداعطاشا) ابن ابو حاتم ابن عباس سے آیت: (وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا)[مريم: ۸۶] کی تفسیر میں یہ نقل کرتے ہیں، مجاہد کے طریق سے یہ عبارت نقل کی ہے: (منقطعة أعناقهم من الظمأ) یعنی شدت پیاس سے گویا گردنیں کٹی ہوئیں، وردا مصدر ہے، تقدیر (ذوی ورد) ہے اور یہ عطش کے منافی ہے کیونکہ اصلاً چشمہ پر آنے کے معنی میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے لیکن چشمہ یا پانی پر آمد اس سے سیراب ہونے کو مستلزم نہیں، حدیثِ شفاعت میں ذکر ہوگا کہ پیاس کا شکوہ کرینگے، اس پر جہنم انہیں سراب کی طرح دکھائی دیگا اور کہا جائے گا: (ألا ترِدُون؟) یعنی آؤ پیاس بجھالو، اس پر آگے بڑھینگے اور اس میں جا پڑیں گے۔

(غیاخسرانا) اسی طریقِ سابق سے ابن ابو حاتم نے یہ بھی نقل کیا ہے، سورۃ مریم کی آیت: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً) کی تفسیر مراد ہے جبکہ ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود عن أبیہ کے حوالے سے اسکی تفسیر میں یہ نقل کیا ہے کہ غی جہنم کی ایک وادی ہے جو نہایت بعید القعر اور خبیث الطعم ہے۔ (وقال مجاهد يسجرون) یہ نسخہ ابی ذر میں ہے، باقیوں میں توقد کی بجائے (توقدبهم) ہے یہ عبد بن حمید نے ابن ابی نجیح عن مجاہد کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (ونحاس الصفراء الخ) اسے بھی عبد نے بطریقِ منصور مجاہد سے نقل کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں: (يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ)[الرحمٰن: ۳۵] کہتے ہیں یعنی سرخ آگ اور نحاس کا ٹکڑا، کہتے ہیں پیتل پگھلا کر انکے سروں پر ڈالا جائے گا۔

(يقال ذوقوا الخ) ابن حجر کہتے ہیں یہ کلام امام بخاری کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب نہیں دیکھی ، انکا کہنا درست ہے کیونکہ ذوق بول کر حقیقۃً ذائقہِ فم ہی مراد ہوتا ہے لیکن کبھی مجازی معنی میں بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے اور اس سے مراد ذوقِ معنوی یعنی ادراک ہے، آیت:(ذُوقُوا مَا كُنتُمُ تَعْمَلُون)[العنكبوت: ۵۵] سورۃ الأ نفال میں:(ذٰلِكُمْ فَذُوقُوه)، سورۃ الدخان میں ہے:(ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيم)[الدخان:۴۹] اسی طرح اگلی آیت:(لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ) [۵۶] میں یہی مجازی معنی مراد ہے، کہتے ہیں بعض علمائے عصر کے حوالے سے انکا یہ قول مجھ تک پہنچا ہے کہ انہوں نے ان آیات میں اس لفظ کو تخیل کے ساتھ مفسر کیا اور استثناء کو متصل قرار دیا ہے اور یہ ایک دقیق نکتہ ہے، ابن ابوحاتم ابو برزہ اسلمی کے حوالے سے مرفوعاً اور طبری عبد اللہ بن عمرو کے حوالے سے موقوفاً روایت کرتے ہیں کہ اہلِ نار کیلئے اس آیت سے اشد کوئی آیت نازل نہیں ہوئی:(فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إلا عَذَابا) [النبأ:۳۰]

(مارج: خالص الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے:(وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نار)[الرحمٰن: ۱۵] ضحاک عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ مارج لسانِ نار ہے جو اسکے طرف میں ہوتی ہے جب وہ بھڑکے (یعنی آگ کا شعلہ) اس بارے سورۃ الرحمٰن کی تفسیر میں مجاہد کا قول ذکر کیا جائے گا۔فراء کہتے ہیں مارج (نارٌدون الحجاب) ہے، مروی ہے کہ آسمانوں اور صواعق کی تخلیق اس سے ہوئی ہے۔(مرج الأمير) ابوعبیدہ آیت:(فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ)[ق: ۵] کی تفسیر میں مریج کا معنی (مختلط) کرتے ہیں،(مرج أمرُالناس) جب معاملہ مختلط و مہمل ہو جائے (یعنی بگڑ جائے)،طبری نے بھی اسکی تفسیر میں ابن عباس سے یہی نقل کیا ہے،سعید بن جبیر اور مجاہد کے حوالے سے (ملتبس) نقل کیا ہے۔(مرج البحرين)ابوعبیدہ آیت: (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ) [الرحمٰن:۱۹] کی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں کہ یہ اس قول کی مانند ہے:(مرجتُ دابتك) جب اسکا مالک اسے بے لگام چھوڑ دے۔فراء اسی بابت (أرسلهماثم يلتقيان بعد) کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ بحرین سے یہاں مراد بحرِ سماء اور ارض ہیں جو ہر سال ملتے ہیں۔سعید بن جبیر اور ابن ابزیٰ کے طریق سے بھی یہی منقول ہے۔قتادہ اور حسن کے طریق سے نقل کیا کہ یہ فارس و روم کے سمندر ہیں۔طبری لکھتے ہیں پہلا اولیٰ ہے کیونکہ اللہ تعالی اسکے بعد والی آیت میں کہتے ہیں:(يَخْرُجُ مِنْهُما اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَان)، کہتے ہیں موتی بحرِ ارض کے اصداف سے لیکن قطرِ آسمان سے نکلتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے اس قول کا رد ہوا کہ ان سے مراد میٹھا سمندر اور نمکین سمندر ہے اور یہ قائل (منهما) کو مجاز تغلیب سے قرار دیتے ہیں (یعنی نمکین سمندر سے موتی نہیں نکلتے لیکن تغلیباً تثنیہ کی ضمیر استعمال کی جو دونوں کی طرف راجع ہے)۔

3258حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُهَاجِرٍ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَقَالَ أَبْرِدْ ثُمَّ قَالَ أَبْرِدْ حَتَّى فَاءَ الْفَيْءُ يَعْنِي لِلتُّلُولِ ثُمَّ قَالَ أَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ -أطرافه 535، 539، 629

ابو ذرؓ کہتے ہیں نبی اکرم ایک سفر میں تھے تو مؤذن سے کہا ٹھنڈا ہونے دو، پھر فرمایا ٹھنڈا ہونے دو حتی کہ سایہ ٹیلوں سے ڈھل گیا پھر فرمایا نماز ٹھنڈا کر کے (یعنی موسمِ گرما میں ظہر کی نماز) ادا کیا کرو کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے۔

اسکی تشریح مواقیت الصلاۃ میں گزر چکی ہے،غرضِ ترجمہ (فإن شدة الحرّ الخ) ہے۔

3259 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ -طرفه 538- (سابقہ ہے)

شیخ بخاری جو کہ بیکندی ہیں، ابن عیینہ سے راوی ہیں، یہ بھی سابقہ مفہوم پر مشتمل ہے۔

3260 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ فِي الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ -طرفه 537

ابو ہریرہؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ آگ نے اللہ تعالیٰ سے شکایت کی کہ میرے بعض حصہ نے بعض کو کھا لیا ہے تو اللہ نے اسے دو سانس لینے کی اجازت دی ایک سرما اور ایک گرما میں، تو تم انتہائی گرمی یا سردی جو دیکھتے ہو وہ اسی سبب سے ہے۔

یہ احادیث جمہور کے موقف پر قوی ادلہ ہیں کہ جہنم پیدا کی جا چکی ہے اور وہ بوجودہ موجود ہے جیسے اس حدیث میں (اشتکت النار) کے الفاظ ہیں جو اسکے وجود پر دال ہیں۔

3261 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ الضُّبَعِيِّ قَالَ كُنْتُ أُجَالِسُ ابْنَ عَبَّاسٍ بِمَكَّةَ ، فَأَخَذَتْنِي الْحُمَّى فَقَالَ أَبْرِدْهَا عَنْكَ بِمَاءِ زَمْزَمَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ أَوْ قَالَ بِمَاءِ زَمْزَمَ شَكَّ هَمَّامٌ

راوی کا بیان ہے میں ابن عباس کی خدمت میں مکہ میں بیٹھا کرتا تھا تو ایک مرتبہ مجھے بخار نے آلیا تو ہدایت دی کہ آبِ زمزم کے ساتھ اپنے آپکو ٹھنڈا کرو اور کہا نبی پاک نے فرمایا ہے کہ بخار جہنم کی بھاپ سے ہے، اسے پانی کے ساتھ ٹھنڈا کیا کرو یا آبِ زمزم کہا، ہمام کو شک ہے۔

شیخ مصنف جو کہ مسندی ہیں، ابو عامر عبد الملک سے راوی ہیں، ابن عباس کی حدیث بخار کے فیحِ جہنم سے ہونے کے بارہ میں۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (أبردوھا) کی بابت لکھتے ہیں اسکا طریقہ یہ ہوگا کہ سینے پر پانی ڈالے یا اس میں غوطہ لگائے (آجکل ڈاکٹر حضرات پیشانی پر بالخصوص پانی میں پٹیاں تر کر کے لگانے کو کہتے ہیں) لکھتے ہیں ابن سینا نے اس بخار سے مراد (جس میں پانی ڈالنے کا حکم دیا) صفراوی بخار لیا ہے، اس میں اس طرح فائدہ ملتا ہے۔

3262 حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْحُمَّى مِنْ فَوْرِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا عَنْكُمْ بِالْمَاءِ -طرفه 5726

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں، یہ بھی سابقہ کے مفہوم پر مشتمل ہے۔

3263 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ، فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ .طرفه 5725

یہ بھی اور اگلی روایت ابن عمر بھی اسی بارہ میں ہے، ان سب کی شرح کتاب الطب میں آئیگی۔

3264حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ما عَنِ النَّبِيِّ ﷺقَالَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ .طرفه 5723۔ (ایضا)

یحی سے مراد قطان ہیں جو عبیداللہ عمری سے راوی ہیں۔

3265حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺقَالَ نَارُكُمْ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ .قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ كَانَتْ لَكَافِيَةً . قَالَ فُضِّلَتْ عَلَيْهِنَّ بِتِسْعَةٍ وَسِتِّينَ جُزْءًا ، كُلُّهُنَّ مِثْلُ حَرِّهَا

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا تمہاری یہ آگ نارِ جہنم کا سترواں حصہ ہے، کہا گیا اے اللہ کے رسول آگ تو یہی کافی تھی؟ فرمایا وہ آگ اسکے مقابلہ میں انہتر گنا بڑھ کر ہے، اسکا ہر حصہ اسی جیسا ہے۔

(نار کم جزء الخ) مسلم کی روایت میں (جزء واحد) ہے۔(من سبعین جزء أ) ، احمد کی روایت میں ہے:(من مائة جزء) تو اصل مراد عدد نہیں بلکہ نارِ جہنم کی شدت کا بیانِ مبالغ ہے، ترمذی نے ابوسعید کے حوالے سے یہ اضافہ بھی کیا ہے:(لِکل جزء منها حرها) یعنی ہر ایک جزء کی اپنی اپنی حرارت ہے ۔(إن كانت لكافية) ان مخففہ من المثقلہ ہے۔ (فضلت عليهن) یعنی علی نیرانِ الدنیا، (نار کی جمع نیران) مسلم میں واحد کی ضمیر ہے۔طیبی لکھتے ہیں آنجناب نے نارِ جہنم کی نیران کی دنیا پر تفصیل بالتکرار بیان کی تا کہ دعوائے اجزاء سے منع کی طرف اشارہ کریں یعنی نارِ جہنم کی تپش اور احراق کا اتنے تناسب سے زیادہ ہونا ضروری ہے تا کہ خالق کی بھڑ کائی ہوئی آگ اور مخلوق کی بھڑ کائی آگ کا باہمی تمیز و تفرّق واضح ہو۔(مثل حرها) احمد اور ابن حبان کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے:(و ضربت بالبحر مرتين ولولا ذلك ما انتفع بها أحد)یعنی دنیا کی آگ دو دفعہ سمندر کے ساتھ مضروب کی گئی (یعنی دھوئی گئی) وگرنہ کوئی اسکے قریب نہ ٹھیر سکتا اور اس سے انتفاع ممکن نہ ہوتا۔ حاکم اور ابن ماجہ کی حضرت انس سے روایت میں بھی یہ ہے اور ساتھ یہ بھی کہ یہ اللہ سے دست بدعا ہے کہ پھر اسے جہنم میں واپس نہ کرے، جامع ابن عیینہ میں ابن عباس کے حوالے سے سات مرتبہ سمندر کے پانی سے مضروب کرنے کا ذکر ہے۔

3266حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ عَطَاءً يُخْبِرُ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺيَقْرَأُ عَلَى الْمِنْبَرِ (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ).طرفاه 3230، 4819

راوی کا بیان ہے کہ نبی پاک کو منبر پر یہ آیت پڑھتے سنا۔

قتیبہ سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں، باب ذکر الملائکۃ میں اسکی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔

3267حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ ، قَالَ قِيلَ لِأُسَامَةَ لَوْ أَتَيْتَ فُلَانًا فَكَلَّمْتَهُ .قَالَ إِنَّكُمْ لَتُرَوْنَ أَنِّي لَا أُكَلِّمُهُ إِلَّا أُسْمِعُكُمْ ، إِنِّي أُكَلِّمُهُ فِي السِّرِّ دُونَ أَنْ أَفْتَحَ بَابًا لَا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ ، وَلَا أَقُولُ لِرَجُلٍ أَنْ كَانَ عَلَيَّ أَمِيرًا إِنَّهُ خَيْرُ النَّاسِ بَعْدَ

شَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالُوا وَمَا سَمِعْتَهُ يَقُولُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يُجَاءُ بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فِي النَّارِ ، فَيَدُورُ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ ، فَيَجْتَمِعُ أَهْلُ النَّارِ عَلَيْهِ ، فَيَقُولُونَ أَيْ فُلاَنُ ، مَا شَأْنُكَ أَلَيْسَ كُنْتَ تَأْمُرُنَا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ قَالَ كُنْتُ آمُرُكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَلاَ آتِيهِ ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ. رَوَاهُ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الأَعْمَشِ -طرفه 7098

ابو وائل کہتے ہیں حضرت اسامہ سے کہا گیا اگر آپ فلان کے ہاں جائیں اوران سے بات کریں، وہ بولے کیا تم خیال کرتے ہو کہ تمہیں سنا کر ان سے ہی بات کرتا ہوں؟ بے شک میں تنہائی میں ان سے بات کرتا ہوں اس طرح کہ فتنہ کا دروازہ نہیں کھولتا اور میں نہیں چاہتا کہ بابِ فتنہ کھولنے والا پہلا شخص بنوں، اور میں اپنے اوپر بنائے گئے کسی امیر کو بہترین نہیں کہتا کیونکہ آنجناب سے سن رکھا ہے کہ قیامت کے دن ایک شخص کو لایا جائیگا اور جہنم میں ڈالدیا جائیگا، آگ میں اسکی انتڑیاں باہر نکلی پڑینگی اور وہ گدھے کی طرح چکر کاٹتا ہوگا، اہلِ نار اسکے گرد جمع ہونگے اور پوچھینگے اے فلان تیری یہ حالت کس وجہ سے ہے؟ تم تو ہمیں نیکی کا حکم دیا کرتے تھے اور برائی سے روکا کرتے تھے؟ وہ کہیگا تمہیں تو نیکی کا حکم دیتا تھا مگر خود اسکا عامل نہ تھا اور تمہیں برائی سے روکتا تھا اور خود نہ رکتا تھا۔

شیخ بخاری جو ابن مدینی ہیں، سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔(فلانافکلمته) اس سے مراد حضرت عثمان ہیں جیسا کہ صحیح مسلم میں صراحت ہے، اسکی وضاحت اور سبب کا ذکر کتاب الفتن میں آئیگا۔(رواہ غندر) اسے بخاری نے کتاب الفتن میں موصول کیا ہے۔مسلم بھی اسکے ناقل ہیں۔

11 باب صِفَةِ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ (ابلیس اور اسکی آل واولاد کی صفت)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يُقْذَفُونَ) يُرْمَوْنَ .(دُحُورًا) مَطْرُودِينَ .(وَاصِبٌ) دَائِمٌ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (مَدْحُورًا) مَطْرُودًا يُقَالُ (مَرِيدًا) مُتَمَرِّدًا .بَتَّكَهُ قَطَّعَهُ .(وَاسْتَفْزِزْ) اسْتَخِفَّ .(بِخَيْلِكَ) الْفُرْسَانُ .وَالرَّجْلُ الرَّجَّالَةُ وَاحِدُهَا رَاجِلٌ مِثْلُ صَاحِبٍ وَصَحْبٍ ، وَتَاجِرٍ وَتَجْرٍ ، (لأَحْتَنِكَنَّ) لأَسْتَأْصِلَنَّ .(قَرِينٌ) شَيْطَانٌ

ترجمہ: مجاہد (یقذفون) کا معنی (یرمون) کرتے ہیں،یعنی پھینکے جائینگے،(دحورا) یعنی دھتکارے ہوئے۔(واصب) یعنی ہمیشہ۔ابن عباس (مدحورا) کا معنی دھتکارا ہوا کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے(مَریدا) یعنی سرکش۔ (بتکه) یعنی کاٹا۔ (واستفزز) یعنی انہیں ہلکان کردے۔ (بخیلك) یعنی فرسان(گھڑسوار)۔(رجل) یعنی پیادہ، رجالہ جمع ہے اور واحد کا صیغہ راجل ہے جیسے صاحب اور صحب اور تاجر وتجر۔ (لأحتنکن) یعنی جڑ سے کاٹ دونگا۔(قرین) سے مراد شیطان ہے۔

اکثر کے نزدیک ابلیس عجمی لفظ ہے، بعض کی رائے میں (أبلس) سے مشتق ہے بمعنی مایوس ہونا، ابن انباری کہتے ہیں اگر عربی ہوتا تو منصرف ہوتا جیسے اکلیل، طبری کہتے ہیں منصرف نہ ہونے کی وجہ اسکی عربی میں قلتِ نظیر ہے، اسکے سبب عجمی سے مشابہ قرار دیا گیا، تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ منعِ صرف کے اسباب میں سے نہیں پھر اسکی نظائر موجود ہیں جیسے اِخریط اور اِصلیت ،عربی الاصل اور (أبلس) سے مشتق ہونے کو اسلئے بھی مستبعد سمجھا گیا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو یہ نام اسکا تب پڑتا جب سجدہِ آدم سے انکار کر کے اللہ تعالی کی طرف سے لعنت وطرد کا مستحق بنکر اسکی رحمت سے مایوس ہوا لیکن ظاہرِ قرآن یہ ہے کہ یہ نام پہلے سے ہے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ

کوئی دلیل نہیں بنتی کیونکہ جائز ہے کہ مابعد ہونے والے اسی واقعہ کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا ہو، البتہ طبری اور ابن ابوالدنیا ابن عباس سے ناقل ہیں کہ پہلے اسکا نام عزازیل تھا، ابلیس انکار کے بعد پڑا، اسکے اسماء میں سے حارث اور حکم بھی ہے جبکہ اسکی کنیت ابومرۃ ہے، ابن خالویہ کی کتاب (لیس) میں اسکی کنیت ابوالکروبیین مذکور ہے۔(وجنودہ) شائد حدیثِ ابی موسی مرفوع کیطرف اشارہ ہے جس میں ہے کہ علی الصباح ابلیس اپنے جنود کو ہر طرف روانہ کرتا اور کہتا ہے جو کسی مسلمان کو گمراہ کرے گا اسے تاج پہناؤنگا، اسے ابن حبان، حاکم اور طبرانی نے تخریج کیا ہے، مسلم کی حضرت جابر سے روایت میں ہے، کہتے ہیں آنجناب سے سنا کہ ابلیس کا عرش سمندر میں ہے وہاں سے اپنے سرایا (لشکر) بھیجتا ہے، جو جتنا بڑا فتنہ برپا کرے اتنا بڑا ہی مقام اسکے ہاں پاتا ہے۔اس امر میں اختلاف ہے کہ پہلے ملائکۃ میں سے تھا پھر مطرود ہو کر مسخ کر دیا گیا یا اصلاً ان سے اسکا کوئی تعلق نہ تھا؟ اس بارے دو قول ہیں، کتاب التفسیر میں اسکی وضاحت آئیگی۔

(وقال مجاهد و يقذفون) سورۃ الصافات کی آیت نمبر ۸-۹ (وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، دُحُوراً) کی تفسیر مراد ہے، اسے عبد نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے، یہ ان شیاطین کی صفت ہے جو استراقِ سمع کرتے ہیں، اسکی وضاحت التفسیر میں بیان ہوگی۔ (وقال ابن عباس مدحورا الخ) سورۃ الإسراء کی آیت نمبر ۳۹ (فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُورا) کی تفسیر مراد ہے، اسے طبری نے موصول کیا ہے، اسکا ذکر امام بخاری نے استطراداً کیا ہے کہ قبل ازیں (دحورا) کا تذکرہ ہوا ہے وگرنہ اس آیت کا ابلیس وجنودہ سے تعلق نہیں۔

(ويقال مريداً الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، سورۃ النساء کی آیت: ۱۱۷ (وإِنْ يَدْعُونَ إلا شَيْطَاناًمَرِيْدا) سے متعلقہ ہے۔(بتكه قطعه) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے، قرآن کی آیت: (فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَام)[النساء: ۱۱۹] کی بابت۔ (واستفزز) یہ بھی ابوعبیدہ کے رشحاتِ قلم سے ہے۔ (لأحتنكن)سورۃ الاسراء کی آیت:۶۲ (لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَتَه إلا قَلِيْلا) کی وضاحت میں ابوعبیدہ نے یہ کہا، دو الفاظ استعمال کئے ہیں: (لأستميلنهم ولأستأصلنهم) ،کہا جاتا ہے: (احتنك فلان بماله) جب اسکی ساری متاع چھین لے۔ (قرين: شيطان) ابن ابو حاتم نے مجاہد سے سورۃ الصافات کی آیت: ۵۱ (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمَا إِنِّي كَانَ لِيْ قَرِيْن) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، دوسروں سے اسکا خلاف منقول ہے، طبری نے مجاہد اور سدی سے (وَ قَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ)[فصلت: ۲۵] کی بابت نقل کیا ہے کہ یہ شیاطین ہیں۔امام بخاری اس ترجمہ کے تحت ستائیس احادیث لائے ہیں۔

3268حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُحِرَ النَّبِيُّ ﷺ.وَقَالَ اللَّيْثُ كَتَبَ إِلَيَّ هِشَامٌ أَنَّهُ سَمِعَهُ وَوَعَاهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُحِرَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ ، حَتَّى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا ، ثُمَّ قَالَ أَشَعَرْتِ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا فِيهِ شِفَائِي أَتَانِي رَجُلاَنِ ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ مَا وَجَعُ الرَّجُلِ قَالَ مَطْبُوبٌ .قَالَ وَمَنْ طَبَّهُ قَالَ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ .قَالَ فِي مَاذَا قَالَ فِي مُشُطٍ وَمُشَاقَةٍ وَجُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرٍ .قَالَ فَأَيْنَ هُوَ قَالَ فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ .فَخَرَجَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَجَعَ نَخْلُهَا

كَأَنَّهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ .فَقُلْتُ اسْتَخْرَجْتَهُ فَقَالَ لاَ أَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ ، وَخَشِيتُ أَنْ يُثِيرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا ، ثُمَّ دُفِنَتِ الْبِئْرُ ۔أطرافه 3175، 3763، 5765، 5766، 6063، 6391

(ترجمہ جلد چہارم کتاب الجزیۃ میں موجود ہے)عیسی سے مراد ابن یونس بن ابو اسحاق سبیعی ہیں، اسکی شرح کتاب الطب میں آئے گی، یہاں وجہِ ایراد یہ ہے کہ جادو شیاطین کی استعانت سے ہوتا ہے، بعض شراح پر یہ مطابقت مخفی رہی، مزید وضاحت الطب میں ہوگی۔ (وقال اللیث) عیسی بن حماد کے نسخہ میں ابو بکر بن ابو داؤد کی ان سے روایت کے حوالے سے یہ موصول ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (سحر النبی الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ آنجناب کی یہ حالت چھ یا سات ماہ رہی ہے (انکی یہ بات محلِ نظر معلوم ہوتی ہے، چاہئے تھا اپنا مستند ذکر کر دیتے)۔(وجف طلعة ذکر) کی بابت لکھتے ہیں کہ وہ ٹونا اس میں رکھا ہوا تھا صحابہ کرام نے نکال کر توڑ مروڑ دیا، اس سے ثابت ہوا کہ جن اشیاء پہ جادو کیا ہوتا ہے انہیں نقض کر دیا جائے تو جادو کا اثر ختم ہو جائیگا۔ (وطَلْعُهَا كأنّه رُؤُوسُ الشَّيَاطِين) کے تحت کہتے ہیں اس جگہ کی وحشت کا حال بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں ایک دفعہ ارادہ کیا تھا کہ قرآن میں تشبیہ اور تمثیلِ مخیل کے وجود کا انکار کروں مگر اس تشبیہ کی وجہ سے ارادہ بدل لیا کہ یہ تمثیلِ مخیل ہے ، اسکی تفاصیل الفوائد السمر قندیۃ سے مطالعہ کی جاسکتی ہیں، قولہ تعالیٰ (يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ) مخیل نہیں بلکہ وہ واقع علی الصراط ہے جیسا کہ مسلم کے ہاں ہے۔(دفنت البئر) یعنی پاٹ دیا گیا۔اسے نسائی نے بھی (الطب) میں نقل کیا ہے۔

3269حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلاَلٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلاَثَ عُقَدٍ ، يَضْرِبُ كُلَّ عُقْدَةٍ مَكَانَهَا عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ. فَإِنِ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ ، فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقَدُهُ كُلُّهَا ، فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ ، وَإِلاَّ أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسْلاَنَ ۔طرفه 1142

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے بیان کیا شیطان تمہارے سوئے ہوئے کی گدی پر تین گرہیں باندھ دیتا ہے، اور ہر گرہ پر یہ افسوں پھونکتا ہے کہ ابھی تو لمبی رات باقی ہے سوئے رہو، لیکن اگر کوئی اٹھ کر اللہ کا ذکر شروع کر دے تو ایک گرہ کھل جاتی ہے، وضوء کرنے سے دوسری اور نماز پڑھنے سے تیسری بھی کھل جائیگی، (تو جو ایسا کریگا) وہ صبح کو خوش مزاج اٹھتا ہے جبکہ دوسرا است اور بد مزاج رہتا ہے۔

اسماعیل اپنے بھائی عبد الحمید سے راوی ہیں، یحی سے مراد انصاری ہیں، صلاۃ اللیل میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔ اخو اسماعیل سے مراد ابو بکر عبد الحمید بن ابی اویس ہیں جو امام مالک کے بھانجے تھے، بعض نے وہم کرتے ہوئے عبد اللہ نام ذکر کیا ہے۔

3270حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ نَامَ لَيْلَهُ حَتَّى أَصْبَحَ ، قَالَ ذَاكَ رَجُلٌ بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أُذُنَيْهِ أَوْ قَالَ فِي أُذُنِهِ ۔طرفه 1144

ابن مسعود کہتے ہیں میں آنجناب کی خدمت میں حاضر تھا کہ ایسے آدمی کا ذکر چھڑا جو صبح تک سوتا رہتا ہے، آپ نے فرمایا ایسے شخص کے کانوں میں شیطان پیشاب کرتا ہے۔

ابو شیبہ کا نام ابراہیم بن عثمان بن عیسی بن عثمان عبسی کوفی تھا، اسکی شرح بھی صلاۃ اللیل میں گزر چکی ہے۔

3271حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَمَا إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ وَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَرُزِقَا وَلَدًا ، لَمْ يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ۔أطرافه 141، 3283، 5165، 6388، 7396۔ 3273

ابن عباسؓ کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے جماع کرنے سے قبل یہ دعا پڑھے (ترجمہ) اے اللہ ہمیں اور ہماری اولاد کو شیطان سے بچانا تو اگر اسے (اس جماع کے نتیجہ میں) کوئی بچہ مرزوق ہوا تو وہ شیطان سے محفوظ رہیگا۔

ہمام سے مراد ابن یحییٰ ہیں، یہ جماع کے وقت بسم اللہ اور دعاء پڑھنے کے استحباب کی بابت ہے، کتاب النکاح میں مشروح ہوگی۔

3272حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَدَعُوا الصَّلاَةَ حَتَّى تَبْرُزَ ، وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَدَعُوا الصَّلاَةَ حَتَّى تَغِيبَ .طرفه 583 -وَلاَ تَحَيَّنُوا بِصَلاَتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلاَ غُرُوبَهَا ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ .أَوِ الشَّيْطَانِ .لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَ هِشَامٌ۔أطرافه 582، 585، 589، 1192، 1629

ابن عمر سے روایت ہے کہ آنجناب نے فرمایا جب سورج کا کنارہ طلوع ہو تو نماز پڑھنا چھوڑ دو حتی کہ وہ پوری طرح ظاہر ہو جائے، اسی طرح اگر اسکا کنارہ غروب ہو تو بھی نماز چھوڑ دو حتی کہ پوری طرح سے غروب ہو جائے۔ اپنی نماز کیلئے طلوع اور غروب کا وقت اختیار نہ کرو کیونکہ وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان سے نکلتا ہے۔

کتاب الصلاۃ میں مشروح ہو چکی ہے۔ (لا أدري أي ذلك) اس کے قائل عبدہ ہیں۔ (حاجب الشمس) اس سے مراد اسکا کنارہ جو اولاً نمودار ہوتا ہے اور غروب کے وقت آخری لمحات میں نظر آتا ہے، شیطان کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ طلوع و غروب کے وقت سورج کے محاذاۃ میں (یعنی اسکے برابر) کھڑا ہو جاتا ہے تاکہ سورج کو سجدہ کرنیوالے (مجوسیوں) کا سجدہ اس کیلئے واقع ہو، اس پر (تطلع بين قرني الشيطان) کا جملہ صرف ان لوگوں کی نسبت ہے جو سورج کا طلوع کے وقت مشاہدہ کرتے ہیں، اگر وہ شیطان کو دیکھ سکتے ہوتے تو اسے اس وقت اسکے محاذاۃ میں کھڑا پائیں، گویا اسکے قرنین کے درمیان سے طلوع کی یہ بات مبنی علی حقیقت نہیں بلکہ اسلوبِ مجاز سے ہے، اس سے تمسک کرتے ان اہل ہیئت کا رد کیا گیا ہے جو کہتے ہیں سورج چوتھے آسمان میں ہے کیونکہ شیاطین کیلئے تو آسمانوں کا داخلہ ممنوع ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ ردِ ضعیف ہے، حق یہ ہے کہ سورج چوتھے آسمان ہی میں ہے اور شیطان کے بارہ میں یہ مذکورہ بات مجاز ہے، لکھتے ہیں اہلِ شرح کے ہاں آسمان افلاک نہیں ہیں (یعنی افلاک آسمانوں سے دیگر شئ ہیں) بخلاف اہلِ ہیئت کے قول کے۔ شیخِ بخاری محمد ابن سکن کے نسخہ میں ابن سلام کی نسبت کے ساتھ مذکور ہیں، ابو نعیم اور جیانی بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں۔

3274حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَمْنَعْهُ ، فَإِنْ أَبَى فَلْيَمْنَعْهُ ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ-طرفه 509

ابو ہریرۃؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اگر کوئی نمازی کے آگے سے گزرے تو وہ اسے روکے اگر نہ مانے تو اس پہ اس سے لڑائی کرے کہ وہ شیطان ہے۔

یہ کتاب الصلاۃ میں مشروح ہے۔

3275وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ وَكَّلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ ، فَأَتَانِي آتٍ ، فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ ، فَأَخَذْتُهُ فَقُلْتُ لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فَقَالَ إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ ، وَلَا يَقْرَبُكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ ، ذَاكَ شَيْطَانٌ-طرفاه 2311، 5010- (جلد سوم ص:۵۱۰ میں اسکا ترجمہ و شرح مذکور ہے))۔

3276حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ مَنْ خَلَقَ كَذَا مَنْ خَلَقَ كَذَا حَتَّى يَقُولَ مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ ، وَلْيَنْتَهِ

ابو ہریرۃؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا شیطان کسی کے پاس آتا اور اسکے دل میں وسواس ڈالتا ہے کہ ساری خلق کس نے پیدا کی ہے؟ حتی کہ کہتا ہے تمہارے رب کو کس نے پیدا کیا ہے؟ جب معاملہ یہاں تک پہنچے تو بندہ اللہ کے نام کے ساتھ پناہ مانگے اور ان خیالوں کو جھٹک دے۔

(و لینته) یعنی اسکے معاملہ میں یا اسکی بابت زیادہ سوچ بچار کرنے سے اپنے آپ کو روکے اور ذہن میں رکھے کہ وہ تو اپنے وسواس سے اسکے دین و ایمان اور عقل کے إفساد کے درپے ہے تو چاہئے کہ اسکا خیال اپنے ذہن سے نکال کر کسی اور کام میں مشغول ہو جائے۔ خطابی لکھتے ہیں اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ وسوسہ شیطان کی صورت میں جب بندہ اللہ کی پناہ مانگتا ہے اور اسکی بابت مطاولت (یعنی لمبی سوچوں) کو ترک کرتا ہے تو اسکا وسوسہ ختم ہو جاتا ہے، کہتے ہیں یہ معاملہ کسی بشر کے وسواس ڈالنے کی صورتحال کے برعکس ہے، اسے وہ دلیل و برہان سے قائل کر سکتا اور اسکے وسواس کا رد کر سکتا ہے لیکن شیطان کے ساتھ تو سوال د جواب کا مرحلہ پیش نہیں آتا لہذا اسکے شر اور وسواس سے بچنے کا واحد ذریعہ استعاذہ ہے، اسکے سامنے تو حجتیں پیش کی بھی جا سکیں تو مفید نہ ہوگا کہ ایک حجت مردود کریگا تو دوسری پیش کر دیگا(کیونکہ کٹ حجتی کا کوئی علاج نہیں ہوتا، ابن جوزی کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ وحدانیت کے اثبات پر سو عقلی ادلہ اپنی ایک کتاب میں جمع کیں، موت سے کچھ قبل شیطان مجسم بشر بنکر انکے پاس آیا اور وحدانیت کے موضوع پر مناظرہ شروع کر دیا، ایک دلیل دیتے وہ اسکا رد کر دیتا حتی کہ سو کی سو ادلہ رد کر دیں آخر اللہ کیطرف سے انکے دل میں یہ بات الہام کیگئی کہ میں اللہ تعالی کو بغیر کسی عقلی دلیل

کے ہی واحد مانتا اور اُس کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہوں اس پر وہ غائب ہو گیا اور لبِ مرگ ابن جوزی کا دین وایمان اللہ تعالی نے بچالیا)۔
خطابی مزید لکھتے ہیں شیطان کا قول (من خلق ربکم) ایک کلامِ متھافت ہے (یعنی جسکا کوئی سر پیر نہ ہو) اسکا آخر اسکے اول کے معارض اور اسے منقوض کرتا ہے کیونکہ خالق کیلئے مستحیل ہے کہ وہ مخلوق ہو (یعنی پہلے خود ہی کہہ چکا ہے کہ فلاں چیز کا خالق کون ہے؟ فلاں کا خالق کون ہے؟ اب اس خالق کے مخلوق ہونے کی بات کہہ رہا ہے) دوسرا اگر یہ سوال استلزامِ تسلسُل کیلئے متجہ ہے تو یہ محال ہے، عقل نے ثابت کیا ہے کہ محدَثات محدِث کی محتاج ومفتقر ہیں اور اگر وہ محدِث بھی کسی اور محدِث کا محتاج ہے تو وہ بھی محدَثات میں سے ہوا (یعنی یہ سلسلہ تو رُک ہی نہیں سکتا)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ خطابی نے وسوسۂ شیطان اور مخاطبہ بشر کے مابین جس تفرقہ کا ذکر کیا ہے وہ محلِ نظر ہے کیونکہ مسلم کی ہشام بن عروہ عن ابیہ سے اسی روایت میں یہ جملہ بھی ہے: (لا یزال الناس یتسائلون حتی یقال ھذا خلق اللہ الخلق فمن خلق اللہ ۔۔۔) تو یہاں اس قسم کے سوال وجواب میں خوض سے منع فرمایا، خواہ سائل بشر ہو یا غیر بشر، مسلم کی حضرت ابوہریرہ سے مروی ایک حدیث میں ہے، کہتے ہیں مجھ سے اس بابت دو آدمیوں نے سوال کیا لیکن چونکہ سوال واہی ہے (یعنی قابل اعتناء نہیں) تو میں نے جواب کے قابل نہیں سمجھا، یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس قسم کے سوال وجواب سے ممانعت اسی کی نظیر ہے جو اللہ تعالی کی صفات وذات سے متعلق صادر فرمائی ہے۔ مازری لکھتے ہیں خواطر (یعنی سوچیں) دو قسم پر ہیں ایک وہ جو عارضی طور پہ وارد ہوتی ہیں، یہ غیر مستقر ہیں اور انکا ورود کسی شبہ پر منتج نہیں ہوتا، ایسی سوچیں اعراض اور نظر انداز کرنے سے مندفع ہو جاتی ہیں، حدیث انہی کی بابت ذکر کرتی ہے، ان پر وسوسہ کا اطلاق ہوتا ہے (جسکا علاج تعوذ ہے) دوسری قسم کی سوچیں وہ ہیں جو دل وذہن میں مستقر ومستقل قیام پذیر ہیں اور یہ شبہات کے نتیجہ میں متولّد ہیں تو ایسی سوچیں اور افکارِ پریشاں نظر واستدلال ہی سے دور ہوتے ہیں۔
طیبی رقمطراز ہیں آنجناب نے ایسے وسواس در آنے کی صورت میں تعوذ کا اور دوسرے کاموں میں مشغول ہو جانے کا حکم دیا ہے یہ نہیں فرمایا کہ غور وتامل کرو کیونکہ اللہ تعالی کی وحدانیت اور اسکا کسی موجد سے مستغنی ہونا ایسا امرِ ضروری ہے جس پر مناظرے نہیں کئے جاسکتے کیونکہ اس باب میں جتنا سوچیں گے حیرت بڑھتی ہی جائے گی جب یہ حال ہے تو اس وسوسہ کا علاج اللہ تعالی کو ہی ملجاً وماویٰ بنانے اور اسکی پناہ چاہنے میں ہے۔ حدیث سے اشارہ ملا کہ کثرتِ سوال مذموم ہے، نیز ایسے امور ومسائل کے بارہ میں انسان کو سوال نہیں کرنا چاہئے جن سے وہ مستغنی ہے (یعنی جنکے جاننے پہ عقبیٰ کی کامیابی کا انحصار نہیں، جماعت اسلامی کے بانی مولانا مودودی سے ایک مجلس میں کسی نے نور وبشر کی بابت سوال کیا تو وہ کہنے لگے یہ جاننا یا اس امر کا تعین کہ نبی نور تھے یا بشر تھے؟ آخرت کی کامیابی کیلئے ضروری نہیں، یا جیسے ایک صحابی نے آنحضرت سے پوچھا قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا: ویحک ماذا أعددت لھا؟ یعنی اصل بات جاننے کی یہ ہے کہ تم نے اسکے لئے تیاری کیا کی ہے؟ تو اہل علم ودین سے گزارش ہے کہ لایعنی سوالوں کی حوصلہ شکنی کی جائے، ہمارے نانا محترم تو ایسے سوالوں پر اپنا عصائے پیری اٹھالیتے تھے، جس سے سائل بھی راہِ فرار اختیار کر جاتا تھا اور اسکے دل میں یہ سوال جگانے والا شیطان بھی)۔ یہ حدیث مسلم نے (الإیمان) ابوداؤد (دنے (السنۃ) اور نسائی نے (الیوم و اللیلۃ) میں تخریج کی ہے۔

3277 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي أَنَسٍ مَوْلَى التَّيْمِيِّينَ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ۔طرفاہ

1898، 1899 (ترجمہ وتشریح جلد سوم ص:٦٤ میں مذکور ہے)

3278حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ مُوسَى قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا ، قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ، فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ، وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ۔
أطرافه 74، 78، 122، 2267، 2728، 3400، 3401، 4725، 4726، 4727، 6672، 7478

سعید بن جبیر کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے کہا (کہ فلاں کہتا ہے حضرت خضر والے موسیٰ کوئی اور ہیں؟) تو کہنے لگے مجھے ابی بن کعب نے بیان کیا کہ حضرت موسیٰ نے اپنے خادم سے کہا ہمارا کھانا لاؤ، وہ بولا آپکو معلوم بھی ہے کہ جب ہم چٹان کے پاس آرام کررہے تھے تو چلتے وقت میں وہ مچھلی وہیں بھول گیا تھا اور ایسا شیطان کی وجہ سے ہوا ہے اور حضرت موسیٰ نے کوئی تھکاوٹ محسوس نہ کی حتی کہ اس جگہ سے گزرے جہاں کا اللہ نے حکم دیا تھا۔

قصہ موسیٰ وخضر کے بارہ میں یہ روایت ذکر ہو چکی ہے، مفصل شرح کتاب التفسیر میں آئیگی۔

3279حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ فَقَالَ هَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ۔أطرافه 3104، 3511، 5296، 7092، 7093۔ (جلد چہارم کتاب فرض الخمس میں ترجمہ ہو چکا)

مفصل تشریح کتاب الفتن میں ہوگی۔

3280حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا اسْتَجْنَحَ (اللَّيْلُ) أَوْ كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ فَكُفُّوا صِبْيَانَكُمْ ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ الْعِشَاءِ فَخَلُّوهُمْ وَأَغْلِقْ بَابَكَ ، وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَأَطْفِئْ مِصْبَاحَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَأَوْكِ سِقَاءَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَخَمِّرْ إِنَاءَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَلَوْ تَعْرُضُ عَلَيْهِ شَيْئًا۔أطرافه 3304، 3316، 5623، 5624، 6295، 6296

حضرت جابرؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ جب رات چھا جائے تو اپنے چھوٹے بچوں کو روکے رکھو کہ اس سمے شیاطین پھیلے ہوئے ہوتے ہیں پھر جب رات کی ایک گھڑی گزر جائے تو انہیں چھوڑ دو اور جب دروازہ بند کرو تو اللہ کا نام لے لیا کرو اور (سوتے ہوئے) چراغ بجھا دیا کرو اور پانی کے اور برتنوں کا منہ باندھ کیا کرو، اتنا بھی کافی ہوگا کہ درمیان میں کوئی چیز رکھ دو۔

محمد بن عبد اللہ انصاری بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں لیکن یہ روایت ان سے بالواسطہ اخذ کی ہے۔ (إذا استجنح) جنح کی جیم پر پیش اور زیر دونوں درست ہیں، بمعنی اقبال (آنا)۔ استجنح کا معنی ہوگا: (حان جنحه أو وقع جنحه)۔ عیاض ذکر کرتے ہیں کہ ابو ذر کے نسخہ میں (استنجح) ہے لیکن یہ تصحیف ہے، کان یہاں تامہ ہے۔

(فخلوهم) اکثر کے ہاں خاء پر زبر ہے، سرخسی اسے پیش کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ ابن جوزی رقمطراز ہیں کہ اس وقت میں بچوں کی حفاظت اور روکے رکھنے کی حکمت یہ ہے کہ نجاست جسکے ساتھ شیاطین لائذ ہوتے ہیں، اغلباً ان کے ساتھ ہی موجود ہوتی ہے اور جو ذکر و ادعیہ ان سے حفاظت کرتی ہیں، بچے ان سے نابلد ہیں لہذا ان کی نسبت خطرہ ہوتا ہے کہ شیاطین ان سے چمٹ جائیں یا ایذاء رسانی کا سبب بن جائیں، رہا یہ سوال کہ رات کے وقت انکے اسطرح ہر طرف منتشر ہونے کی وجہ کیا ہے؟ تو دن کی نسبت رات کی تاریکیاں انکی نقل و حرکت اور انکی شیطانی قوتوں کی تاثیر کیلئے زیادہ موزوں ہوتی ہے اسی لئے حدیثِ ابو ذر میں کلبِ اسود کو شیطان قرار دیا، اسے مسلم نے تخریج کیا ہے۔ (وأغلق بابك) خطاب مفرد کیلئے ہے مگر مراد ہر ایک ہے، معنی کے لحاظ سے حکمِ عام ہے، مفرد کا مفرد کے ساتھ تقابل توزیع کا فائدہ دیتا ہے۔

(و أطفئ السراج الخ) کی بابت لکھتے ہیں شائد تسمیہ اسے جلانے کی خاطر رکھتے وقت ہے نہ کہ بجھاتے وقت کیونکہ تسمیہ امور کی ابتداء کے مناسبِ حال ہے نہ کہ انکی انتہاء میں، تو مجھے نہیں پتہ کہ یہ راوی کا وہم ہے یا یہاں مسئلہ ہی یہی ہے۔

اسے مسلم اور ابو داؤد نے (الأشربة) جبکہ نسائی نے (اليوم و الليلة) میں نقل کیا ہے۔

3281 حَدَّثَنِي مَحْمُودُ بْنُ غَيْلاَنَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ صَفِيَّةَ ابْنَةِ حُيَيٍّ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُعْتَكِفًا ، فَأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً فَحَدَّثْتُهُ ثُمَّ قُمْتُ ، فَانْقَلَبْتُ فَقَامَ مَعِي لِيَقْلِبَنِي .وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ، فَمَرَّ رَجُلاَنِ مِنَ الأَنْصَارِ ، فَلَمَّا رَأَيَا النَّبِيَّ ﷺ أَسْرَعَا ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ .فَقَالاَ سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا سُوءًا أَوْ قَالَ شَيْئًا۔ أطرافه 2035، 2038، 2039، 3101، 6219، 1717

(جلد سوم ص: ۲۴۸ میں ترجمہ موجود ہے) زہری امام زین العابدین سے راوی ہیں، ام المؤمنین حضرت صفیہ کی یہ روایت کتاب الاعتکاف میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ (إن الله جعل للشيطان الخ) ایک قول کے مطابق یہ بات بطورِ استعارہ کہی گئی ہے، یعنی اسکا وسوسہ مسامِ بدن تک ایسے پہنچتا اور تاثیر پیدا کرتا ہے جسطرح جریانِ دم ہو۔

3282 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ صُرَدٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَرَجُلاَنِ يَسْتَبَّانِ ، فَأَحَدُهُمَا احْمَرَّ وَجْهُهُ وَانْتَفَخَتْ أَوْدَاجُهُ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي لأَعْلَمُ كَلِمَةً لَوْ قَالَهَا ذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ ، لَوْ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ .ذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ .فَقَالُوا لَهُ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ تَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ .فَقَالَ وَهَلْ بِي جُنُونٌ طرفاه 6048، 6115

سلیمان بن صرد کا بیان ہے کہ میں نبی اکرم کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ دو آدمی باہم تو تکار کرنے لگے ایک کا چہرہ مارے غصہ کے

سرخ ہو رہا تھا اور رگیں پھولی ہوئی تھیں، نبی پاک نے فرمایا میں ایک ایسے لفظ کو جانتا ہوں اگر یہ کہہ دے تو اسکا سارا غصہ جاتا رہے وہ یہ کہ کہے: أعوذ بالله الخ کہ میں شیطان سے اللہ کی پناہ چاہتا ہوں، لوگوں نے اسے کہا کہ تعوذ پڑھو لیکن وہ بولا کیا مجھے جنون ہے؟ (کہ اعوذ باللہ پڑھوں)۔

علامہ انور (وھل بی جنون) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک بڑا بول ہے تو اگر اسکا قائل مسلمان تھا تو ہمیں اسکی گردن کفر سے محفوظ رکھنے کیلئے اسکی مناسب تاویل کرنا ہوگی اگر وہ منافق تھا تو پھر تاویل ڈھونڈنے سے ہمیں آرام ملا۔ مولانا بدر حاشیہ میں نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ ایسے شخص کا کلمہ ہے جو متفقہ فی الدین اور متہذب بأنوارِ شریعت نہیں، اس نے سمجھا کہ استعاذہ مجانین کو ہی کرنا چاہئے، نہ جان پایا کہ غصہ نزعاتِ شیطان سے ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ وہ منافق ہو یا جفاۃِ اعراب میں سے۔ الأدب میں اسکے تفصیلی مباحث بیان ہونگے۔ ودج گردن کی رگ کو کہا جاتا ہے۔

یہ حدیث مسلم اور ابوداؤد نے (الأدب) جبکہ نسائی نے (الیوم و اللیلة) میں تخریج کی ہے۔

3283 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ (اللَّهُمَّ) جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنِي فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ وَلَمْ يُسَلَّطْ عَلَيْهِ قَالَ وَحَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِثْلَهُ۔ أطرافه 141، 3271، 5165، 6388، 7396

باب کی چوتھی حدیث کے ضمن میں اسکا ذکر ہو چکا ہے۔ (وحدثنا الأعمش) اسکے قائل شعبہ ہیں چنانچہ اس میں انکے دو شیوخ ہوئے۔

3284 حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ صَلَّى صَلاَةً فَقَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ عَرَضَ لِي ، فَشَدَّ عَلَيَّ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ عَلَيَّ ، فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ .فَذَكَرَهُ ۔أطرافه 461، 1210، 3423، 4808

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا اثنائے نماز شیطان میرے آڑے آیا کہ نماز تڑوائے مگر اللہ نے اسے میرے قابو میں کر دیا۔

محمود سے مراد ابن غیلان ہیں، اسی اسناد کے ساتھ کتاب الصلاۃ کے اواخر میں گزر چکی ہے۔ (فذکرہ) یعنی حدیث کا مکمل سیاق، اسکی اکثر شرح گزر چکی ہے بعض مزید مباحث الأنبیاء میں حضرت سلیمان کے تذکرہ کے ضمن میں ذکر ہونگے۔ اگلے باب میں رؤیتِ جن کے امکان کے بارہ میں بحث ہوگی۔ حدیث سے ایسے آدمی کو جو مستحقِ قتل ہے، اس کے بھاگ جانیکے اندیشہ سے ستون وغیرہ کے ساتھ باندھ دینے کے جواز کا ثبوت ملا۔ دورانِ نماز عملِ یسیر کا جواز بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ نماز میں اگر مخاطبت اللہ تعالی سے طلب (یعنی دعا) کی صورت میں ہو تو یہ نماز کیلئے قاطع نہیں کیونکہ اس حدیث کے بعض طرق میں ہے کہ آنجناب نے (أعوذ بالله منك) پڑھا تھا، آگے ذکر ہوگا۔

3285حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ ، فَإِذَا قُضِيَ أَقْبَلَ ، فَإِذَا ثُوِّبَ بِهَا أَدْبَرَ ، فَإِذَا قُضِيَ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطِرَ بَيْنَ الإِنْسَانِ وَقَلْبِهِ ، فَيَقُولُ اذْكُرْ كَذَا وَكَذَاحَتَّى لَا يَدْرِي أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا فَإِذَا لَمْ يَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّى أَوْ أَرْبَعًا سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ -أطرافه 608، 1222، 1231، 1232

ابو ہریرہ آنجناب سے راوی ہیں کہ جب اذان ہوتی ہے شیطان پلٹ کر بھاگتا ہے حتی کہ (تیزی کیوجہ سے) اسکی ہوا خارج ہوتی ہے اذان ختم ہونے پہ پلٹ آتا ہے پھر جب اقامت شروع ہوتی ہے پھر بھاگ اٹھتا ہے ختم ہونے پہ واپس آتا اور نمازی کے دل میں وسواس پیدا کرتا ہے اور کہتا ہے یہ بھی یاد کر، یہ بھی یاد کر، جب اسے یاد نہ رہے کہ تین پڑھی ہیں یا چار؟ تو سہو کے دو سجدے ادا کرے۔

شیخ مصنف فریابی ہیں، اسکی شرح سجودِ سہو (جلد اول) کے ابواب میں گزر چکی ہے۔

3286حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كُلُّ بَنِي آدَمَ يَطْعُنُ الشَّيْطَانُ فِي جَنْبَيْهِ بِإِصْبَعِهِ حِينَ يُولَدُ ، غَيْرَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ، ذَهَبَ يَطْعُنُ فَطَعَنَ فِي الْحِجَابِ -طرفاه 3431، 4548

اسکی شرح الأنبیاء (اسی جلد میں) میں حضرت عیسی علیہ السلام کے تذکرہ میں ہوگی۔ (فی جنبہ) اکثر نسخوں میں صیغۂ مفرد ہی ہے کشمیہنی کے ہاں (جنبیہ) ہے، حجاب سے یہاں مراد وہ جلدہ جس میں جنین ہوتا ہے (یعنی رحم) یا اس سے مراد کپڑا جس میں انہیں لپیٹا گیا (کوئی معنوی حجاب یعنی آڑ، کسی فرشتہ کی شکل میں، بھی مراد ہوسکتی ہے)۔ بقول سید انور (فطعن فی الحجاب) سے مراد رحم ہے اور یہ انکی ایک جزوی فضیلت ہے۔

3287حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَدِمْتُ الشَّأْمَ (فَقُلْتُ مَنْ هَا هُنَا)قَالُوا أَبُو الدَّرْدَاءِ قَالَ أَفِيكُمُ الَّذِي أَجَارَهُ اللَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُغِيرَةَ وَقَالَ الَّذِي أَجَارَهُ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ يَعْنِي عَمَّارًا .أطرافه 3742، 3743، 3761، 4943، 4944، 6278

علقمہ کہتے ہیں میں شام آیا تو پوچھا یہاں کون کون حضرات موجود ہیں؟ لوگوں نے کہا ابو درداء، وہ بولے کیا تم میں وہ موجود ہیں جنہیں اللہ نے لسانِ نبوت کے مطابق شیطان سے محفوظ رکھا ہوا ہے یعنی حضرت عمار۔

سند میں اسرائیل بن یونس بن ابو اسحاق سبیعی ہیں، حضرت عمار کی فضیلت کے بارہ میں حدیثِ ابی درداء جسے دو اسناد سے مختصراً نقل کیا ہے، المناقب میں اتم سیاق کے ساتھ آئیگی، محلِ ترجمہ :(الذی أجارہ اللہ من الشیطان) ہے، اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ان کیلئے ایک تمیز تھا، اسکا مقتضا یہ ہوا کہ اللہ کی اجارت کے بغیر شیطان کے تسلط سے بچا نہیں جا سکتا۔

3288قَالَ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ أَنَّ أَبَا الْأَسْوَدِ

أَخْبَرَهُ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْمَلاَئِكَةُ تَتَحَدَّثُ فِي الْعَنَانِ وَالْعَنَانُ الْغَمَامُ بِالأَمْرِ يَكُونُ فِي الأَرْضِ ، فَتَسْمَعُ الشَّيَاطِينُ الْكَلِمَةَ ، فَتَقُرُّهَا فِي أُذُنِ الْكَاهِنِ ، كَمَا تُقَرُّ الْقَارُورَةُ ، فَيَزِيدُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذِبَةٍ۔أطرافه 3210، 5762، 6213، 7561 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)۔

ذکرِ کہان میں حدیثِ عائشہ جسے لیث کے حوالے سے معلقاً لائے ہیں، صفۃ الملائکۃ میں اس روایت کی طرف اشارہ گزرا ہے، اسے ابونعیم نے مستخرج میں ابوحاتم رازی عن ابی صالح کاتبِ لیث کے حوالے سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ بخاری کو یہ روایت عبداللہ بن صالح سے ملی ہے۔

3289 حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ ، فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَالَ هَا .ضَحِكَ الشَّيْطَانُ ۔طرفاه 6223، 6226

ابو ہریرہؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ جمائی شیطان سے ہے جب کسی کو جمائی آئے تو وہ ہر ممکن طرح سے اسے روکنے کی کوشش کرے کہ جب ہا کرتا ہے تو شیطان ہنستا ہے۔

سعید مقبری اپنے والد کیسان سے راوی ہیں، ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبد الرحمٰن ہے، جماہی کے بارہ میں حدیثِ ابی ہریرہ، کتاب الأدب میں اسکی شرح ہوگی وہاں سعید کی نسبت اس اختلاف کا حال بھی بیان ہوگا کہ اسے ابو ہریرہ سے بلا واسطہ اخذ کیا ہے یا اپنے والد کے واسطہ سے۔علامہ انور (التثاؤب من الشیطان) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ حدیث چھینک کو رحمٰن کیطرف منسوب کرتی ہے اور جماہی کو شیطان کی طرف، کیونکہ یہ کسل کا سبب بنتی ہے اور شیطان بندے سے یہی چاہتا ہے تو یہ خبائث کی مانند اسکی طرف مسند ہے جبکہ چھینک آدمی کی نشاطِ طبع اور جودت کی دلیل ہے اگرچہ کئی دفعہ مرض (یعنی نزلہ زکام) کی وجہ سے بھی ہوتی ہے (اس حالت میں بھی چھینک اللہ کی ایک رحمت ہے کیونکہ نزلہ کا اخراج کرتی ہے وگرنہ وہ اندر جم کر کسی بڑے نقصان کا باعث ہوسکتا ہے، کئی اور حکمتیں بھی ہوسکتی ہیں)۔

3290 حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ هِشَامٌ أَخْبَرَنَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ هُزِمَ الْمُشْرِكُونَ فَصَاحَ إِبْلِيسُ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أُخْرَاكُمْ .فَرَجَعَتْ أُولاَهُمْ فَاجْتَلَدَتْ هِيَ وَأُخْرَاهُمْ ، فَنَظَرَ حُذَيْفَةُ فَإِذَا هُوَ بِأَبِيهِ الْيَمَانِ فَقَالَ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أَبِي أَبِي .فَوَاللَّهِ مَا احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوهُ ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ غَفَرَ اللَّهُ لَكُمْ .قَالَ عُرْوَةُ فَمَا زَالَتْ فِي حُذَيْفَةَ مِنْهُ بَقِيَّةُ خَيْرٍ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ۔أطرافه 3824، 4065، 6668، 6883، 6890

حضرت عائشہ کہتی ہیں احد کے دن (شروع میں) مشرکوں کو ہزیمت ہوئی تو شیطان چیخا اے اللہ کے بندو تمہارے پیچھے والے! تو اگلی صفوں والے واپس ہوئے اور پچھلی صف والوں کے ساتھ الجھ گئے (یعنی غلط فہمی میں جو شیطان کی اس آواز کا شاخسانہ تھی، آپس میں لڑنے لگے) اسی اثناء حضرت حذیفہ نے دیکھا کہ انکے والد یمان گھیرے میں ہیں وہ پکارے اللہ کے بندو میرے والد میرے والد! مگر کسی نے انکی آواز پہ دھیان نہ دیا حتی کہ وہ (اپنوں کے ہاتھوں) شہید ہوگئے، حذیفہ کہنے لگے اللہ تمہیں معاف کرے، عروہ کا بیان ہے حضرت حذیفہ آخر عمر تک ان کیلئے دعائے مغفرت کرتے رہے۔

ہشام اپنے والد عروہ بن زبیر سے راوی ہیں، حضرت یمان والدِ حذیفہ کا قصہِ شہادت، جو غلط فہمی میں مسلمانوں ہی کے ہاتھوں مارے گئے، غزوہ احد میں اسکی تشریح آئیگی۔

3291حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺعَنِ الْتِفَاتِ الرَّجُلِ فِي الصَّلاَةِ .فَقَالَ هُوَ اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاَةِ أَحَدِكُمْ ـطرفه 751

حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے آنجناب سے اثنائے نماز ادھر ادھر جھانکنے کی بابت استفسار کیا تو فرمایا یہ شیطان کی اچک ہے جو تم میں سے کسی کی نماز سے اچکتا ہے۔

اشعث اپنے والد سلیم محاربی کوفی سے راوی ہیں، خواب کی بابت حدیثِ ابوقتادہ جسے دو طرق سے نقل کیا ہے، التعبیر میں اسکی شرح آئیگی دوسرے طریق کا فائدہ یہ ہے، اگرچہ پہلا اس سے اعلیٰ ہے کہ عبداللہ بن قتادہ کی یحیی بن ابوکثیر کو تصریحِ تحدیث ہے۔

3292حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللَّهِ ، وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا حَلَمَ أَحَدُكُمْ حُلُمًا يَخَافُهُ فَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ ، وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا ، فَإِنَّهَا لاَ تَضُرُّهُ .أطرافه 5747، 6984، 6986، 6995، 6996، 7005، 7044

ابوقتادہ کی روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اچھا خواب اللہ اور برا خواب شیطان کی جانب سے ہے، جب کوئی ڈراؤنا خواب آئے تو بائیں جانب تھوکے اور شیطان کے شر سے اللہ کی پناہ طلب کرے تو اسے کوئی نقصان نہ ہوگا۔

یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں، لا اله الا الله کے ذکر و ورد کی فضیلت ،الدعوات میں اس پر مفصل بحث ہو گی ۔علامہ انور (والحلم من الشيطان الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ اس میں یہ توجیہ ہے کہ اگر حلم بظاہر موحش ومخیف نظر آتا ہو تو وہ من جانبِ شیطان ہوگا، لہذا یہ حلمِ شیطان کے رؤیائے رحمٰن کے تمیز کا ضابطہِ کلیہ نہیں، پھر عوام سے کیونکر ممکن ہوسکتا ہے۔ اسے نسائی نے بھی (الیوم و اللیلة) میں نقل کیا ہے۔

3293حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺقَالَ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ ، لَهُ الْمُلْكُ ، وَلَهُ الْحَمْدُ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌفِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ ، كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ ، وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ ، إِلاَّ أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ

ذَلِكَ۔طرفه 6403

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا جس نے ایک دن میں سو مرتبہ اس کلمہ کا ورد کیا اسے دس گردنیں آزاد کرنے جتنا ثواب ملیگا، سونیکیاں اسکے نامہ اعمال میں لکھی جائینگی اور سو برائیاں اس سے محو کی جائینگی اور شام تک شیطان سے محفوظ رہیگا اور کسی اور کا عمل اس سے بہتر نہ ہوگا سوائے اس شخص کے جو اسی کلمہ کا ورد اس سے زیادہ کرے۔

اسکی تفصیلی بحث المناقب میں بیان ہوگی۔علامہ انور (من قال: لا إله إلا الله الخ) کی بابت لکھتے ہیں جس نے سو مرتبہ اسکا ورد کیا اسے دس گردنیں آزاد کرانے جتنا ثواب ملیگا تو گویا دس مرتبہ کا ورد ایک گردن کی آزادی کے مساوی ہوا، یہی حافظ کے ہاں اصل ہے لیکن میرے نزدیک اس میں اصل ترمذی کی روایت ہے جس میں ہے کہ ایک مرتبہ کہنے سے ایک گردن کی آزادی کا ثواب ملتا ہے تو بخاری کی روایت میں مذکور کو راوی کا وہم قرار دیتا ہوں، اصل یہ ہے کہ جس نے دس مرتبہ اسکا ورد کیا اسے دس گردنیں آزاد کرانیکا ثواب ملیگا، اللہ اعلم بحقیقة الحال۔اس حدیث کو مسلم و ترمذی نے (الدعوات) جبکہ ابن ماجہ نے (ثواب التسبیح) میں ذکر کیا ہے۔

3294حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ اسْتَأْذَنَ عُمَرُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَعِنْدَهُ نِسَاءٌ مِنْ قُرَيْشٍ يُكَلِّمْنَهُ وَيَسْتَكْثِرْنَهُ ، عَالِيَةً أَصْوَاتُهُنَّ ، فَلَمَّا اسْتَأْذَنَ عُمَرُ ، قُمْنَ يَبْتَدِرْنَ الْحِجَابَ ، فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضْحَكُ ، فَقَالَ عُمَرُ أَضْحَكَ اللَّهُ سِنَّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ عَجِبْتُ مِنْ هَؤُلاَءِ اللاَّتِي كُنَّ عِنْدِي ، فَلَمَّا سَمِعْنَ صَوْتَكَ ابْتَدَرْنَ الْحِجَابَ .قَالَ عُمَرُ فَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُنْتَ أَحَقَّ أَنْ يَهَبْنَ .ثُمَّ قَالَ أَىْ عَدُوَّاتِ أَنْفُسِهِنَّ ، أَتَهَبْنَنِي وَلاَ تَهَبْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُلْنَ نَعَمْ ، أَنْتَ أَفَظُّ وَأَغْلَظُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ قَطُّ سَالِكًا فَجًّا إِلاَّ سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ ۔طرفاه 3683، 6085

سعد بن ابی وقاص راوی ہیں کہ حضرت عمر نے آنجناب کے ہاں آنے کی اجازت طلب کی اور اس وقت آپ کے پاس کچھ قریشی خواتین بیٹھی اونچی آواز میں باتیں کر رہی تھیں اور بآوازِ بلند زیادہ خرچ دینے کا مطالبہ کر رہی تھیں تو جونہی حضرت عمر کی آواز سنی جلدی سے پردے کے پیچھے چلی گئیں، آنجناب کی اجازت سے جب اندر آئے تو آپ ہنس رہے تھے، کہنے لگے اللہ آپ کے دندان مبارک کی ہنسی قائم رکھے آپ کس بات پہ ہنس رہے ہیں؟ فرمایا ان خواتین کے فعل سے، جونہی تمہاری آواز سنی جلدی سے پردے کے اس پار چلی گئیں ہیں، بولے لیکن یا رسول اللہ آپ اس بات کے زیادہ حقدار تھے کہ آپ سے ڈرتیں، پھر بولے اے اپنی جان کی دشمنو مجھ سے ڈرتی ہو اللہ کے رسول سے نہیں ڈرتیں؟ وہ بولیں ہاں کیونکہ آپ رسول اللہ کے برخلاف سخت مزاج والے ہیں، نبی پاک فرمانے لگے اللہ کی قسم (تمہاری ہیبت تو اس قدر ہے) کہ شیطان اگر کسی راہ میں تمہارے سامنے آجائے تو وہ اپنا راستہ بدل لیتا ہے۔

علی سے مراد ابن مدینی ہیں، استنثار یعنی ناک جھاڑنے کے بارہ میں حدیثِ ابی ہریرہ۔(فلیستنثر) یستنشق سے فائدہ کے لحاظ

سے افضل ہے کیونکہ استنثار ناک میں پانی داخل کرنا پھر اسے جھاڑنا ہے جبکہ استنشاق میں صرف پہلا فعل ہے، کہا گیا ہے کہ استنثار نثرۃ سے ماخوذ ہے، ناک کے کنارے کو کہتے ہیں بعض کے نزدیک پورے ناک پر اطلاق ہے، ظاہر حدیث سے معلوم پڑتا ہے کہ یہ معاملہ ہر سونے والے کے ساتھ ہوتا ہے لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ وہ اس سے محفوظ رہتے ہوں جو سونے سے قبل ذکر کرنے کے سبب غلبہ اور تسلط شیطان سے بچالئے جاتے ہوں کیونکہ اس سے قبل کی حدیث ابی ہریرہ میں تھا: (فکا نت له حرزا من الشیطان)۔ اسی طرح آیۃ الکرسی کے بارہ میں بھی یہی وارد ہے، وہاں یہ جملہ ذکر ہوا تھا: (ولا یقربك شیطان) کہ شیطان قریب نہ پھٹکے گا، اگرچہ اس قرب سے مراد مکانِ وسوسہ یعنی دل سے قرب ہوسکتا ہے تو شیطان کا ناک پہ رات گزارنا اسی موضع وسواس تک توصّل کی غرض سے ہونا محتمل ہے، استنثار سے اسکا ارادہ خاک میں مل جاتا ہے، اس لحاظ سے یہ حدیث ہر مستیقظ کو متناوِل ہے پھر استنشاق بالاتفاق سننِ وضوء میں سے ہے، خواہ نیند سے اٹھ کر وضوء کرتا ہو یا حالتِ استیقاظ میں، ایک گروہِ اہلِ علم اسے غسل کے واجبات سے قرار دیتا ہے ایک اور گروہ وضوء میں بھی واجب سمجھتا ہے۔ کیا مجرد استنشاق یعنی بغیر استنثار کے، سے ادائیگی سنت ہو جائے گی؟ یہ اختلافی مسئلہ ہے، یہ محلِ بحث وتامل ہے، بظاہر نہ ہوگی۔

اسے مسلم اور نسائی نے (الطھارۃ) میں تخریج کیا ہے۔

3295حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أُرَاهُ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا جب کوئی سو کر اٹھے تو وضوء کرے اور اسے چاہیئے کہ تین مرتبہ ناک جھاڑے کیونکہ شیطان نے رات اسکے نتھنے پر گزاری ہوتی ہے۔

12باب ذِكْرِ الْجِنِّ وَثَوَابِهِمْ وَعِقَابِهِمْ (جن اور انکا حساب کتاب)

لِقَوْلِهِ (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي) إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (عَمَّا يَعْمَلُونَ) .(بَخْسًا)نَقْصًا .قَالَ مُجَاهِدٌ (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا)قَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ الْمَلاَئِكَةُ بَنَاتُ اللَّهِ ، وَأُمَّهَاتُهُمْ بَنَاتُ سَرَوَاتِ الْجِنِّ .قَالَ اللَّهُ (وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ)سَتُحْضَرُ لِلْحِسَابِ .(جُنْدٌ مُحْضَرُونَ)عِنْدَ الْحِسَابِ

(اللہ تعالی کا فرمان ہے: ترجمہ: اے جنو اور انسانو کیا تمہارے پاس تمہی میں سے رسول نہیں آئے جو میری آیات تم پر پڑھتے تھے، (بخساً) یعنی نقصان۔ مجاہد اس آیت: (وجعلوا بینه وبین الجنة نسبا) کی بابت کہتے ہیں کہ کفارِ قریش جنوں کو اللہ تعالی کی بیٹیاں قرار دیتے تھے اور یہ کہ انکی مائیں جنوں کے سرداروں کی بنات ہیں، اللہ کا فرمان ہے: (ترجمہ) اور البتہ جن جانتے ہیں کہ وہ حاضر کئے جائینگے۔ یعنی حساب کیلئے۔ (جند محضرون) یعنی حساب کے وقت)۔

اس ترجمہ کے ساتھ جنوں کے وجود اور انکے مکلّف ہونے کا اثبات کر رہے ہیں امام الحرمین نے الشامل میں کثیر فلاسفہ ، زنادقہ اور قدریہ کی بابت لکھا ہے کہ وہ جنوں کے وجود کا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں تعجب تو ان مشرعین (یعنی شریعت کا علم رکھنے والے) پر ہے جو کتاب وسنت کی واضح نصوص کی موجودی کے باوجود انکے وجود کا انکار کرتے ہیں، لکھتے ہیں قضیہ عقل میں بھی کوئی ایسی چیز نہیں جو انکے وجود کیلئے قادِح ہو بقول قاضی ابوبکر بعض انکے وجود کا تو نہیں البتہ انسانوں پر انکے امکانِ تسلّط کا انکار کرتے ہیں۔

انکی صفت وکیفیت کی بابت تعددِ آراء ہے، بعض معتزلہ کے نزدیک جن اجسامِ مؤلفہ اور اشخاصِ ممثلہ ہیں، ان کیلئے کثیف ہونا اور رقیق ہونا، دونوں ممکن ہیں البتہ معتزلہ کثیف ہونے کے منکر ہیں، انکے خیال میں یہی وجہ ہے کہ ہم انہیں دیکھ نہیں سکتے لیکن یہ مردود ہے، رقت رؤیت سے مانع نہیں، پھر بعض کثیف اجسام بھی ہم سے مخفی رہ سکتے ہیں جنکے ادراک کی اللہ تعالی نے ہم میں طاقت نہیں رکھی۔ بیہقی مناقب الشافعی میں ربیع سے نقل کرتے ہیں کہ شافعی سے سنا، کہتے تھے جو جنوں کو دیکھنے کا دعوی کرے اسکی شہادت باطل ہے، انہیں صرف نبی دیکھ سکتے ہیں تو یہ جنوں کو انکی اصل صورت میں دیکھنے پر محمول ہے یا مسلسل انسانوں کے ایک دوسرے کو دیکھنے کیطرح پر، لیکن جو شخص مدعی ہوا کہ اس نے کسی حیوان کی شکل میں متجسِد جن کو دیکھا ہے تو اسکا دعوی صحیح ہے، ایسا ہوسکتا ہے۔ جنوں کے مختلف شکلیں اختیار کر لینے کی صلاحیت کی بابت تواتُرِ اخبار ہے البتہ اہلِ کلام اس بارے متردد ہیں، انکا کہنا ہے کہ یہ فقط تخیل ہے، کوئی اپنی اصل صورت سے متحوِل نہیں ہوسکتا بعض اہلِ کلام کا خیال ہے کہ کوئی اور شکل اختیار تو کر سکتے ہیں لیکن اپنی طاقت یا صلاحیت سے نہیں بلکہ جادو ٹونے کے زور سے، اس بارے ابن ابی شیبہ کا حضرت عمر سے منقول ایک اثر بھی ہے جس میں ہے کہ ان کے پاس غیلان (غول کی جمع، مراد جن) کا تذکرہ ہوا، کہنے لگے کوئی اپنی فطری شکل تبدیل نہیں کرسکتا لیکن انسانوں کیطرح انکے ہاں بھی جادوگر ہیں جو جادو کے زور سے یہ کرتے ہیں۔

اثباتِ وجود کے بعد انکی اصل میں اختلاف کیا گیا ہے، بعض نے انہیں ابلیس کی اولاد قرار دیا، انکے کافروں کو شیطان کہا جاتا ہے، ایک قول ہے کہ شیاطینِ خاص نسلِ ابلیس میں سے ہیں باقی اسکی نسل سے نہیں، تفسیر سورۃ الجن میں ابن عباس کی ایک روایت بیان کرتی ہے کہ ان سب کی اصل ایک اور صنف مختلف ہے، جو ان میں سے کافر ہو، شیطان کہلاتا ہے دوسروں کو جنی کہا جاتا ہے۔ جہاں تک انکے مکلّف ہونے کا تعلق ہے تو ابن عبدالبر لکھتے ہیں ایک جماعت کی رائے میں یہ مکلّف ہیں بقول عبدالجبار اس بارے اہلِ نظر میں کوئی اختلاف نہیں البتہ زرقان بعض حشویہ سے ناقل ہیں کہ یہ اپنے افعال میں مضطر ہیں مکلّف نہیں، کہتے ہیں جماعت کی مؤید کتاب وسنت کی نصوص ہیں جن میں شیاطین کی ذم، ان کے شر سے تحرُّز اور انہیں عذاب دئے جانیکا ذکر ہے، یہ خصال انہی میں ہوتی ہیں جو اوامر کی مخالفت اور نواہی کا ارتکاب کرتا ہو، انہیں نہ کرنے کے تمکُّن کے باوصف۔

اس امرِ تکلیف کے اثبات کے بعد یہ معاملہ بھی اختلافی ہے کہ آیا ان میں سے کوئی نبی مبعوث کیا گیا؟ طبری ضحاک بن مزاحم کے طریق سے اسکا اثبات نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں انکی حجت یہ ہے کہ اللہ تعالی نے خبر دی ہے کہ جن وانس میں سے رسل ہیں جو انکی طرف مبعوث کئے گئے، اگر یہ کہنا جائز ہے کہ رسلِ جن سے مراد رسلِ انس ہیں تو اسکا عکس بھی صحیح ہوسکتا تھا لیکن ایسا کہنا فاسد و نادرست ہوگا، جمہور نے اسکا یہ جواب دیا کہ آیت کا معنی یہ ہے کہ رسلِ انس اللہ کی جانب سے جنوں کی طرف بھی مبعوث ہیں جبکہ رسلِ جن سے مراد ان کے وہ افراد جنہیں وہ رسلِ انس کے فرامین لانے کیلئے روانہ کرتے ہیں تاکہ واپس آکر باقیوں کی تعلیم وتبلیغ کریں اسی لئے انکے قائل نے کہا تھا (إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنزِلَ مِن، بَعْدِ مُوسَىٰ) [الأحقاف : ٣٠]۔ ابن حزم نے آنجناب کے اس فرمان سے احتجاج کیا ہے: (وكان النبي يبعث إلى قومه) کہتے ہیں جن قومِ انس نہیں (یعنی آیت کا معنی ہے کہ ہر نبی اپنی قوم کی طرف ہی مبعوث کیا جاتا تھا اور جن تو انکی قوم نہیں لہذا گویا سابقہ انبیاء جنوں کیلئے مبعوث نہ تھے) اس سے ثابت ہوا کہ ان کیلئے انبیاء خود انہی میں سے تھے، کہتے ہیں صرف ہمارے نبی محمد تمام جن وانس کیطرف مبعوث ہیں۔ بقول ابن عبدالبر آنجناب کی عمومِ بعثت کہ انسانوں کے ساتھ ساتھ جنوں کیلئے بھی ہے، میں کوئی اختلاف نہیں اور سابقہ انبیاء پر آپ کیلئے یہ بھی ایک وجہِ فضیلت ہے، ابن عباس سے سورۃ الغافر

کی آیت: (وَلَقَدْ جَاءَ کُمْ یُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَیِّنَاتِ) [الغافر:٣٤] کی تفسیر میں انکا یہ قول مروی ہے کہ وہ رسولِ جن ہے (کون؟، آگے کی عبارت میں کچھ سقوط وحذف ہے، محشّی نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے)۔

امام الحرمین عیسویت کی بابت اثنائے کلام میں لکھتے ہیں کہ ہمیں آنجناب کی طرف سے ثقلین کی طرف دعوائے بعثت کی ضرورت کا علم ہو چکا ہے۔ ابن تیمیہ رقمطراز ہیں کہ اس پر تمام صحابہ و تابعین اور ائمۃ المسلمین کا اجماع ہے کہ آپ جن وانس دونوں کی طرف مبعوث ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں اسکی تصریح خود آنجناب نے فرمائی ہے، بزار کی تخریج کردہ ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا سابقہ انبیاء اپنی اپنی قوم کی طرف ہی مبعوث ہوتے تھے جبکہ میں انس وجن، سب کیطرف مبعوث ہوں۔ ابن الکلبی رقمطراز ہیں کہ آنجناب سابقہ انبیاء کے برعکس انس وجن دونوں کیطرف مبعوث ہیں، اس سے متقرر ہوا کہ جن مکلّف ہیں اور انکا مکلّف ہونا صرف توحید وارکانِ اسلام کیساتھ ہے، باقی فروع اور جزئیات کا مکلّف ہونا ایک اختلافی مسئلہ ہے اس لئے کہ حدیث سے ثابت ہے کہ روث وعظم جنوں کی خوراک ہے جبکہ انسانوں کیلئے وہ حرام ہیں اور حاکم کی عکرمہ کے طریق سے ابن عباس کی روایت میں ہے کہ ایک شخص خیبر سے نکلا تو دو آدمی اسکے پیچھے پیچھے چل پڑے اور ان کے پیچھے ایک اور شخص نکل آیا جس نے انہیں واپس آنے کو کہا، وہ پلٹ گئے وہ شخص آگے بڑھا اور اس سے کہا یہ دونوں شیطان تھے جب تم مدینہ پہنچو تو رسول اللہ کو میرا سلام کہنا اور عرض کرنا کہ ہم اپنے صدقات جمع کرنے میں مصروف ہیں جنہیں جلد مدینہ بھیج دینگے، اس نے مدینہ آکر سارا ماجرا بیان کیا آپ نے اس کے بعد تنہا سفر کرنے سے منع فرما دیا۔

انکے اکل وشرب اور شادی بیاہ میں بھی اختلاف ہے بعض اثبات اور بعض نفی کرتے ہیں ایک قول ہے کہ انکا اکل و شرب تشمُّم و استرواح (یعنی سونگھنا اور ہوا کھانا) ہے جس میں مضغ اور بلع (یعنی چبانا اور نگلنا) نہیں مگر یہ سب ابو داؤد کی حدیثِ امیہ ابن مخشی سے مردود ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص بسم اللہ پڑھے بغیر کھانا تناول کرنے میں مشغول تھا آخر میں یاد آنے پر بسم اللہ پڑھ لی اس پر آنحضرت نے فرمایا شیطان بھی اسکے ہمراہ اس کھانے کو تناول کرنے میں لگا ہوا تھا، اس کے اب بسم اللہ پڑھنے پہ اس نے کھایا پیا اگل دیا ہے۔ مسلم کی حدیثِ ابن عمر مرفوع میں ہے کہ شیطان بائیں ہاتھ سے کھاتا اور پیتا ہے، ابن عبدالبر وہب بن منبہ سے نقل کرتے ہیں کہ جنوں کی متعدد اصناف ہیں، سب سے اعلی صنف ریح ہے جو کھانے پینے اور توالُد سے بے نیاز ہیں، سعالی، غول اور قطرب وغیرہ اقسام یہ سب کام کرتی ہیں بقول ابن حجر اگر یہ ثابت ہے تو سابقہ دونوں اقوال کا جامع ہے، اس کی تائید ابن حبان اور حاکم کی ابو ثعلبہ خشنی سے روایت میں ملتی ہے، آنجناب سے نقل کرتے ہیں کہ جنوں کی تین اصناف ہیں ایک صنف پروں والی ہے، یہ ہواؤں میں اڑتے ہیں، ایک صنف سانپوں اور بچھوؤں کی شکل میں ہوتی ہے اور ایک صنف بود و باش رکھتی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے بھی ابو درداء کے حوالے سے مرفوعاً یہی بیان کیا ہے لیکن تیسری صنف کی بابت کہا ہے کہ یہ حساب وعقاب والے ہیں، اگلے باب میں اسکی مزید تفصیل ذکر ہوگی۔

ابن ابی الدنیا نے یزید بن جابر جو صغار تابعین میں سے شامی ثقہ راوی ہیں، سے نقل کیا ہے کہ ہر گھر کی چھت میں جن رہائش پذیر ہوتے ہیں جو انکے کھاتے پینے میں شریک ہوتے ہیں۔ انکے تناکح اور شادی بیاہ کا اثبات کرنے والوں نے سورۃ الرحمٰن کی اس آیت سے استدلال کیا ہے: (لَمْ یَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ولا جَانٌّ) [٧٤]۔ (حوروں کے ذکر میں فرمایا کہ ان سے قبل کسی جن و انس نے انہیں نہیں چھوا) اسی طرح سورۃ الکہف کی اس آیت میں انکی اولاد کا ذکر ہے: (أَفَتَتَّخِذُونَه و ذُرِّیَتَه أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِی) اسکے منکرین نے عدمِ تناکح وتوالُد کی علت یہ بیان کی ہے کہ وہ آگ سے پیدا کئے گئے ہیں اور آگ بوجہ اپنی یبوست وخفت کے مانعِ توالد

ہے، اسکا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انکی اصل آگ سے ہے جیسے انسانوں کی اصل تراب ہے تو جیسے آدمی حقیقۃً مٹی نہیں (یعنی اب مٹی اسکے جسم کا جزو نہیں) اسی طرح آگ بھی اب جنوں کے اجسام کا حصہ نہیں۔ صحیح بخاری کی ایک روایت میں اثنائے نماز ایک جن کے آنجناب کے آڑے آنے کا ذکر ہے، اس میں ہے کہ آپ نے فرمایا میں نے اسکے گلے سے پکڑ کر گھونٹا حتی کہ اپنے ہاتھ پہ اسکی ریق کی برد محسوس کی، ابن حجر کہتے ہیں اس سے (إلا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَه شِهَابٌ ثَاقِب) [الصافات: ١٠] کی بابت بعض کا یہ اشکال مندفع ہو جاتا ہے کہ آگ آگ کو کیسے جلا سکتی ہے۔

(وثوابهم و عقابهم) جنوں کو مکلّف قرار دینے والے اس بابت باہم اختلاف نہیں کرتے کہ انہیں گناہوں کے ارتکاب پر عقاب کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن آیا مستحقِ ثواب اور مستحقِ جنت بھی ہیں؟ اس بابت انکا باہمی اختلاف ہے، طبری اور ابن ابی حاتم نے ابوالزناد کے طریق سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ اللہ تعالی اہلِ جنت کو جنت میں اور اہلِ نار کو نار میں داخل کر کے جنوں کے اہل ایمان اور باقی مخلوقات سے فرمائے گا: (كُونُوا تُرابا) یعنی مٹی بن جاؤ، اس پر کافر کہے گا: (يا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابا)۔ ابن ابی دنیا نے لیث بن ابوسلیم سے نقل کیا ہے کہ جنوں کا ثواب یہی ہے کہ وہ آگ سے بچ جائیں پھر انہیں مٹی بنا دیا جائیگا، ابوحنیفہ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے جبکہ جمہور کی رائے ہے کہ اطاعت پر انہیں ثواب و بدلہ بھی عطا ہوگا، ائمہ ثلاثہ، اوزاعی، ابو یوسف اور محمد بن حسن کا بھی یہی موقف ہے پھر انکا اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا اسی جنت میں جائینگے جو انسانوں کا مدخل ہے؟ اس میں چار اقوال ہیں، اکثر کے ہاں اسی جنت میں، مالک اور ایک جماعت کی رائے میں ربضِ جنت (یعنی سطحِ جنت) میں، بعض کا قول ہے کہ یہ اصحابِ اعراف ہیں، چوتھا قول یہ ہے کہ اس بارے توقف کیا جائے۔ ابن ابی لیلی سے ابن ابی حاتم نے ابو یوسف کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انکے مستحقِ ثواب و جنت ہونے میں قرآن کی اس آیت سے تائید ملتی ہے: (وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا)۔ (یعنی کل میں جن بھی شامل ہیں) ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ امام بخاری بھی قبل ازیں یہ آیت ذکر کر کے اسی طرف اشارہ کر چکے ہیں: (يا مَعْشَرَ الْجِنِّ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ) ابن ابی الدنیا کی ذکر کردہ آیت اس آیت کے بعد ہے، ابن وہب نے اس موقف پر اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے: (أولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ) [الأحقاف: ١٥] یہ بھی انہی سابقہ دو آیات کے بعد ہے۔ امام مالک نے انکے حساب و عقاب اور ثواب پر سورۃ الرحمٰن کی اس آیت سے استشہاد کیا: (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ) پھر اسکے بعد جن و انس دونوں کو مخاطب کر کے فرمایا: (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبانِ)۔

(بخسا نقصانا) اس قرآنی آیت جو حکایۃً عن الجن ہے، کی تفسیر مراد ہے: (فَمَنْ يُؤْمِن بِرَبِّهِ فلا يَخَافُ بَخْساً ولا رَهَقا) [الجن: ٣١] یحیی فراء کہتے ہیں بخس سے مراد نقص ہے جبکہ رھق ظلم ہے، آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو کافر ہو وہ اب بخس و رھق سے ڈریں تو یہ انکے مکلف ہونے کا ثبوت ہے۔ (وقال مجاهد) اسے فریابی نے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ جن جانتے ہیں کہ ان سے حساب لیا جائیگا بقول ابن حجر یہ آخری جملہ ترجمۂ ہذا سے متعلقہ ہے۔ (جند محضرون) اسے بھی فریابی نے سابقہ قول کے ساتھ ہی موصول کیا ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ فقہ میں ہمارے امام کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ جنوں کیلئے کوئی ثواب و عقاب نہیں، کہتے ہیں ایک جگہ ابوحنیفہ اور مالک کے مابین مناظرہ کی تفصیل پڑھی ہے مالک کا قول تھا کہ وہ جنت میں داخل ہونگے اور اپنے دعوی کی تائید میں کوئی آیت پڑھتے تھے ابوحنیفہ اسکے منکر تھے وہ بھی آیت کی تلاوت کرتے تھے مگر دونوں کی متلوآیات مذکور نہیں، میرے لئے اس

باب میں یہ متبین ہے کہ وہ جنت میں ہمارے تبع ہونگے جیسا کہ دنیا میں بھی ہیں، انکی خوراک ہمارا بچا ہوا کھانا ہے اور پہاڑوں اور غاروں میں رہتے ہیں یعنی حواشی واطراف میں، جبکہ ہم متنِ عمرانات میں رہائش پذیر ہیں شائد یہی حال جنت میں ہوگا، انسانوں کے چھوڑے ہوئے مطاعم ومشارب اور اماکن سے مستمتع ہونگے، شائد ہمارے امام کی یہی مراد ہو، لوگوں نے بیان کرتے ہوئے تحریف کردی اور انکی طرف مطلقاً نفیِ ثواب کا قول منسوب کردیا۔

3296 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى صَعْصَعَةَ الأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ لَهُ إِنِّى أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ ، فَإِذَا كُنْتَ فِى غَنَمِكَ وَبَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ بِالصَّلاَةِ ، فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ ، فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ وَلاَ شَىْءٌ إِلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .قَالَ أَبُو سَعِيدٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.طرفاه 609، 7548

راوی کا بیان ہے کہ حضرت ابوسعید خدری نے ان سے کہا میں دیکھتا ہوں تمہیں جنگل میں بکریاں چرانا پسند ہے تو اگر تم جنگل میں، اور نماز کیلئے اذان دو تو آواز بلند کرلیا کرو کیونکہ مؤذن کی آواز کو کوئی جن اور انس نہیں سنتا یا کوئی دیگر شئ مگر وہ روزِ قیامت اسکے گواہ بنیں گے، ابوسعید کہتے تھے کہ یہ بات رسول اللہ سے سنی تھی۔

کتاب الأذان میں مشروحا گزر چکی ہے، یہ اس امر پر دال ہے کہ روزِ قیامت جنوں کا بھی محشر برپا ہوگا۔

13 باب قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ) إِلَى قَوْلِهِ (أُولَئِكَ فِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ) (اس آیت کی تشریح میں)

(مَصْرِفًا) مَعْدِلاً (صَرَفْنَا) أَىْ وَجَّهْنَا .

اس آیت میں مذکور جنوں کی تعیین اور انکے علاقہ کی بابت ذکر آگے آرہا ہے۔ (أي وجهنا) یہ مصنف کی اپنی تفسیر ہے۔ (مصرفا معدلا) یہ کلامِ ابی عبیدہ ہے۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس باب میں کوئی حدیث نقل نہیں کی، اس بارے ابن عباس سے مروی حدیث جس میں آنجناب کے عکاظ جانے اور وہاں جنوں کے آپ سے قرآن استماع کرنے کا ذکر ہے جو صفۃ الصلاۃ میں گزر چکی ہے اور جسکی مفصل شرح کتاب التفسیر میں آئیگی، آیت ذکر کر کے اس طرف اشارہ کردیا ہے۔

سید محمد انور اسکے تحت لکھتے ہیں میرے لئے ابھی تک متبین نہیں ہوسکا کہ اس آیت میں مذکور واقعہ اور سورۃ الجن کی پہلی آیت میں مذکور واقعہ ایک ہیں یا دو مختلف واقعات ہیں، دونوں جگہ انہیں نفر سے تعبیر کرنا اس امر پر دال معلوم پڑتا ہے کہ دونوں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔

14 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) (اس آیت کی تشریح میں)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الثُّعْبَانُ الْحَيَّةُ الذَّكَرُ مِنْهَا يُقَالُ الْحَيَّاتُ أَجْنَاسٌ الْجَانُّ وَالأَفَاعِى وَالأَسَاوِدُ (آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا) فِى مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ يُقَالُ (صَافَّاتٍ) بُسُطٌ أَجْنِحَتَهُنَّ (يَقْبِضْنَ) يَضْرِبْنَ بِأَجْنِحَتِهِنَّ. ابن عباس کہتے ہیں ثعبان نر سانپ کو کہا جاتا

ہے، بعض نے کہا سانپوں کی کئی اقسام ہیں مثلاً جان، افاعی اور اساود، (آخذ بناصیتھا) یعنی ہر کوئی اسکی مِلک میں ہے۔ کہا جاتا ہے: (صافات) یعنی اپنے پر پھیلائے ہوئے۔ (یقبضن) یعنی بازوؤں کو سمیٹے ہوئے۔

گویا اس سے یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ تخلیقِ ملائکہ اور تخلیقِ جن تخلیقِ حیوان سے اَسبق ہے یا ان سب کی تخلیق، تخلیقِ آدم سے سابق ہے، لغۃً دابہ ہر چلنے والے حیوان کو کہا جاتا ہے (یعنی جس میں حیات ہے) انسان بھی اس میں شامل ہیں بعض نے پرندوں کا استثناء کیا ہے کیونکہ آیتِ درج ذیل میں دابہ کے ذکر کے بعد طیر کا علیحدہ ذکر آیا ہے: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ ولا طائرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) [الأنعام:٣٨] لیکن پہلا قول (کہ دابہ میں سب شامل ہیں) اشہر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: (وما مِنْ دَابَّةٍ إلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِها) [هود:٥٦] عرفاً چوپایہ کو کہتے ہیں، بعض کے مطابق فرس اور بعض کے مطابق حمار کے ساتھ خاص ہے، یہاں لغوی معنی مراد ہے، مسلم کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ دواب کو بروز بدھ پیدا کیا گیا، اس سے یہ دلالت بھی ملی کہ ان کی تخلیق، تخلیقِ آدم سے پیشتر ہے۔ (قال ابن عباس الثعبان الخ) اسے ابن ابو حاتم نے نقل کیا ہے ایک قول ہے کہ ہر عظیم الجثہ سانپ کو خواہ نر ہو یا مادہ، ثعبان کہا جاتا ہے۔

(یقال الحیات أجناس الخ) اصیلی کے نسخہ میں (الجان أجناس) ہے بقول عیاض اول صواب ہے، ابن حجر کے بقول یہ ابو عبیدہ کی کلام ہے جو سورۃ القصص کی تفسیر کے ضمن میں کہی، (کأنها جانٌّ) [النمل:١٠] اور (حَيَّةٌ تَسْعىٰ) [طٰه:٢٠] کی تفسیر میں لکھتے ہیں گویا کہ (جان من الحیات أو حیة من الجان) تھا گویا یہ ایک ہی شیٔ ہے۔ ایک قول ہے کہ عصائے موسیٰ اولاً جانّ بنا (یعنی چھوٹا سانپ) پھر ثعبان (یعنی اژدھا) بن گیا، تب انہوں نے اسے زمین پر ڈال دیا۔ ایک قول ہے کہ اسکے مختلف احوال کے پیش نظر اسکا وصف بھی مختلف رہا، دوڑنے میں سانپ (حیة) کی طرح، حرکت میں جانّ کی طرح اور ابتلاع (نگلنے) میں ثعبان کی طرح تھا۔ افاعی افعیٰ کی جمع ہے، مادہ سانپ کو کہا جاتا ہے، مذکر کو اُفعُوان کہتے ہیں، اسکی کنیت ابو حیان اور ابو یحیٰی ہے کیونکہ ہزار برس تک زندہ رہتا ہے، یہ ایک سیاہ رنگ کا سانپ ہے جو نہایت دلیری سے انسان پر حملہ آور ہوتا ہے، افعیٰ سانپ کی خاصیت یہ ہے کہ اگر اسکی آنکھ پھوڑ دی جائے تو پھر نکل آتی ہے اور اسکا حدقہ کبھی بند نہیں ہوتا۔ اساود، اسود کی جمع ہے، بقول ابو عبیدہ ایسا سانپ جس میں سیاہ نقطے ہوتے ہیں، یہ اَخبث الحیات ہے، اسے اسودِ سالخ بھی کہتے ہیں کیونکہ ہر سال نئی جلد نکالتا ہے، سنن ابی داؤد و نسائی کی ایک حدیثِ ابن عمر مرفوع میں ہے: (أعوذ بالله من أسد وأسود) بعض کے مطابق یہ ایک چتی دھار جلد والا پتلا سانپ ہے، اسکی گردن دقیق اور سر چوڑا ہوتا ہے کئی دفعہ دو سینگ بھی ہوتے ہیں۔ حیۃ میں تاء، للوحدہ (یعنی واحد کی نشانی) ہے جیسے دجاجۃ میں۔ ابن خالویہ کی کتاب (لیس) میں اسکے ستر اسماء مذکور ہیں۔

(آخذبنا صیتھا) ابو عبیدہ قولہ تعالیٰ (ما من دابة إلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِها) [هود:٥٦] کے بارہ میں لکھتے ہیں: (أي في قبضه و ملكه و سلطانه) بطور خاص ناصیہ کا ذکر کیا ہے کیونکہ عربی زبان کا محاورہ ہے: (ناصية فلان في يدِفلان) کہ فلاں کی پیشانی فلاں کے ہاتھ میں ہے، جب وہ اسکا اطاعت گزار ہو۔

(ویقال صافات الخ) یہ بھی ابو عبیدہ کا قول ہے، اس آیت کی تفسیر میں: (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ) [الملك:١٩] أي باسطات أجنحتهن، یعنی اپنے پر پھیلائے ہوئے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے (صافات) کی تفسیر میں یہ نقل کیا ہے: (بسط أجنحتهن)۔

3297حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ اقْتُلُوا الْحَيَّاتِ ، وَاقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ وَالأَبْتَرَ ، فَإِنَّهُمَا يَطْمِسَانِ الْبَصَرَ ، وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبَلَ ۔أطرافه 3310، 3312، 4016۔

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے منبر پر فرمایا سانپوں بالخصوص ذی طفیتین اور دم کٹا، کو مار دو، یہ دونوں (اس حد تک مضر ہیں کہ) بینائی ختم کر ڈالتے اور حمل ساقط کر دیتے ہیں۔

3298قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَبَيْنَا أَنَا أُطَارِدُ حَيَّةً لأَقْتُلَهَا فَنَادَانِي أَبُو لُبَابَةَ لاَ تَقْتُلْهَا .فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ .قَالَ إِنَّهُ نَهَى بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ ذَوَاتِ الْبُيُوتِ ، وَهِيَ الْعَوَامِرُ ۔أطرافه 3311، 3313

عبداللہ کہتے ہیں میں ایک سانپ کو مارنے میں لگا ہوا تھا کہ ابولبابہ نے پکارا اور کہا اسے مت مارو، میں نے کہا نبی پاک نے مارنے کا حکم دیا ہے؟ کہا بعد ازاں گھروں میں رہنے والے جو کہ عوامر ہیں، سانپ مارنے سے روک دیا تھا۔

3299وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ فَرَآنِي أَبُو لُبَابَةَ أَوْ زَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ .وَتَابَعَهُ يُونُسُ وَابْنُ عُيَيْنَةَ وَإِسْحَاقُ الْكَلْبِيُّ وَالزُّبَيْدِيُّ .وَقَالَ صَالِحٌ وَابْنُ أَبِي حَفْصَةَ وَابْنُ مُجَمِّعٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَآنِي أَبُو لُبَابَةَ وَزَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ ۔3768، 6985، 6821، 6926، 6860،

شیخ بخاری مسندی ہیں۔ (ذاالطفیتین) طفیۃ کی تثنیہ، یہ خوصیۃ المقل (شجرۃ الدوم یعنی گوگل درخت کے پتوں سے مشابہ) ہے، خوص المقل کو طفی کہتے ہیں، سانپ کی کمر پہ موجود خط کو اسکے ساتھ تشبیہ دیگئی ۔ابن عبد البر لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ ذوالطفیتین سانپوں کی ایک قسم ہے جسکی کمر پر دو سفید لائنیں ہوتی ہیں۔(والأ بتر) یعنی دم کٹا، نضر بن شمیل نے ذکر کیا ہے کہ یہ نیلگوں ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ اگر حاملہ خاتون کی اس پر نظر پڑ جائے تو القائے حمل ہو جاتا ہے، ایک قول ہے کہ چھوٹی دم والے سانپ کو کہا جاتا ہے۔ داؤدی کہتے ہیں یہ ہاتھ برابر چھوٹا افعی ہے، واوِ عاطفہ کے ساتھ اسکا ذکر سابقہ سے تغایر کو مقتضی ہے لیکن آمدہ طریق میں یہ عبارت ہے: (لا تقتلوا الحيات إلا كل أبتر ذى طفيتين) تو بظاہر یہ دونوں کا ایک ہونا ہے لیکن مغایرت کی نفی نہیں کرتا۔(فإنهما يطمسان البصر) یعنی بینائی ختم کر دیتے ہیں، ابن ابی ملیکہ عن ابن عمر سے روایت میں: (ويذهب البصر) ہے، جبکہ حضرت عائشہ کی روایت میں (فإنه يلتمس البصر) کے الفاظ ہیں۔

شاہ انور ذوالطفیتین کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ کہا گیا ہے یہ ایسا سانپ ہے جسکے سر سے دم تک دو خط موجود ہوتے ہیں بعض نے اسکی آنکھوں پر موجود دو نقطے مراد لئے ہیں، کہتے ہیں بعض ثقہ حضرات نے بتلایا ہے کہ عرب میں ایک ایسا سانپ ہوتا ہے جسکے دو قرن ہیں جیسے ایک ہندوستانی پھل کے بھی ہیں جسے سنگھاڑا کہتے ہیں، ممکن ہے یہ دو سینگوں والا سانپ مراد ہو۔

(قال عبد الله) یعنی ابن عمر، یونس عن الزہری کی روایت میں انکے حوالے سے ہے کہ آنجناب سے یہ سننے کے بعد میں سانپ دیکھتے ہی اسے مارنے کے درپے ہو جاتا۔(فناداني أبو لبابة) مشہور صحابی ہیں، انکا نام بشیر تھا، باء کی زبر کے ساتھ ,بعض نے

مصغراً بھی کہا ہے، بعض نے کہا کہ رفاعہ نام تھا، بعض کے مطابق کنیت ہی انکا نام تھا، رفاعہ اور بشیر انکے بھائیوں کے نام ھیں، قبیلہ اوس کی شاخ بنی امیہ بن زید سے تعلق تھا، نقباء میں سے تھے (یعنی جو افراد ہجرت سے قبل مکہ میں آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے، لیلۃ العقبہ کی ملاقات ہوئی اور ہجرت وغیرہ معاملات طے پائے) آنجناب نے ایک مرتبہ انہیں مدینہ میں اپنا نائب بنایا تھا، فتحِ مکہ میں اپنی قوم کے علم بردار تھے، حضرت عثمان کے دور کی ابتدا میں فوت ہوئے، بخاری میں انکی صرف یہی ایک حدیث ہے۔

(عن ذوات البیوت) یعنی جو گھروں میں پائے جاتے ہیں، بظاہر تعمیم مراد ہے لیکن مالک اسے مدینہ کے بیوت کے ساتھ مختص قرار دیتے ہیں، ہر دونوں اقوال کے مطابق اگر اس قسم کے سانپ جنگل وصحراء میں ملیں تو بلا اِنذار نہ مارے جائیں۔ ترمذی ابن مبارک سے ناقل ہیں کہ یہ چاندی کی طرح ہوتے ہیں اور سیدھے سیدھے یعنی بغیر بل کھائے چلتے ہیں۔(وھی العواسر) یہ کلامِ زہری ہے جو حدیث میں مدرَج ہوئی، معمر کی روایت میں اس امر کی صراحت ہے۔ اہلِ لغت کے نزدیک عمارِ بیوت گھروں کے وہ مکین سانپ ہیں جو اصلاً جن ہیں، لمبا عرصہ قیام کی وجہ سے عوامر کہا گیا، عمر یعنی طولِ بقاء سے ماخوذ ہے۔ مسلم کی حدیثِ ابوسعید مرفوع میں ہے ان گھروں میں عوامر بھی ہوتے ہیں، اگر ان پر نظر پڑے (گویا اولاً تو یہ نظر نہیں آتے، جن ہونے کے سبب غیر مرئی ہیں لیکن اگر نظر کبھی آ جائیں) تو انہیں تین دفعہ نکل جانے کا کہا جائے اگر نہ جائے تو مار ڈالو، تین مرتبہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض نے تین مرتبہ: چلے جاؤ کہنا مراد لیا ہے بعض نے تین دن مراد لیا ہے، اس روایت کے الفاظ ہیں: (فحرِّجوا علیہ ثلاثا) تحریج کا مفہوم یہ ہے کہ ان سے کہا جائے تم اگر ہمارے ہاں رہے یا ہمارے لئے ظاہر ہوئے یا ہمارا کوئی نقصان کیا تو نہایت ضیق وحرج میں ہو جاؤ گے (یعنی تکلیف اٹھاؤ گے) اس سے یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ تین سے مراد کہ تین مختلف اوقات میں انہیں یہ وارننگ دی جائے یعنی اگر پہلی دفعہ ظاہر ہو تو یہ وارننگ دیکر چھوڑ دیا جائے پھر اگر کبھی ظاہر ہو۔۔۔ گویا یہ ظہور کئی دن یا ماہ یا سال بعد بھی ہوسکتا ہے۔

(وقال عبد الرزاق الخ) یعنی معمر نے زہری سے یہی حدیث روایت کرتے ہوئے شک کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ابولبابہ یا زید بن خطاب نے دیکھ کر مذکورہ بات کہی، انکی یہ روایت مسلم نے تخریج کی ہے البتہ اسکا سیاق ذکر نہیں کیا، اسکا سیاق احمد اور طبرانی نے اپنے طریق سے نقل کیا ہے۔ (وتابعہ یونس) یونس جو کہ ابن یزید ہیں کی روایت مسلم نے موصول کی ہے، ابوعوانہ نے اسکا سیاق نقل کیا ہے، ابن عیینہ کی روایت احمد اور حمیدی نے تخریج کی ہے، مسلم اور ابوداؤد نے بھی موصول کی ہے۔ اسحاق جو کہ ابن یحیٰی کلبی ہیں کی روایت انکے نسخہ میں اور زبیدی جو کہ محمد بن ولید حمصی ہیں کی روایت مسلم نے موصول کی ہے۔

(وقال صالح الخ) یعنی ان تینوں نے زہری سے یہ حدیث روایت کرتے ہوئے ابولبابہ اور زید دونوں کو جمع کر کے ذکر کیا ہے، صالح جو کہ ابن کیسان ہیں، کی روایت مسلم نے تخریج کی ہے لیکن سیاق ذکر نہیں کیا، ابوعوانہ نے سیاق کے ذکر کے ساتھ موصول کی ہے، ابن ابی حفصہ کا نام محمد تھا، انکی روایت انکے نسخہ میں موصول ہے، ابن مجمع جو کہ ابراھیم بن اسماعیل بن مجمع ہیں، کی روایت بغوی نے اور ابن سکن نے کتاب الصحابۃ میں موصول کی ہے، ابن سکن لکھتے ہیں سوائے ابن مجمع اور جعفر بن برقان کے کسی کو زہری سے ابولبابہ اور زید، دونوں کو جمع کر کے ذکر کرتے نہیں پایا اور ان دونوں کی زہری سے روایت میں مقال ہے بقول ابن حجر بخاری نے اس ضمن میں دو اور راویوں کا ذکر کیا ہے، وہ ان سے غفلت کر گئے حالانکہ وہ فربری سے صحیح بخاری کے نسخہ کے ناقل ہیں، گویا بھول لگ گئی لیکن یہ

بھی محتمل ہے کہ انہیں ابن ابی حفصہ اور صالح کی روایت موصولا نہ مل سکی ہو اس لحاظ سے راویانِ جمع کی تعداد انکے مطابق چار ہے اور ان میں سوائے صالح کے کوئی بھی راویانِ شک جو کہ پانچ ہیں، کے مقارب نہیں (یعنی انکے پائے کا نہیں) اگلے باب میں ایک دیگر سند کے ساتھ قطعیت کے ساتھ بیان ہوگا کہ ابن عمر سے یہ بات کہنے والے ابولبابہ ہی تھے، زید بن خطاب جو حضرت عمر کے بھائی تھے، بخاری میں صرف اسی جگہ مذکور ہیں۔ داؤدی کہتے ہیں جن ذی طفیتین اور ابتر سانپوں میں متمثل نہیں ہو سکتے اسی لئے آنجناب نے انکے قتل کی اجازت دی ہے، انکی اس بات کا تعاقب کیا گیا ہے جسکا ذکر آگے آئیگا۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ گھروں میں رہنے والے سانپوں کو وارننگ دئے بغیر نہ مارا جائے البتہ ذی طفیتین اور ابتر کو وارننگ دئے بغیر مارا جا سکتا ہے، مسلم کی حدیثِ ابی سعید میں ان دونوں کے علاوہ باقی سانپوں کو بغیر إنذار (وارننگ) مارنے کی اجازت مذکور ہے، اس میں یہ عبارت ہے: (فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنهٗ كافر) یعنی اگر چلا جائے تو ٹھیک وگرنہ مار ڈالو کہ کافر ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ امر برائے ارشاد ہے البتہ جس سانپ کا ضرر متحقق ہو، اسے ضرور مار ڈالنا چاہئے۔ مسلم نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

15 باب خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ

(فتنوں سے بچنے کیلئے ریوڑ لئے پہاڑوں کی چوٹیوں پہ چلا جائے)

3300 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الرَّجُلِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ ۔أطرافه 19، 3600، 6495، 7088

ابوسعید خدری سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا ایک زمانہ آئیگا جب مسلمان کا بہترین مال بکریاں ہونگی جنہیں وہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر اور بارش والی جگہوں میں لیجائے اور یوں اپنا دین بچا کر فتنوں سے دور ہو جائے۔

قسطلانی نے یہاں امام مالک کیلئے امامِ اعظم کا لقب استعمال کیا ہے، کتاب الإیمان کے اوائل میں گزر چکی ہے، اسکی شرح کتاب الفتن میں آئیگی، ابن حجر تنبیہ کے بطور ذکر کرتے ہیں کہ نسفی کے نسخہ میں یہاں ترجمہ موجود نہیں، اسماعیلی نے بھی ذکر نہیں کیا اور یہی مناسبِ حال ہے کیونکہ حدیثِ ابی سعید کے بعد والی تمام احادیث سوائے ایک حدیثِ ابی ہریرہ کے غنم سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں۔

3301 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ ، وَالْفَخْرُ وَالْخُيَلاَءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالإِبِلِ، وَالْفَدَّادِينَ أَهْلِ الْوَبَرِ ، وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ .أطرافه 3499، 4388، 4389، 4390

ابو ہریرہ ؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا کفر کی اصل (یعنی جڑ) مشرق کی جہت ہے اور فخر و تکبر اونٹوں اور گھوڑوں والوں اور زمینداروں کا شیوہ ہے جبکہ بکریوں والے سکینت و وقار کے ساتھ (عموماً) متصف ہوتے ہیں۔

(نحو المشرق) کشمیہنی کے نسخہ میں (قبل المشرق) ہے یہ مجوسیوں کے شدتِ کفر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مملکتِ فارس اور انکے باجگزار عرب مدینہ سے مشرق کی جہت تھے، نہایت قسوت، تکبر اور تجبُر کے حامل تھے حتی کہ کسریٰ نے آنجناب کا بھیجا ہوا خط پھاڑ دیا تھا، آگے اسکا ذکر آئیگا، باقی تفصیل الفتن میں بیان ہوگی۔ (الفدادین) اکثر کے نزدیک دال (اول) کے شد کے ساتھ ہے، ابوعبید ابوعمرو شیبانی کی نسبت لکھتے ہیں کہ بغیر شد کے پڑھتے تھے اور کہتے تھے کہ فدان کی جمع ہے اور اس سے مراد ہل جوتنے میں استعمال ہونے والا بیل ہے، خطابی کا قول ہے کہ فدان آلہِ حرث وسکہ (کاشتکاری کا آلہ یعنی ہل) ہے، اول معنی پر فدادون سے مراد وہ جنگلی اپنے اونٹوں، گھوڑوں اور کھیتوں وغیرہ میں آوازیں بلند ہوتی رہتی ہیں، فدید شدید الصوت کو کہتے ہیں، ابوعبیدہ ذکر کرتے ہیں کہ فدادین وہ اونٹوں والے جن کے اونٹوں کی تعداد دو سے سے لیکر ہزار تک ہو جبکہ ابوعمرو کے ذکر کردہ معنی کے لحاظ سے انہیں اصحاب الفدادین کہا جائیگا، اول مفہوم کی تائیدحدیث کے اس جملہ سے ہوتی ہے: (وغلظ القلب عند الفدادين الخ) ابو العباس کہتے ہیں فدادین سے مراد اونٹ پالنے والے اور انکے چرواہے ہیں۔ خطابی کہتے ہیں ان لوگوں کی مذمت اسلئے کی کہ یہ اپنی زراعت و کاشت کاری کے امور کے ساتھ مشغولیت کی وجہ سے امورِ دین سے قدرے دور ہوتے ہیں اور پھر عموماً قساوتِ قلبی کے ساتھ متصف ہوتے ہیں۔

(أهل الوبر) عرب شہروں میں رہنے والوں کو اہلِ مدر اور دیہات والوں کو اہلِ وبر سے تعبیر کرتے تھے، بعض نے ذکرِ خیل کے بعد اہلِ وبر کا ذکر باعثِ اشکال قرار دیا ہے اور کہا کہ خیل کیلئے تو وبر نہیں، ابن حجر کہتے ہیں وبر اور مدر سے مراد کی تبیینِ سابق سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔ (فی ربیعة و مضر) یعنی انکے فداوین میں۔ (السکینة) یعنی طمانیت، سکون، وقار اور تواضع۔ ابن خالویہ لکھتے ہیں اس لفظ کے وزن پر صرف ایک اور لفظ ہے جو (ضریبة) ہے، اہلِ غنم کو اس صفت کے ساتھ موصوف ذکر کیا ہے کیونکہ عموماً مال و دولت کی فراوانی میں یہ اونٹوں اور گھوڑوں والوں سے کمتر ہوتے ہیں اور اُن میں مال کی فراوانی کے سبب تکبر وغرور در آتا ہے، ایک قول ہے کہ اہلِ غنم سے آپ کی مراد اہلِ یمن سے تھی کیونکہ انکے غالب مویشی بکریاں تھیں بخلاف ربیعہ ومضر کے کہ وہ اصحابِ ابل تھے، ابن ماجہ نے ام ھانیؓ سے روایت کی کہ نبی اکرم نے ان سے فرمایا تھا: (اتخذی الغنم فإن فیها برکة) یعنی بکریاں پال لو، ان میں برکت ہے۔

3302 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ فَقَالَ الإِيمَانُ يَمَانٍ هَا هُنَا ، أَلاَ إِنَّ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ عِنْدَ أُصُولِ أَذْنَابِ الإِبِلِ ، حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ فِي رَبِيعَةَ وَمُضَرَ - أطرافه 3498، 4387، 5303

ابو مسعود کا بیان ہے کہ آنجناب نے یمن کی سمت اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ایمان تو یہاں ہے اور قساوت اور سخت دلی ان حضرات کا وطیرہ ہے جو اونٹوں کی دمیں پکڑے انہیں ہانکتے ہیں جہاں سے شیطان کے دوسینگ طلوع ہوتے ہیں یعنی ربیعہ ومضر۔

یحیٰ سے قطان، اسماعیل سے ابن ابی خالد اور قیس سے ابن ابی حازم مراد ہیں۔ (أشار رسول الله الخ) اس میں ان حضرات کا رد ہے جو یمان سے مراد انصار قرار دیتے اور کہتے ہیں کہ انکی اصل یمن سے ہے، کیونکہ آنحضرت نے یہ بات

فرماتے ہوئے جہتِ یمن کی طرف اشارہ کیا، اگر انصار مراد ہوتے تو یمن کی طرف اشارہ کیوں فرماتے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس وقت کے اہلِ یمن ہی مراد تھے نہ کہ وہ جنکی اصل یمن تھی، اہلِ یمن کی اس ثناء کا سبب یہ ہے کہ بڑی سرعت سے اسلام نے انکے دلوں میں نفوذ کیا تھا، اسکی اولین شعاعیں آتے ہی اسلام لانا شروع کر دیا جبکہ بنی تمیم نے اولاً انکار کیا تھا، اسکی باقی شرح المناقب میں آئے گی۔

(قرنا الشیطان) یعنی اسکے سر کے دونوں جانب، بقول خطابی غیر مستحسن افعال کیلئے یہ بطور ضرب المثل (یا کنایہ) کے ہے۔
(أرق أفئدۃ) یعنی انکا پردۂ دل اتنا رقیق باریک ہے کہ قلوب تک نفوذِ اشیاء بہت سرعت سے ہو جاتا ہے۔ علامہ انور (الإیمان یمان) کی بابت رقمطراز ہیں کہ یہ اسلئے کہ اہلِ یمن وہ پہلے لوگ ہیں جنہوں نے حضرت ابراہیم کی دعوت پہ لبیک کہا جب انہوں نے صدائے حج دی تھی پھر یہ اپنی مرضی سے اسلام لائے تھے۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی (الإیمان) میں نقل کیا ہے۔

3303 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدِّيَكَةِ فَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، فَإِنَّهَا رَأَتْ مَلَكًا ، وَإِذَا سَمِعْتُمْ نَهِيقَ الْحِمَارِ فَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ ، فَإِنَّهُ رَأَى شَيْطَانًا

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جب مرغ کی بانگ سنو تو اللہ سے اسکا فضل مانگو کیونکہ وہ اس وقت فرشتہ کو دیکھتا ہوتا ہے اور جب گدھے کا ہینکنا سماعت میں پڑے تو اللہ کی پناہ کے طالب ہو جاؤ، کہ اس نے ابھی شیطان دیکھا ہے۔

یہ روایت ان احادیث میں سے ہے جنکی ائمہ خمسہ نے ایک ہی شیخ یعنی قتیبہ سے تخریج کی ہے۔ (صیاح الدیکۃ) دیک کی جمع، اسے اوقاتِ لیل کی معرفت میں وہ خاصیت حاصل ہے جو کسی اور جانور کو نہیں، مخصوص اوقات میں قسط وار آوازیں نکالتا ہے، عموماً فجرِ کاذب سے کچھ قبل اور بعد اسکی آوازیں بلند ہوتی ہیں (گویا اس وقت فرشتوں کی آمد و رفت ملاحظہ کرتا ہے) اسی لئے بعض شافعیہ کا فتوی ہے کہ سحری و تہجد کے اوقات کی تعیین کیلئے اسکی آواز پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے، زید بن خالد کی قادم الذکر حدیث سے بھی اسکی تائید ملتی ہے۔

(فإنها رأت ملکا) عیاض لکھتے ہیں اس وقت یہ دعا کہنے کی ہدایت کی حکمت یہ ہے کہ فرشتوں کا چونکہ اکٹھ اور موجودی ہے لہذا امید کی جاتی ہے کہ اس دعا پر وہ آمین کہیں گے اور اسکے حق میں خود بھی استغفار کرینگے اور اسکے اخلاص کی شہادت دینگے، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ نیک لوگوں سے تبرکاً دعائیں کروانی چاہئیں، ابوداؤد اور احمد کی تخریج کردہ زید بن خالد کی حدیث جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے، میں مذکور ہے کہ مرغ کو گالی نہ دو کہ وہ نماز کی طرف بلاتا ہے (اسی لئے اسکی آواز کو اذان کا نام دیا جاتا ہے) بزار کی روایت میں اس فرمان کا سبب بھی مذکور ہے کہ ایک شخص نے مرغ کے بولنے پر اسے گالی دی تب آپ نے یہ فرمایا۔ حلیمی کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ جس سے بھی استفادۂ خیر ہوتا ہو، اسے سب و شتم یا توہین کا نشانہ نہیں بنانا چاہئے بلکہ وہ عزت و اکرام کا مستحق ہے، نماز کی طرف بلانے کا مطلب یہ نہیں کہ اسکی آواز کا یہ معنی ہے بلکہ مفہوم یہ کہ نمازوں کے اوقات میں عموماً آوازیں نکالتا ہے بالخصوص نمازِ تہجد کے وقت، تو یہ انکی فطرت ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے موہوب ہے۔

(نهاق الحمیر) نسائی اور حاکم کی حدیثِ جابر میں (ونباح الکلاب) ۔ (یعنی کتوں کے بھونکنے کی آواز) بھی مذکور

ہے۔(رأت شیطانا)طبرانی کی ابورافع سے روایت میں ہے کہ گدھا اسی وقت ہینگتا ہے جب شیطان کو دیکھے یا شیطان اسکے سامنے آ متمثل ہو، جب ایسا ہو تو اللہ کا ذکر کرو اور مجھ پہ درود بھیجو۔عیاض لکھتے ہیں اسکی حکمت یہ ہے کہ یہ کام کر کے بندہ شیطان لعین کے شر اور وسواس سے اپنے آپکو اللہ کی پناہ میں دیدیتا ہے۔ داؤدی لکھتے ہیں اس حدیث سے مرغ کی پانچ خصلتیں ظاہر و ثابت ہوئیں، حسنِ صوت، قیام فی السحر (یعنی بوقت سحر بیدار ہونا) غیرت، سخاوت اور کثرتِ جماع۔تمام اہلِ ستہ نے اسکی تخریج کی ہے۔

3304حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا رَوْحٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى عَطَاءٌ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ما قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ أَوْ أَمْسَيْتُمْ فَكُفُّوا صِبْيَانَكُمْ ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ ، فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَحُلُّوهُمْ ، وَأَغْلِقُوا الأَبْوَابَ ، وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا .قَالَ وَأَخْبَرَنِى عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ نَحْوَ مَا أَخْبَرَنِى عَطَاءٌ وَلَمْ يَذْكُرْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ -أطرافه 3280، 3316، 5623، 5624، 5295، 6295، 6296(اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)۔

(قال وأخبرنی عمرو) قائل ابن جریج ہیں، شیخ بخاری اسحاق بن راہویہ ہیں جیسا کہ ابونعیم نے ذکر کیا، ابن منصور ہونا بھی محتمل ہے مزی نے اطراف میں اس جگہ اہمال سے کام لیا اور شیخ بخاری کی نسبت ذکر نہیں کی۔

3305حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺقَالَ فُقِدَتْ أُمَّةٌ مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ لاَ يُدْرَى مَا فَعَلَتْ ، وَإِنِّى لاَ أُرَاهَا إِلاَّ الْفَارَ إِذَا وُضِعَ لَهَا أَلْبَانُ الإِبِلِ لَمْ تَشْرَبْ ، وَإِذَا وُضِعَ لَهَا أَلْبَانُ الشَّاءِ شَرِبَتْ .فَحَدَّثْتُ كَعْبًا فَقَالَ أَنْتَ سَمِعْتَ النَّبِىَّ ﷺيَقُولُهُ قُلْتُ نَعَمْ .قَالَ لِى مِرَارًا .فَقُلْتُ أَفَأَقْرَأُ التَّوْرَاةَ

ابوہریرہ نبی اکرم کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کی ایک امت گم شدہ ہوئی، کچھ پتہ نہ چلا کہ ان پہ کیا گزری، میں خیال کرتا ہوں کہ وہ چوہے بنادیئے گئے، (اسکی دلیل یہ ہے کہ) جب چوہوں کے سامنے اونٹوں کا دودھ رکھا جائے تو وہ اسے نہیں پیتے جبکہ بکریوں کا پی لیتے ہیں (بنی اسرائیل بھی اونٹوں کے دودھ سے احتراز کرتے تھے)، کہتے ہیں یہ بات کعب (احبار) کو بیان کی تو کہنے لگے کیا آپ نے یہ رسول اللہ سے سنا ہے؟ میں نے کہا ہاں، اس نے یہ سوال کئی مرتبہ دہرایا حتی کہ میں نے (تنگ آ کر) کہا کیا میں توراۃ پڑھتا ہوں؟

خالد سے حذاء اور محمد سے مراد ابن سیرین ہیں، ابوہریرہ تک تمام راوی بصری ہیں۔ (إلا الفأر) مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ ابن سیرین سے روایت میں ہے کہ چوہے کسی قوم کی مسخ کردہ صنف ہیں، اسکی نشانی یہ ہے کہ انکے آگے بکری کا دودھ رکھا جائے تو پی لینگے، اونٹ کا نہیں پئیں گے۔(فحدثت کعبا) قائل ابوہریرہ ہیں۔(أفأقرأ التوراة) استفہام انکار ہے، مسلم کی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ کیا تورات مجھ پہ نازل کیگئی جس میں ہے کہ ابوہریرہ نے اہلِ کتاب سے اخذ نہیں کیا؟ صحابی جب ایسی بات کا ذکر کرے جو ذاتی رائے یا اجتہاد سے نہیں کہی جاسکتی تو وہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتی ہے، کعب کا ابوہریرہ کی تردید سے سکوت انکے ورع کی علامت ہے گویا ان دونوں کو اس حدیثِ ابن مسعود کی خبر نہیں ہوسکی جس میں کہتے ہیں کہ آنجناب کے پاس خنازیر اور بندروں کا تذکرہ

ہوا، آپ نے فرمایا اللہ تعالی نے اگر کسی قوم کو مسخ کیا ہے تو انکی نسل نہیں چلی، بندر اور خنازیر اس (یعنی بنی اسرائیل کی ایک قوم کے مسخ ہونے) سے قبل بھی موجود تھے، اس پر اس حدیث میں آپکا یہ جملہ: (لا أراها إلا الفأر) کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ پہلے آپکا یہی گمان تھا، بعد میں وحی کے ذریعہ باخبر کیے گئے کہ ممسوخین کی نسل نہیں چلی تھی۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں اگر تو ابن مسعود کی یہ روایت صحیح الإسناد ہے تب تو ٹھیک ہے وگرنہ کہا جائے کہ یہ بندر وخنزیر انہی بنی اسرائیل کی نسل سے ہیں جنہیں مسخ کیا گیا تھا۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے، اس بارے مزید بحث احادیث الأنبیاء میں آئیگی۔

سید انور (فقدت أمة الخ) کے تحت لکھتے ہیں چونکہ بنی اسرائیل دودھ نہ پیتے تھے اور چوہیا بھی دودھ نہیں پیتی اسلئے یہ فرمایا، کہا گیا ہے کہ جس قوم کو بھی مسخ کیا گیا وہ تین دن سے زیادہ زندہ نہیں رہی لہذا کیسے ممکن ہے کہ چوہے انکی نسل سے ہوں؟ اسکے جواب میں کہا گیا ہے کہ مراد اسکی جنس میں مسخ کیا جانا ہے، یہ نہیں کہ چوہے وہ امتِ ممسوخہ ہیں لیکن میں کہتا ہوں جن احادیث میں ہے کہ مسخ شدہ قوم تین دن سے زائد موجود نہیں رہی، یہ کلیۃً نہیں۔ (الجنان) کے بارہ میں ترمذی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ چاندی کی قضیب کی طرح سفید سانپ ہوتا ہے اور چلتے ہوئے (باقی سانپوں کی طرح) بل کھاتا ہوا نہیں چلتا۔

اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

3306حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ يُحَدِّثُ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْوَزَغِ الْفُوَيْسِقُ .وَلَمْ أَسْمَعْهُ أَمَرَ بِقَتْلِهِ .وَزَعَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِهِ -طرفه 1831

سعید بن مسیب کہتے ہیں مجھے ام شریک نے بیان کیا کہ نبی پاک نے انہیں چھپکلی کو مار دینے کا حکم دیا (بعض علماء۔ ایک دوست کے مطابق۔ بالخصوص سرحد کے احناف اور بقول انکے صاحبِ تحفۃ الأحوذی علامہ عبدالرحمن مبارک پوری نے بھی۔ وزغ کا معنی گرگٹ کیا ہے مگر یہ درست نہیں)۔

(ولم أسمعه) یہ حضرت عائشہ کا مقولہ ہے، ابن تین لکھتے ہیں اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ انکے عدمِ سماع کا مطلب عدمِ وقوع نہیں، دوسروں نے سنا بھی اور یاد بھی رکھا ہے بقول ابن حجر احمد اور ابن ماجہ نے ایک اور سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت میں ذکر کیا، کہتی ہیں انکے گھر میں ایک نیزہ تھا، راوی نے پوچھا تو کہنے لگیں ہم اس کے ساتھ وزغ کو مارتے ہیں، ہمیں اللہ کے نبی نے بتلایا تھا کہ جب حضرت ابراہیم کو آگ میں ڈالا گیا تو روئے زمین کا ہر جانوران سے اس آگ کو بجھانے کیلئے بساط بھر کوشاں تھا سوائے وزغ کے، یہ الٹا پھونکیں مار کے آگ کو اور بھڑکا رہی تھی تو اسی کے پیش نظر آنجناب نے اسے مارنے کا حکم دیا (اس سے بھی ثابت ہوا کہ وزغ سے مراد چھپکلی ہے، وہی گھروں میں ہوتی ہے نہ کہ گرگٹ، وہ تو شاید کبھی عمرانات کا رخ ہی نہیں کرتا)۔
ابن حجر کہتے ہیں صحیح بخاری کی روایت میں جو مذکور ہے، اصح ہے اور شائد حضرت عائشہ نے بعض صحابہ سے یہ سنا ہو (یعنی احمد و ابن ماجہ کی روایت میں جو۔ أخبرنا۔ کے ساتھ یہ مذکورہ بات بتلائی ہے) مجازاً اس لفظ کا استعمال کیا، اصل میں (أخبر الصحابة) مراد ہو جیسا کہ ثابت بنانی نے ایک روایت میں (خطبنا عمران) کہا اور مراد یہ تھی کہ بصرہ والوں کے سامنے یہ خطبہ دیا کیونکہ ثابت کا عمران سے سماع نہیں۔

(وزعم سعد) احتمال ہے کہ اس جملہ کے قائل عروہ ہوں، اس پر یہ متصل ہے کیونکہ حضرت سعد سے انکا سماع ثابت ہے یہ بھی محتمل ہے کہ یہ زہری کا قول ہو، اس پر یہ منقطع ہے اور یہی آخری احتمال ارجح ہے۔ دارقطنی الغرائب میں (ابن وہب عن یونس و مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے وزغ کو فویسق کہا ہے اور ابن شہاب عن سعد بن ابی وقاص کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے وزغ کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے حدیثِ عائشہ ابن وہب کے طریق سے تخریج کی ہے، ان کے ہاں یہ مسندِ سعد سے نہیں۔ مسلم، ابوداؤد، احمد اور ابن حبان نے (معمر عن الزہری عن عامر بن سعد عن اُبیہ) کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے وزغ کے قتل کا حکم دیا اور اسے فویسق کہا، گویا زہری نے معمر کو موصولا اور یونس کو مرسلا اسکی تحدیث کی۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ تحقیق کسی اور شرح یا صاحبِ اطراف کے ہاں نہیں دیکھی، فللہ الحمد۔

3307حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أُمَّ شَرِيكٍ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهَا بِقَتْلِ الأَوْزَاغِ .طرفه 3359

ام شریک کہتی ہیں کہ نبی اکرم نے انہیں چھپکلیاں مارنے کا حکم دیا۔

یہ روایت جو یہاں بالاختصار ہے، الأنبیاء میں حضرت ابراہیم کے قصہ پر مشتمل روایت میں اتم سیاق کے ساتھ ذکر ہوگی، ام شریک کا نام غزہ ہے بعض نے غزیلہ لکھا ہے کہا جاتا ہے کہ عامریہ قرشیہ تھیں، بعض نے انصاریہ اور بعض نے قبیلہ دوس سے تعلق بھی ذکر کیا ہے۔

3308حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ ، فَإِنَّهُ يَلْتَمِسُ الْبَصَرَ ، وَيُصِيبُ الْحَبَلَ تابعه حماد بن سلمة : أخبرنا أسامة ـ طرفه 3309

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اللہ کے نبی نے فرمایا (سر پہ) دونقطوں والے سانپ کو مار دیا کرو کہ یہ بصارت زائل کر دیتے اور حمل کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

3309حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَتْلِ الأَبْتَرِ وَقَالَ إِنَّهُ يُصِيبُ الْبَصَرَ ، وَيُذْهِبُ الْحَبَلَ .طرفه 3308(سابقہ)

دو اسناد سے حدیثِ عائشہ لائے ہیں، پہلے طریق میں ہے۔ (تابعه حماد بن سلمة) مراد یہ ہے کہ حماد نے ہشام سے اسکی روایت میں ابواسامہ کی متابعت کی ہے، ابواسامہ کا نام بھی حماد ہے انکی یہ روایت احمد نے عفان عنہ کے حوالے سے موصول کی ہے، ابو یونس قشیری کا نام حاتم بن ابی صغیرہ تھا، یہ اور ان سے قبل کے تمام رواۃ بصری ہیں، آگے والے رواۃ مدنی ہیں۔ (ثم نھیٰ) صیغۂ معلوم ہے، فاعل ابن عمر ہیں، آگے سببِ نہی بھی مذکور کر دیا، وہ اولاً آنجناب کے قتلِ حیّات والے فرمان کو عموم پر محمول کرتے تھے، ابو داؤد نے حضرت عائشہ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ سانپوں کو مار دیا کرو، جو انکے انتقام کے ڈر سے ایسا نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔ (فوجد فيه سلخ الخ) سلخ سے مراد سانپ کی جلد (یعنی جلد کے ٹکڑے، بعض سانپ سال میں ایک دفعہ اپنی پرانی جلد اتار دیتے ہیں اور نئی

نکل آتی ہے)، مسلم نے ایک دیگر سند کے ساتھ یہ روایت موقوفا نقل کی ہے، اس میں ہے کہ ابولبابہ نے ابن عمر سے درخواست کی کہ وہ انہیں اپنے گھر کی طرف سے ایک دروازہ بنانے دیں تاکہ مسجد نبوی کو جانے کا راستہ مختصر ہو جائے (یہ دروازہ تعمیر کرتے ہوئے جب دیوار میں شگاف ڈالا تو) لڑکوں کو سانپ کی جلد نظر آئی، ابن عمر کہنے لگے اسے ڈھونڈھو اور مارو مگر ابولبابہ نے کہا نہ مارو! تو ممکن ہے یہ دو الگ واقعات ہوں، روایتِ باب میں مذکور قول ابن عمر (وكنت أقتلها لذلك) اسی پہ دلالت کرتا ہے کیونکہ آگے کہتے ہیں (فلقيت أبالبابة)۔

(إلا ذى طفيتين) اگر یہ استثناء متصل ہے تو اس میں ان حضرات کا رد ہے جو کہتے ہیں ذوطفیتین اور ابتر جانّ میں سے نہیں لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ استثناء منقطع ہو، مقدر کلام یہ ہوگی: (لكن كل ذى الخ)۔ جنان جان کی جمع ہے، چھوٹے سانپ کو کہتے ہیں بعض کے مطابق پتلے اور خفیف کو، بعض کہتے ہیں سفید پتلے کو۔ (آگے بھی ہے)۔

3310حَدَّثَنِى عَمْرُو بْنُ عَلِىٍّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِى عَدِىٍّ عَنْ أَبِى يُونُسَ الْقُشَيْرِىِّ عَنِ ابْنِ أَبِى مُلَيْكَةَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْتُلُ الْحَيَّاتِ ثُمَّ نَهَى قَالَ إِنَّ النَّبِىَّ ﷺ هَدَمَ حَائِطًا لَهُ ، فَوَجَدَ فِيهِ سِلْخَ حَيَّةٍ فَقَالَ انْظُرُوا أَيْنَ هُوَ .فَنَظَرُوا فَقَالَ اقْتُلُوهُ .فَكُنْتُ أَقْتُلُهَا لِذَلِكَ .أطرافه 3297، 3312، 4016۔ 3311۔ فَلَقِيتُ أَبَا لُبَابَةَ فَأَخْبَرَنِى أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ لاَ تَقْتُلُوا الْجِنَّانَ ، إِلاَّ كُلَّ أَبْتَرَ ذِى طُفْيَتَيْنِ ، فَإِنَّهُ يُسْقِطُ الْوَلَدَ ، وَيُذْهِبُ الْبَصَرَ ، فَاقْتُلُوهُ ۔طرفا 3298، 3312۔3313و

3313حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ الْحَيَّاتِ .فَحَدَّثَهُ أَبُو لُبَابَةَ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ نَهَى عَنْ قَتْلِ جِنَّانِ الْبُيُوتِ ، فَأَمْسَكَ عَنْهَا۔حديث 3312أطرافه 3297، 3310، 4016حديث 3313أطرافه 3298، 3311

ابن عمر کہتے ہیں وہ سانپ دیکھتے تو مار دیا کرتے تھے ابولبابہ نے انہیں بتلایا کہ نبی پاک نے گھروں کے (پتلے یا سفید) سانپوں کے قتل سے روک دیا تھا (کیونکہ وہ جن ہیں، انہیں تین دفعہ کہا جائے کہ وہ گھر سے چلے جائیں، نہ جائیں تو انکا قتل بھی جائز ہے)۔

ابن ابی عدی کا نام محمد ہے جو ابو یونس حاتم بن ابوصغیرہ سے راوی ہیں، حضرت عائشہ اور ابن عمر کی روایت ان پانچ چیزوں کی بابت کہ جن کا مارنا محرم کیلئے جائز ہے، حدیثِ عائشہ میں (الحديا) ہے جبکہ ابن عمر کی روایت میں (الحدأة) ہے، ثابت نے الدلائل میں اس لفظ کو رد کیا اور لکھا ہے کہ درست (حديأة) یا (حدية) ہے، کہتے ہیں درست یہ ہے کہ حدیاء اس میں سے نہیں، وہ تحدی سے ہے، کہا جاتا ہے: (فلان يتحدى فلانا) یعنی اس سے منازعت و مغالبت کرنا (تحدی، بمعنی چیلنج کرنا) ابن ابو حاتم لکھتے ہیں اہلِ حجاز اس پرندے کو حدیا کہتے ہیں اور اسکی جمع حدادی بیان کرتے ہیں لیکن یہ دونوں لفظ غلط ہیں، ازہری نے تصویب کی اور کہا کہ حدیاہ کی تصغیر حدی ہے، اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔

17باب إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْأُخْرَى شِفَاءً
(اگر مشروب میں مکھی گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالے)

صرف سرخسی کے نسخہ بخاری میں ہے لیکن یہاں اسکی کوئی مناسبت نہیں بنتی ، انکے ہاں یہاں دو باب ہیں دوسرا: (باب خمس من الدواب الخ) ہے، دوسرے نسخوں میں یہ ساقط ہیں اور یہی اولیٰ ہے (گویا یہ احادیث سابقہ ہی کا تسلسل ہیں)۔

3316حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ كَثِيرٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ رَفَعَهُ قَالَ خَمِّرُوا الآنِيَةَ ، وَأَوْكُوا الأَسْقِيَةَ ، وَأَجِيفُوا الأَبْوَابَ ، وَاكْفِتُوا صِبْيَانَكُمْ عِنْدَ الْعِشَاءِ ، فَإِنَّ لِلْجِنِّ انْتِشَارًا وَخَطْفَةً ، وَأَطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ عِنْدَ الرُّقَادِ ، فَإِنَّ الْفُوَيْسِقَةَ رُبَّمَا اجْتَرَّتِ الْفَتِيلَةَ فَأَحْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ .قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَحَبِيبٌ عَنْ عَطَاءٍ فَإِنَّ لِلشَّيَاطِينِ

- أطرافه 3280، 3304، 5623، 5624، 6295، 6296۔ (اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھیں)

کثیر سے مراد ابن شنظیر ہیں، بصری تھے ابن معین نے انکی بابت (لیس بشیء) کہا، حاکم کہتے ہیں انکی مراد یہ تھی کہ ان سے ایسی احادیث منقول نہیں جن سے اشتغال کیا جا سکے، ابن معین نے ایک مرتبہ انکی بابت (صالح) کا لفظ بھی استعمال کیا تھا، احمد بھی یہی رائے رکھتے ہیں (صالح فنِ حدیث کے نقاد کی ایک اصطلاح ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ ان سے احادیث روایت کرنا صحیح ہے، قوی راوی ہیں) ابن عدی کہا کرتے تھے مجھے امید ہے انکی احادیث مستقیم ہوں گی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کثیر کی بخاری میں صرف یہی دو احادیث ہیں اس حدیث کی متابعت بھی موجود ہے جیسا کہ حدیث کے آخر میں ذکر ہے، مسلم کے ہاں ابوالزبیر عن جابر سے بھی متابعت منقول ہے، دوسری روایت (السلام علی المصلی) کے ضمن میں مذکور ہے۔

(رفعه) اسماعیلی کے ہاں حماد بن زید سے دو طرق کے ساتھ (قال قال رسول الله الخ) کے الفاظ مذکور ہیں۔ (خمروا) صفۃ ابلیس میں گزری حدیث میں تھا کہ برتن ڈھانپ کر اللہ کا نام ذکر کردو (اگر سارا ڈھانپنے کیلئے کوئی چیز نہیں تو) برتن کے منہ کے اوپر کوئی بھی چیز عرضاً رکھ دو، اسکی مزید تفصیل الأشربۃ میں آئے گی۔

(و أجیفوا) بمعنی إغلاق، قزاز اسکا مادہ (جفأت) ذکر کرتے ہیں ابن تین کہتے ہیں میری معلومات کے مطابق کسی اور نے یہ ذکر نہیں کیا، اور یہ محلِ نظر ہے، أجیفوا کا لام فاء ہے جبکہ ان کے ذکر کردہ مادہِ اشتقاق میں لام، ھمزہ ہے۔ (واکفتوا) ہمزہ وصلی اور فاء پر پیش اور زیر دونوں جائز ہیں، مفہوم یہ کہ اس وقت انہیں اپنے آس پاس رکھو، ادھر اُدھر چلنے پھرنے سے منع کرو۔ (عند المساء) آمدہ روایت میں ہے: (إذا جنح اللیل أو أمسیتم الخ) یعنی جب رات کا آغاز ہو۔

(فإن الفویسقة) اس سے مراد چوھیا ہے، ابن جریج کی روایت میں صراحت تھی۔ (اجترّت) اسماعیلی کی روایت میں (جرت) ہے، الاستئذان میں ابن عمر کے حوالے سے مرفوعاً آئیگا کہ سوتے وقت گھروں میں آگ جلتی نہ چھوڑو، نووی کہتے ہیں یہ حکمِ عام ہے چراغ کی آگ بھی اس نہی میں شامل ہے، جہاں تک معلق قندیلوں کا تعلق ہے تو اگر ایسا خطرہ نہیں تو چھوڑنے میں حرج نہیں، قرطبی لکھتے ہیں اس باب میں مذکور تمام احکام ارشادِ الٰہی مصلحت کے باب سے ہیں (یعنی اُن افعال کیطرف رہنمائی کرتے ہیں جن میں

ہماری مصلحت ہے) محتمل ہے کہ برائے ندب ہوں خصوصاً اس شخص کے حق میں جو امتثالِ امرِ نبوی کی نیت سے انہیں بجا لاتا ہے۔ ابن عربی رقمطراز ہیں بعض کا خیال ہے کہ دروازے بند رکھنے کا حکم تمام اوقات کیلئے ہے ایسا نہیں بلکہ یہ رات کیلئے حکم ہے کیونکہ دن کے وقت تو لوگ بیدار اور آ جا رہے ہوتے ہیں، اس حکم کی اصل شیاطین کی کارستانیوں اور شرارتوں کے مدِ نظر ہے جنہیں انسانوں کے لمحاتِ غفلت میں گل کھلانے کا موقع مل جاتا ہے مثلاً وہ چوہیا کو چراغ کا جلتا ہوا فتیلہ کھینچنے اور ادھر اُدھر لے جانے پر آمادہ کرتے ہیں (یعنی دن کے وقت اس قسم کی حرکات کا سدِ باب ممکن ہوتا ہے لہذا شیاطین متحرک نہیں ہوتے رات میں جب سب سوئے ہوتے ہیں ہر ممکن احتیاط روا رکھنی چاہیے)۔

(قال ابن جريج الخ) یعنی ابن جریج اور حبیب جو کہ المعلم ہیں، نے یہی حدیث عطاء عن عائشہ سے روایت کی ہے صرف (فإن للجن) کی بجائے (فإن للشيطان) ذکر کیا ہے، ابن جریج کی روایت تو اس باب میں موصول گزر چکی ہے جبکہ حبیب کی روایت احمد اور ابو یعلی نے حماد بن سلمۃ عن حبیب المعلم کے طریق سے موصول کی ہے۔

علامہ انور (إذا وقع الذباب الخ) کے تحت لکھتے ہیں امرِ غمس اگرچہ حدیث میں مطلقا ہے لیکن میرے نزدیک یہ اس چیز سے مقید ہے جو گرم نہ ہو کیونکہ اس میں غمس سے شر میں اضافہ ہی ہوگا، بعض کہتے ہیں مکھی چونکہ نجاسات میں پھرتی رہتی ہے لہذا ٹھنڈی چیز میں بھی نہیں ڈالنا چاہئے لیکن میں اسے جہالت قرار دیتا ہوں کیونکہ اسکا مطلب ہوا کہ وساوس اور شبہات کی وجہ سے حدیث کا مصداق ترک کر دیا جائے؟ ہاں اگر قریب ہی نجاست تھی وہیں سے سیدھا اڑ کر اسکے اکل و شرب میں واقع ہوگئی تب سوچا جاسکتا ہے (پھر بھی نہیں سوچا جانا چاہئے کیونکہ آخر شرع نے کسی مصلحت کی غرض سے ہی یہ حکم دیا ہے) تو یہ بات محدث کیلئے باعثِ نظر و فکر ہے کہ آیا ایسی جگہ پہ موجود مکھی جہاں نجاست موجود نہیں پھر وہ کھانے پینے کی کسی چیز میں گر گئی، اور نجاست سے آئی مکھی کے مابین کوئی تفرقہ کرینگے؟ فقہاء نے اس موضوع سے اسلئے تعرض نہیں کیا کہ انکا میدانِ تحقیق مختلف ہے، شائد انکے ہاں مکھی پہ لگی نجاست، نجاست شمار نہ ہوگی کہ نہایت قلیل (اور غیر مرئی) ہوتی ہے اسی لئے عدم تعرض کیا ہے۔ (فإن في إحدىٰ جناحيه الخ) کی بابت دمیری کا قول نقل کیا کہ میں نے تجربہ کیا ہے کہ مکھی کسی چیز میں گرتے وقت ہمیشہ اپنا بایاں پر مقدم کرتی ہے اور حدیث کے مطابق اسی میں داء ہے جبکہ شفاء دائیں پر میں ہے تو اسے ڈبونے کا حکم دیا تاکہ یہ اسکے بدلہ ہو (اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ مکھی کے بائیں پر میں جو بیماری پنہاں ہے اسی کی دواء اللہ تعالی نے اسکے دائیں پر میں رکھ چھوڑی ہے تاکہ فوری توڑ ہو جائے) ابن قیم نے اس امر کو مقرر کیا ہے کہ اللہ تعالی نے کسی بھی حیوان، جماد یا نبات میں اگر زہر رکھی ہے تو اسکا تریاق بھی وہیں رکھا ہے مثلاً سانپ سب سے زہریلا ہوتا ہے اور تریاق اسکے سر میں موجود ہے، جمادات میں سب سے خبیث ہیرا ہے اللہ نے زمرد کی شکل میں اسکا تریاق پیدا کر رکھا ہے اسی طرح درختوں میں سب سے خبیث درخت (بیس) ہے اور اسکا تریاق (نربس) یعنی جدوار ہے جو اسکے قریب ہی پایا جاتا ہے، اسی طرح مکھی کی مثال ہے پس (فتبارك الله أحسن الخالقين)۔(لا يدخل الملائكة بيتا الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ابن قتیبہ نے مختلف الحدیث میں لکھا کہ شیطان کتے سے مشابہ ہے وہ بھی اسکے سونگھنے کی طرح اشیاء کو سونگھتا رہتا ہے، اللہ کا ذکر کرنے سے بھاگتا ہے جیسے کتا عصا کو دیکھ کر ہڑ بڑاتا ہے، خناس کا یہی معنی ہے اسی لئے حکم ہے کہ کتے کے قریب کھانا نہیں تناول کرنا چاہئے کیونکہ انسان کی طرح اسکی بھی نظر لگ جاتی ہے۔

3317 حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ

إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَارٍ فَنَزَلَتْ (وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا) فَإِنَّا لَنَتَلَقَّاهَا مِنْ فِيهِ ، إِذْ خَرَجَتْ حَيَّةٌ مِنْ جُحْرِهَا فَابْتَدَرْنَاهَا لِنَقْتُلَهَا فَسَبَقَتْنَا فَدَخَلَتْ جُحْرَهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وُقِيَتْ شَرَّكُمْ كَمَا وُقِيتُمْ شَرَّهَا .وَعَنْ إِسْرَائِيلَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَهُ قَالَ وَإِنَّا لَنَتَلَقَّاهَا مِنْ فِيهِ رَطْبَةً .وَتَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مُغِيرَةَ .وَقَالَ حَفْصٌ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَسُلَيْمَانُ بْنُ قَرْمٍ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

.أطرافه 1830، 4930، 4931، 4934۔ (جلد دوم ص:۷۴۳ میں مترجم ہے)

(وعن اسرائیل عن الأعمش) یعنی اسرائیل نے اسے دوشیوخ سے اخذ کیا ہے دونوں کے ہاں آگے کے رواۃ ایک جیسے ہیں۔ (وقیت شر کم الخ) یعنی اسکی جان بچی، یہ اسکی نسبت سے خیر ہے اگر چہ صحابہ کرام کیلئے اس کا مارا جانا خیر تھا، اس سے حدودِ حرم میں سانپ کو مارنے کا جواز ثابت ہوا اور اسکے بل میں بھی۔

3318 حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَطَتْهَا فَلَمْ تُطْعِمْهَا ، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خِشَاشِ الأَرْضِ قَالَ وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ -طرفاه 2365، 3482۔ (جلد سوم ص:۵۶۶)

عبیداللہ سے مرادالعمری ہیں۔ (قال وحدثنا عبیداللہ الخ) قائل عبدالاعلی بن عبدالاعلی بصری ہیں ، دواسناد کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے۔ (وتابعہ أبو عوانۃ الخ) انکا یہ طریق تفسیر سورۃ المرسلات میں آئیگا۔ (وقال حفص الخ) یعنی ابن غیاث ، تو ان تینوں اصحاب نے اسرائیل کی مخالفت کرتے ہوئے علقمہ کی بجائے اسود ذکر کیا ہے ، حفص کی روایت الحج میں موصول ہے ابو معاویہ کی روایت احمد نے ان سے نقل کی ہے ، مسلم کے ہاں انہی کے حوالے سے ہے ، سلیمان بن قرم کی روایت موصولاً نہ مل سکی۔

(دخلت امرأۃ) اسکا نام معلوم نہیں ہوسکا ، ایک روایت میں ذکر ہے کہ حمیر یہ تھیں ایک اور روایت میں ہے کہ بنی اسرائیل سے تعلق تھا مسلم کے ہاں بھی یہی ہے ، یہ باہم متضاد نہیں کیونکہ حمیر کے ایک گروہ نے یہودیت قبول کر لی تھی تو دین کے اعتبار سے بنی اسرائیل کی طرف نسبت ذکر کیگئی اور دوسری روایت میں اصل قبیلہ کا حوالہ ذکر کیا گیا ، بیہقی کی کتاب البعث میں اسکی صراحت موجود ہے۔

(فی ھرۃ) یعنی بلی کے سبب ، مسلم کی ہمام عن أبی ہریرۃ سے روایت میں (من جرّاء ھرۃ) کے الفاظ ہیں ، یہی معنیٰ ہے ، جرا کو ممدود اور مقصور ، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے ، مذکر (یعنی بلے) کو سنور کہا جاتا ہے ، ھِرّ کا لفظ بھی مستعمل ہے ، اسکی جمع ھررۃ ہے جیسے قِرد/قِردۃ ، ھرۃ کی جمع ھُرَر ہے جیسے قربۃ/قُرَب ، الکسوف کی حدیثِ جابر میں تھا ، آنجناب فرماتے ہیں (اثنائے نماز) مجھ پر آگ پیش کیگئی (یعنی جہنم کا ایک منظر دکھلایا گیا) تو دیکھا کہ اس میں بنی اسرائیل کی ایک عورت کو بلی کے سبب عذاب دیا جا رہا ہے۔

(من خشاش الأرض) خاء پر پیش اور زیر دونوں جائز ہیں ، زمین کے ہوام وحشرات مثلاً چوہے وغیرہ ، مراد ہیں۔ نووی

نے ذکر کیا کہ بجائے خاء کے حاء کے ساتھ بھی مروی ہے، تب مراد نباتات ہیں لیکن وہ اسے غلط یا ضعیف قرار دیتے ہیں، ظاہرِ حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اس عورت نے بلی کو باندھ رکھا تھا جسکی وجہ سے مرگئی۔ عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ عورت کافر ہو، عذاب تو بوجہِ کفر ہونا ہی تھا لیکن بلی کو اس طرح مارنے کی وجہ سے مزید عذاب دی گئی لیکن یہ امکان بھی ہے کہ مسلمہ ہو، پھر بلی پر کئے اس ظلم کی وجہ سے مبتلائے عذاب ہوئی بقول نووی ظاہر یہی ہے کہ مسلمہ تھی، اس معصیت کے سبب داخلِ نار ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں اسکے کافرہ ہونے کی تائید بیہقی کی البعث والنشور میں اور ابونعیم کی تاریخ اصفہان میں ذکر کردہ اس روایتِ عائشہ سے ملتی ہے جس میں ان کا حضرت ابو ہریرہ سے ایک مکالمہ منقول ہے، احمد نے بھی اسے بتمامہ نقل کیا ہے۔

حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بلی پالنا جائز ہے اور اگر کھانے پینے سے غفلت نہ کرے تو اسے باندھ بھی سکتا ہے، دوسرے جانوروں کا بھی یہی حکم ہے قرطبی کہتے ہیں بلیوں (اور باقی جانوروں) کا دعوائے ملکیت صحیح نہیں البتہ انہیں رو کے رکھنے والا انکے اکل وشرب کا ذمہ دار ہے بقول ابن حجر حدیثِ ھذا سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔

3319 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ نَزَلَ نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ تَحْتَ شَجَرَةٍ فَلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ ، فَأَمَرَ بِجَهَازِهِ فَأُخْرِجَ مِنْ تَحْتِهَا ، ثُمَّ أَمَرَ بِبَيْتِهَا فَأُحْرِقَ بِالنَّارِ ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ فَهَلاَّ نَمْلَةً وَاحِدَةً

۔طرفہ 3019۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد)

(نزل نبی الخ) کہا گیا ہے کہ یہ حضرت عزیر تھے، حکیم ترمذی النوادر میں لکھتے ہیں کہ یہ حضرت موسیٰ تھے کلاباذی نے معانی الأخبار اور قرطبی نے اپنی تفسیر میں اسی پہ جزم کیا ہے۔(بجھازہ) جیم پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں، أی متاعه۔(ثم أمر ببیتھا) یعنی بیتِ نمل، الجہاد میں گزری روایتِ زہری میں (قریة النمل) کی ترکیب تھی، عربوں کے ہاں مساکن کیلئے مختلف الفاظ ہیں، انسان کا مسکن وطن، اونٹوں کا مسکن عطن، شیر کا مسکن عرین اور غابہ، ھرن کا کناس، گوہ کا وجار، پرندے کا عُش، بھڑ کا کور، یربوع (یعنی کینگرو) کا نافق، اور چیونٹی کا مسکن قریہ کہلاتا ہے۔

(فھلا نملة واحدة) نملة میں عاملِ محذوف کو مقدر ماننے پر نصب بھی جائز ہے۔(فھلا أحرقت)۔اس حدیث سے ایذا دینے والے حیوانات کو جلانے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جہتِ استدلال یہ ہے کہ جو سابقہ شریعتوں میں مشروع تھا وہ ہماری شریعت میں بھی ہے الا یہ کہ اس سے نہی وارد ہو، پھر خصوصاً اگر اسکا ذکرِ استحسان لسانِ شارع سے صادر ہوا ہو، لیکن مسئلہِ مذکورہ کی نسبت ہماری شریعت میں تعذیب بالنار (یعنی آگ کے ساتھ سزا دینا) کی ممانعت آئی ہے۔نوری لکھتے ہیں یہ حدیث اس امر پر محمول ہے کہ ان مذکور نبی کی شریعت میں قتلِ نمل اور تعذیب بالنار جائز تھا کیونکہ اصل قتل میں عتاب نہ ہوا اور نہ چیونٹی کو جلا مارنے میں بلکہ اس امر میں کہ باقی چیونٹیوں کو کیوں جلایا، ہماری شریعت میں صرف بصورتِ قصاص ہی تعذیب بالنار جائز ہے، اسی طرح ہمارے ہاں چیونٹی کو مارنا بھی غیر جائز ہے، اس ضمن میں اصحابِ سنن نے ابن عباس سے ایک حدیث نقل کی، جس میں کہتے ہیں کہ نبی اکرم نے چیونٹی اور شہد کی مکھی کو مارنے سے منع کیا ہے۔ خطابی وغیرہ نے اس نہی کو نملِ سلیمانی کے ساتھ مقید کیا ہے، بغوی کے نزدیک نملِ صغیر جسے ذر کہا جاتا

ہے، مارنا جائز ہے۔ صاحبِ استقصاء نے یہ حمیری سے بھی نقل کیا ہے اور خطابی بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں۔

ابن حجر لکھتے ہیں یہ کہنا کہ ان مذکور نبی کی شریعت میں قتلِ نمل جائز تھا محلِ نظر ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اصلاً ہی نزولِ عتاب نہ ہوتا کیونکہ چیونٹی اپنی طبع کے اعتبار سے موذی ہے، کہا جاتا ہے کہ اس قصہ کا ایک سبب ہے، وہ یہ کہ ان نبی کا گزر ایک شہر سے ہوا جسے اللہ تعالیٰ نے بوجہ اسکے اہل کے ذنوب کے تباہ برباد کر دیا تھا، وہ حیرانی سے کھڑے ہوئے اور بارگاہِ ایزدی میں عرض کی کہ اے اللہ اس میں تو بچے، جانور اور ایسے بھی تھے جنہوں نے کوئی گناہ نہ کیا تھا! یہ کہہ کر ایک درخت کے نیچے استراحت فرما ہوئے جہاں یہ قصہ پیش آیا تو اسکے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے یہ تنبیہ فرمائی کہ جنسِ موذی کو، اگرچہ تمام افراد گناہ گار نہ بھی ہوں، گرفتارِ عذاب ہونا پڑتا ہے، تو اگر یہ قصہ ثابت ہے تو اسی طرف مصیر متعین ہوا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عتاب انکے اس فعل کی وجہ سے نہ ہوا بلکہ انہیں شمولِ ہلاکت کی حکمت سمجھانے اور انکے استفسار کے جواب کیلئے، تو اس ذریعہ سے یہ تعلیم فرمائی کہ جب وہ مجرمین ہلاکت جنکا مقدر بن چکی ہے، ابریاء اور معصومین کے ساتھ مختلط ہو جاتے ہیں تو سبھی ہلاکت کی لپیٹ میں آ جاتے ہیں۔

کرمانی سوال اٹھاتے ہیں کہ نمل غیر مکلف ہیں تو حدیثِ ھذا کا یہ مفہوم کہ اگر اسی چیونٹی کو قصاصاً مار ڈالتے جس نے کاٹا تھا، چہ معنی دارد؟ کیونکہ قصاص تو بالمثل ہوتا ہے (یعنی انہیں بھی جواباً اسے کاٹنا چاہئے تھا) کیونکہ سورۃ الشوریٰ (آیت رقم:۴۰) میں ہے: (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) ؟ پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ان نبی کی شریعت میں جلانا جائز تھا، پھر لکھتے ہیں اس جواب کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اظہارِ عتاب رد کرتا ہے، اسکا یہ جواب دیا ہے کہ اسکی وجہ یہ تھی کہ کبھی رفیع القدر آدمی خلافِ اولیٰ (اگرچہ جائز ہو) فعل کرنے پر قابلِ مذمت وعتاب ٹھہرتا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہاں مذمت کے لفظ کا استعمال مقامِ نبوت کے شایان شان نہیں، عتاب کا لفظ ہی مناسب ہے، قرطبی کہتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ ان نبی پر عتاب اسلئے ہوا کہ انہوں نے ذاتی انتقام لیا اور پھر ایک کی بجائے سبھی کو مار ڈالا، اولیٰ یہ تھا کہ صبر اور درگزر سے کام لیتے، کہتے ہیں انکی نظر یہ ٹھہری کہ حرمتِ بنی آدم حرمتِ حیوان سے اعظم اور اسے ایذاء دینے والی جنس کا قلع قمع جائز ہے، کہتے ہیں اگر یہ نظر منفرد ہوتی اور اسکے ساتھ تشفی منضم نہ ہوتی تو عتاب بھی نہ ہوتا، کہتے ہیں اس تمسک (یعنی توجیہہ کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ انبیاء معصوم، اللہ تعالیٰ اور اسکے احکام کے اعلم اور سب سے زیادہ اسکی خشیت والے ہیں۔

ابن حجر تکملہ کے عنوان سے آخرِ مبحث میں رقمطراز ہیں کہ نملہ کی جمع نمل ہے، جمع الجمع نمال ہے، یہ طلبِ رزق میں تمام حیوانات سے زیادہ حیلہ ساز ہیں، اگر ان میں سے ایک کو کسی جگہ کوئی رزق ملے خواہ معمولی سی مقدار میں ہو، باقیوں کو بھی اسکی خبر دیتی ہے، گرمیوں میں سرما کیلئے ذخیرہ اندوزی کرتی ہیں، اگر محسوس کریں کہ دانے (جو جمع کئے ہیں) خراب ہونے کا اندیشہ ہے تو باہر نکال کر دھوپ و ہوا لگاتی ہیں، اپنے گھروں کے راستے میں تعاریج (یعنی سیڑھیاں نما) بناتی ہیں تا کہ پانی اندر داخل نہ ہو سکے، اپنے جسم کے وزن سے زائد بوجھ اٹھا لیتی ہے اس میں کوئی اور اسکی مثل نہیں، ذر (جسکا ذکر ہوا، انہیں اردو میں چیونٹے کہا جاتا ہے) نمل میں ایسے ہی ہے جیسے نحل (شہد کی مکھیوں) میں زنبور (یعنی بھڑ)۔

(أمة من الأمم الخ) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ حیوانات حقیقۃً اللہ تعالیٰ کے ثناء خواں ہوتے ہیں اسکی تائید اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ)[الإسراء :۴۴] سے ہوتی ہے جسے محمول علی الحقیقت قرار دیا گیا ہے

بعض نے آیت کومحمول علی المجاز قرار دیا ہے۔

3320حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُتْبَةُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ بْنُ حُنَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ، ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالأُخْرَى شِفَاءً -طرفه 5782

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اگر مکھی کسی کے پینے کی چیز میں پڑ جائے تو وہ اسے (پہلے) ڈبوئے پھر باہر نکال دے کیونکہ اسکے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفاء ہے۔

کتاب الطب میں اسکی شرح ہوگی ۔اسے ابن ماجہ نے بھی (الطب) میں ذکر کیا ہے۔

3321حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الأَزْرَقُ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ غُفِرَ لاِمْرَأَةٍ مُومِسَةٍ مَرَّتْ بِكَلْبٍ عَلَى رَأْسِ رَكِيٍّ يَلْهَثُ ، قَالَ كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ ، فَنَزَعَتْ خُفَّهَا ، فَأَوْثَقَتْهُ بِخِمَارِهَا ، فَنَزَعَتْ لَهُ مِنَ الْمَاءِ ، فَغُفِرَ لَهَا بِذَلِكَ -طرفه 3467 (جلد سوم ص: ۵۶۵ میں مترجم ہے)

اسحاق سے ابن یوسف واسطی اور حسن سے مراد بصری ہیں، آمدہ کتاب (أحاديث الأنبياء) میں جناب عیسیٰ کے ذکر کے ضمن میں اس حدیث کی تشریح بیان کی جائے گی۔نسائی نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

3322حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَفِظْتُهُ مِنَ الزُّهْرِيِّ كَمَا أَنَّكَ هَا هُنَا أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ م عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ -أطرافه 3225، 3226، 4002، 5949، 5958

راوی کہتے ہیں نبی پاک کا فرمان ہے فرشتے کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویر ہو۔

ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں، کتاب اللباس میں مشروح ہوگی۔

3323حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلاَبِ

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے قتلِ کلاب کا حکم دیا۔

سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں، کتاب الصید میں شرح ذکر کی جائے گی۔

3324حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَمْسَكَ كَلْبًا يَنْقُصُ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ ، إِلاَّ كَلْبَ حَرْثٍ أَوْ كَلْبَ مَاشِيَةٍ -طرفه 2322 كتاب المزارعة (جلد سوم ص: ۵۲۱) میں اسکے مباحث بیان ہو چکے ہیں۔

3325 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ أَخْبَرَنِي يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي السَّائِبُ بْنُ يَزِيدَ سَمِعَ سُفْيَانَ بْنَ أَبِي زُهَيْرٍ الشَّنَئِيَّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعًا وَلَا ضَرْعًا ، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ فَقَالَ السَّائِبُ أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ إِيْ وَرَبِّ هَذِهِ الْقِبْلَةِ ۔طرفہ 2323۔(سابقہ حوالہ)

خاتمہ

کتاب بدء الخلق میں مرفوع احادیث کی تعداد (160) ہے ان میں سے (22) معلق ہیں، مکررات۔شروع سے اب تک۔ (93) ہیں، پندرہ کے سوا باقی کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے، صحابہ اور مَن بعدھم کے آثار کی تعداد (40) ہے۔

یہاں اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق سے چوتھی جلد مکمل ہوئی۔

